

L'UTOPIE DANS LA LITTÉRATURE
FRANÇAISE DU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

Thesis for the Degree of Ph. D.
MICHIGAN STATE UNIVERSITY

Jean Méral

1965



This is to certify that the

thesis entitled

L'UTOPIE DANS LA LITTÉRATURE
FRANÇAISE DU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

presented by

Jean Méral

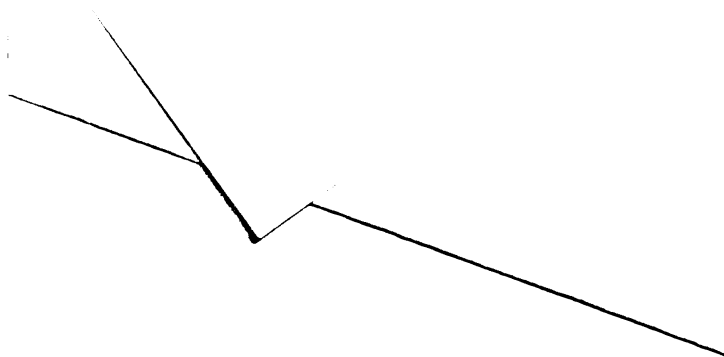
has been accepted towards fulfillment
of the requirements for

Ph.D. degree in Romance Languages

Louis P. Cormier
Major professor

Date June 12 1965

~~FEB 21 1968~~ 157



ABSTRACT

L'UTOPIE DANS LA LITTÉRATURE FRANÇAISE DU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

by Jean Méral

Motivée par un double intérêt pour l'utopie et pour le dix-septième siècle, cette étude est partie d'un thème abstrait plutôt que d'oeuvres particulières. Elle a commencé par le dépouillement d'oeuvres romanesques inconnues, à la lumière d'une définition assez large de l'utopie, centrée autour de l'aspect politique et social. L'idéal eût été de pouvoir lire tous les ouvrages portés au catalogue du Fonds Ancien de la Bibliothèque Nationale, ou sont classés séparément les ouvrages de fiction. Nous avons dû nous limiter à sonder le catalogue aux rubriques histoire, royaume et voyage, et nous reposer sur les quelques biographies, souvent inexactes, de l'utopie. Bien qu'il ne nous ait pas conduit à élargir le domaine de l'utopie par la découverte de nouvelles oeuvres, ce travail nous a permis d'en mieux préciser les frontières et de corriger les erreurs de certaines bibliographies. A la suite de ces recherches, nous avons aussi tenté de découvrir le nom de l'auteur d'Antangil.

L'examen d'ensemble des oeuvres principales sur lesquelles se fonde notre étude -Antangil, les récits de Cyrano de Bergerac, les "voyages extraordinaires" de Foigny, Vairasse et

Gilbert, et le Télémaque- a montré qu'elles partent toutes d'une analyse de la réalité politique contemporaine et de la découverte d'un certain nombre de foyers du mal social: l'inégalité, l'absolutisme, l'intolérance religieuse, le luxe et la guerre. Nous avons remarqué que les utopies contiennent une critique implicite des institutions contemporaines et que, mis à part le Télémaque, elles combattent violemment les religions révélées et contribuent au développement du déisme. La critique politique des utopistes est rarement positive et seul le Télémaque propose de véritables projets de réforme. Nous avons aussi dégagé des éléments où l'esprit critique et la logique cèdent le pas à l'imagination sur le sujet des questions sexuelles, les langages imaginaires et des possibilités de la science.

Cette étude a fait apparaître d'abord les rapports étroits entre les royaumes utopiques et la réalité historique et la récurrence des thèmes de la critique politique. En deuxième lieu, elle a permis de mesurer le progrès du genre utopique qui se manifeste, par rapport au canevas relativement simple de la Renaissance, sur plusieurs points: l'affabulation, les personnages, l'intrigue, le décor et l'expression des idées. Enfin cette étude a souligné la double influence de la doctrine classique et de l'esthétique baroque. Quand les utopistes veulent construire dans l'abstrait, ils raisonnent avec logique, mais quand ils veulent détruire, bafouer ou s'évader sur les ailes de leur fantaisie, ils cèdent au bouillonnement et à la luxuriance du tempérament

baroque. Leurs oeuvres sont à la fois des utopies de reconstruction et des utopies d'évasion: le premier terme correspond au classicisme, le second au baroque.

L'UTOPIE DANS LA LITTÉRATURE
FRANÇAISE DU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

By

Jean Méral

A THESIS

Submitted to
Michigan State University
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

Department of Romance Languages

1965

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I : Les oeuvres.....	21
CHAPITRE II : Les Foyers du Mal.....	57
1) L'inégalité.....	58
2) L'absolutisme.....	65
3) L'intolérance religieuse.....	76
4) Le luxe.....	84
5) La guerre.....	92
CHAPITRE III : Les éléments de critique et de réforme.....	103
1) La critique implicite.....	104
2) La critique directe.....	120
3) Les projets de réforme.....	135
CHAPITRE IV : Le jeu sur les possibles.....	148
1) Les questions sexuelles.....	148
2) Les langages imaginaires.....	166
3) Les possibilités de la science....	176
CONCLUSION.....	188
APPENDICE I : Les textes.....	208
APPENDICE II : Jean Du Matz est-il l'auteur d' <u>Antangil</u> ?.....	214
BIBLIOGRAPHIE.....	234

INTRODUCTION

De tout temps, les hommes se sont crus, pour une raison ou pour une autre, à la double porte de l'Apocalypse et de l'Age d'or. Nous avons maintenant l'impression de vivre dans l'imminence, comme les croisés du Moyen-Age, les navigateurs du quinzième siècle au bord de leur gouffre imaginaire, les ouvriers du dix-neuvième siècle et les révolutionnaires de tous les temps.

L'utopie représente un dépassement par le rêve de ce sentiment énervant d'imminence. L'utopie, c'est le refuge de l'humanité malheureuse, mécontente et incertaine de ses fins; c'est le grand projet de vacances de l'humanité ayant enfin terminé ses classes. L'utopiste donne une forme à ce rêve; il échappe au réel et à l'actuel, et cherche à reconstruire dans une zone neutre, située hors de l'espace et du temps connus, le monde meilleur qu'il imagine. Mais l'utopiste est un rêveur éveillé; il exprime son idéal personnel avec logique, au nom de la communauté humaine, dans des oeuvres faites pour être lues et comprises.

Si la tendance au rêve est éternelle, le rêve part pourtant du présent, et le présent éternellement, change. C'est pourquoi le contenu et la forme du rêve varient; le contenu, selon les circonstances historiques, la forme, au gré des modes d'expression. Le rêve change aussi selon celui qui rêve.

Comme l'analyse des rêves dévoile des aspects cachés dans la conduite en état de veille, l'étude de l'utopie éclaire d'un jour nouveau une époque historique et une période littéraire. Même si les utopistes ne sont souvent que des auteurs médiocres, il faut réprimer le sourire de pitié amusée que pourrait faire éclore sur nos lèvres la mention du mot utopie, évoquant à tort un idéalisme farfelu et un manque total du sens des réalités.

Le mot utopie est, en vérité, un de ceux qui découragent les tentatives de définition. Il semble que la désaffection actuelle pour le genre établi par le Libellus de More, s'accompagne d'un intérêt grandissant de la critique pour la littérature dite "utopique". Malheureusement ce terme recouvre pour chaque critique des domaines différents. Une réaction se dessine pourtant contre le pillage du domaine utopique. Le St. Thomas More Project de l'Université de Yale vient de patronner la publication, en 1961, d'une bibliographie préliminaire des oeuvres de More, par R. W. Gibson, à laquelle s'ajoute une bibliographie de la littérature utopique entre les dates 1500 et 1720, compilée par R. W. Gibson et J. Max Patrick. Dans l'introduction de cette seconde bibliographie, ces deux auteurs remarquent: "With a latitude which defies definition, the words 'utopia' and 'utopian' are applied to the imaginary land in which novels, romances, and comic operas take place, to documents ranging from the Sermon on the Mount and the Declaration of Independence to the Communist Manifesto . . . and almost anything that a librarian

cannot classify elsewhere".¹ Notre propos n'est pas de faire un historique des significations successives du mot utopie, ni de mettre en lumière les contradictions d'opinions entre les critiques. D'abord parce que les auteurs partent souvent de définitions différentes et finissent par sélectionner les mêmes oeuvres et par les étudier de la même manière. Ensuite parce que nous nous intéressons seulement au dix-septième siècle, c'est à dire à une période, encore proche de l'oeuvre de More, où les intentions des utopistes sont relativement simples.

En effet, les définitions de l'utopie que nous trouvons dans des ouvrages récents sont souvent gauchies par le fait que l'évolution scientifique rend possible la réalisation de beaucoup d'utopies. Le développement du système communiste a fait naître une certaine peur de l'utopie.² Le mot lui-même est devenu péjoratif. Dès 1878, Engel flagelle les révolutionnaires bourgeois en les traitant d'utopistes,³ et de la

¹ R.W. Gibson et J. Max Patrick, "Bibliography of Utopiana" dans R.W. Gibson, St. Thomas More: A preliminary bibliography of his works and of Moreana to the year 1750, (New Haven: Yale University Press, 1961), p. 293.

² Cf. Robert Elliott, "The Fear of Utopia," Centennial Review, VII, 2 (Printemps 63), 237-251.

³ Cf. Frederik Engels, Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaft, Philosophie, Politische Oekonomie, Sozialismus (Leipzig, 1878), traduit en anglais par Emile Burns sous le titre Anti-Düring or Herr Eugen Düring's revolution in science (Londres: Lawrence and Wishart 1934), cf. aussi Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft (Zurich, 1882), traduit en anglais par Edward Aveling sous le titre de Socialism, Utopian and Scientific (Londres: Allen & Unwin, 1892).

même façon les écrivains et journalistes occidentaux appliquent volontiers le mot aux dirigeants actuels de l'U.R.S.S. pour signaler la faiblesse de leurs projets de réforme.⁴

Comme l'écrit Robert Elliott, "Utopia is a bad word to-day not merely because we despair of being able to achieve it. It is a bad word because we fear it: utopia itself has become the enemy".⁵ C'est pourquoi, à l'exception de la dernière oeuvre d'Aldous Huxley, Island,⁶ les grandes utopies du vingtième siècle sont les fausses, celles qui peignent le monde en noir et provoquent chez le lecteur un mouvement de recul: Le We de Zamiatine, Brave New World de Huxley et Nineteen Eighty Four d'Orwell.

Il faut donc reconnaître cette évolution du mot et de la chose et admettre aussi que cette mauvaise conscience du vingtième siècle vis-à-vis de l'utopie ne nous aide en rien à comprendre l'utopie telle qu'elle se présente au dix-septième siècle. Dans ce cas particulier, le recul du temps risque de fausser plutôt que de préciser notre jugement. Les remarques préliminaires que nous allons faire ne tiennent pas compte de cette évolution récente du mot. Dans la présente étude le mot n'aurajamaï de sens péjoratif.

⁴ Time vol. 83, No 8 du 21 février 1963 porte sur la couverture un portrait du président du Soviet Suprême, Leonid Brezhnev avec la légende: "Breadlines in Utopia".

⁵ Robert Elliott, art. cit. p. 41.

⁶ Aldous Huxley, Island, a novel, (New York: Harper, 1962).

On s'est souvent demandé de quel préfixe grec le "u" initial de "Utopia" est la contraction: "eu" ou bien "ou". Selon les cas, utopie signifiera la terre du bonheur et de la perfection ou la terre qui n'existe nulle part. On peut, néanmoins, sans préjudice laisser sommeiller les trésors d'érudition amassés par les partisans du "ou" et par ceux du "eu". M. Dupont en fait un inventaire complet dans l'avant-propos de son ouvrage.⁷ Les "ou-istes" l'emportent numériquement sur les "eu-istes" et trouveraient, s'il en était besoin, un argument supplémentaire dans la dernière oeuvre d'Aldous Huxley, Island, où l'île utopique porte le nom de Pala. Ces débats de pure forme ne débouchent sur rien, tant sont inséparablement liées dans toute utopie les notions d'irréalité et de perfection: il est certain que More, lui-même, spécula sur les incertitudes de l'étymologie. Selon Lewis Mumford, "Sir Thomas More was an inveterate punster, and Utopia is a mock name for either Outopia, which means no place, or Eutopia, the good place".⁸

Ces discussions académiques sur une étymologie ambiguë attirent cependant l'attention sur la nature même de l'utopie.

⁷ Victor Dupont, L'Utopie et le Roman Utopique dans la littérature anglaise (Toulouse: Didier, 1941), pp. 10-12.

⁸ Lewis Mumford, The story of Utopias (Gloucester, Mass: Peter Smith, 1959), p. 267.

Partons d'une définition simple, extraite du dictionnaire de Lalande: l'utopie représente "sous la forme d'une description concrète et détaillée (et souvent même comme un roman), l'organisation d'une société humaine".⁹ Remarquons que cette société n'est pas nécessairement parfaite dans tous ses aspects. La plupart des oeuvres veulent simplement rendre sensible les résultats qu'on pourrait obtenir par d'autres institutions en les supposant réalisées; elles établissent un modèle auquel on peut comparer les sociétés existantes. L'utopiste parle forcément à partir du présent et certains maux du présent passeront dans l'utopie. Les utopies sont-elles toujours critiques ? Y a-t-il une intention critique dans le tableau de cette autre société qui n'existe nulle part ? M. Dupont penche pour la négative,¹⁰ ainsi que les collaborateurs du Vocabulaire Technique de la Philosophie. Au contraire, R.W. Gibson et J. Max Patrick pensent que l'iconoclasme est le complément indispensable de l'attitude utopique. En effet, si on prend la peine de lire en entier le Libellus de Thomas More, on remarquera que l'oeuvre se divise en deux parties et que la première partie est essentiellement critique. Sans parler des contre-utopies critiques, nous pensons qu'il y a toujours, dans toute utopie, une intention critique. Souvent

⁹ André Lalande, Vocabulaire technique de la Philosophie, (Paris: Presses Universitaires de France, 1960), p. 1179.

¹⁰ Victor Dupont, p. 12.

la critique est seulement implicite; elle apparaît dans le choix des institutions que les utopistes veulent modifier; mais elle peut être tout à fait directe et attaquer, de plein front, les abus de la société réelle; elle peut même se doubler d'un apport positif qui prend la forme de projets de réforme.

Une autre difficulté réside dans les limites de l'utopie. Certains critiques adoptent une définition très large. Selon M. Ruyer, "on peut très bien concevoir, et il existe réellement, des utopies non politiques, portant sur la biologie, ou sur la psychologie, ou même sur la structure géométrique des choses".¹¹ C'est, semble-t-il, là un élargissement abusif de la notion d'utopie. Nous considérons que l'utopie doit toujours comporter des éléments politiques, sociaux et économiques; en d'autres termes une utopie est toujours par certains côtés, une utopie sociale. Cependant, elle peut comprendre des aspects scientifiques et aussi des aspects fantastiques, produits par le libre jeu de l'imagination de l'auteur. Le tout est une question de dosage. Par exemple le roman scientifique qui ne joue que sur les possibilités techniques et qui se situe dans le monde ordinaire, sans en déranger l'ordre, (les romans de Jules Verne par exemple) n'entrent pas dans les limites de l'utopie. Mais si les effets de la science imaginaire perturbent l'équilibre de la vie quotidienne, le roman

¹¹ Raymond Ruyer, L'Utopie et les utopies (Paris: Presses Universitaires de France, 1950), p. 8.

scientifique se rapproche de l'utopie et peut se confondre avec elle. Notre "science-fiction" moderne se situe sur les frontières du genre utopique. D'autre part, si l'on accorde à l'utopiste une certaine latitude pour laisser jouer gratuitement son imagination, il faut, malgré tout, que les éléments ludiques qu'il introduit, aient une certaine valeur spéculative. Les contes fantastiques ou surnaturels sont éloignés de l'utopie. Comme le marque M. Ruyer, "l'autre monde n'est pas un autre monde";¹² l'utopie ne retrouve pas la vision archaïque et "prélogique" du conte de fées, elle décrit un autre monde et non pas une autre nature.

Mais l'utopie ne s'explique pas uniquement par la définition d'un genre littéraire. La somme de toutes les œuvres utopiques n'épuise pas la notion d'utopie. Il y a une attitude utopique qui est commune à tous les siècles. Toutes les utopies représentent la négation d'une situation historique et d'une table des valeurs admises au nom d'une théorie personnelle plus ou moins liée aux idéologies existantes.¹³

Les utopies représentent l'expression d'un mythe de l'existence possible d'un autre ordre, que Roger Mucchielli appelle "le mythe de la cité idéale". Pour lui l'utopie représente "le développement du mythe de la cité idéale en cité imaginaire parce que l'action est "bouchée" empiriquement par un

¹² Ruyer, p.4.

¹³ Cf. Karl Mannheim, Ideologie und utopia (Francfort, Main, 1936).

pessimisme sur ses conditions actuelles."¹⁴ Ce mythe est en quelque sorte le moteur du processus utopique. L'utopiste, qui n'a pas les moyens matériels de faire oeuvre de réformateur, recrée le monde dans l'abstrait. Le développement de ce mythe, après son éclosion dans l'imaginaire, s'opère selon une dialectique que M. Ruyer caractérise comme un "exercice mental sur les possibles latéraux." M. Ruyer explique que, dans le monde utopique, l'intellect "s'amuse à essayer mentalement les possibles qu'il voit déborder le réel, il est relatif au comprendre et il aide à son tour à une compréhension meilleure."¹⁵ Le développement d'une utopie met en jeu deux fonctions mentales, l'imagination et la logique, et se fait selon un certain nombre de procédés généraux tel que l'analogie, la symétrie, le contraste, la miniaturisation, le grossissement et al.

Ces tentatives complémentaires d'interprétation de la genèse de l'utopie nous aident à comprendre les particularités de l'utopie en tant que genre littéraire. L'utopie implique nécessairement beaucoup plus que des traditions et des recettes esthétiques, mais au contraire, dès sa genèse, une prise de conscience globale de la condition humaine historique et aussi de principes philosophiques et politiques.

¹⁴ Roger Mucchielli, Le Mythe de la Cité Idéale (Paris: Presses Universitaires de France, 1960) p. 87.

¹⁵ Ruyer, p. 9.

On peut décomposer idéalement la démarche de l'utopiste en six phases dialectiques.¹⁶ L'utopiste se révolte d'abord individuellement et de façon non égoïste devant le désordre et l'iniquité de l'époque historique. Puis, par une observation lucide et méthodique de la société contemporaine, il aboutit à la détermination des foyers de tous les maux politiques et sociaux ainsi qu'à leur explication à partir d'une cause bien limitée. Ensuite, il éprouve un pessimisme absolu quant aux possibilités d'intervention efficace, devant la conscience de l'immensité du mal. Les deux phases suivantes, assez proches l'une de l'autre, comportent d'abord une contradiction entre le mouvement de révolte et la conscience de l'impuissance totale, et, d'autre part, une fuite de la force de révolte vers l'irréel. Le dernier mouvement consiste en la construction logique d'un pays idéal dont les principes ont déjà été posés lors de l'affirmation des foyers du mal. Cette construction logique, pour être valable, doit tenir compte du caractère concret de ses éléments; ainsi nous voyons que l'utopiste fait un va-et-vient perpétuel entre la réalité et le monde imaginaire, entre "la sphère du réel et la sphère de l'idée."¹⁷

La notion d'utopie met donc en jeu tout un enchevêtrement

¹⁶ Cf. Mucchielli, 62.

¹⁷ Ruyer, 59

de nuances. Pas nécessairement satirique, elle implique une mise en question de la réalité historique; représentation idéale, elle a son point de départ dans le réel; apparemment opposée à l'action, elle est souvent l'oeuvre d'hommes politiques et souvent donne lieu à des réalisations concrètes; isolée dans l'espace et dans le temps, elle n'a pourtant de valeur que par rapport à un espace géographique et à un temps historique donnés; organisée le plus souvent autour de problèmes économiques et sociaux concrets, elle comporte aussi des aspects gratuits et ludiques.

Nous pouvons reprendre et compléter la définition de l'utopie et considérer comme critère de sélection pour la présente étude, qu'une utopie est la représentation concrète d'un pays imaginaire et quelquefois fantaisiste, illustrant dans une plus ou moins grande mesure, un idéal raisonné de bonheur, généralement contenu dans les limites de l'accessible, qui rend sensibles les résultats qu'on pourrait obtenir par d'autres institutions, tout en critiquant, implicitement ou directement, les institutions existantes.

Il y a, bien avant le dix-septième siècle et bien avant le Libellus (1616), un grand nombre d'oeuvres qui répondent à cette définition. Si Thomas More crée le mot, il ne crée pas la chose elle-même. Des utopies ont été écrites dès avant Platon. Dans le quatrième chapitre du livre II du Politique, Aristote, par exemple, en cite deux dont il réfute les systèmes et dont les auteurs sont Phaléas de Chalcédoine et Hippodamos de Milet. Le premier exige l'égalité des fortunes, de la

propriété foncière, de l'éducation; le second compose une république de dix-mille citoyens divisée en quatre classes; les artisans, les laboureurs, les guerriers et les prêtres. Il divise le territoire en trois parties: les terres sacrées, les terres publiques qui nourrissent les guerriers, et les terres particulières. Il propose un gouvernement constitué de magistrats élus. Si les ouvrages de ces auteurs sont perdus, ceux de Platon nous sont, au contraire, connus. Dans la République (389-369) et les Lois (353-352), Platon développe deux projets d'état idéal, tandis que dans le Timée (353) et le Critias (?) il décrit pour la première fois le pays perdu et parfait de l'Atlantide. Ces quatre dialogues font de Platon le plus grand, sinon le premier des utopistes de l'Antiquité. A sa suite, Diogène le Cynique (413-323), et Zénon de Cittium (336-264) écrivent, chacun, une République. Hécatee de Milet met le Nord à la mode avec ses Hyperboréens. Au quatrième siècle avant Jésus-Christ Evhémère situe Panchaïe, son île des Dieux, au régime socialiste, dans l'Océan Indien. Au deuxième siècle avant Jésus-Christ Jambule écrit une Cité du Soleil où règne un communisme de type agricole et arcadien.

Dans le monde fermé du Moyen-Age, l'utopie ne fleurit guère. Il y a pourtant des éléments utopiques dans la notion de cité céleste et par exemple dans la Civitas dei (420-429) de Saint Augustin, et dans les aspirations égalitaires des moines, très souvent hérétiques: les Carpocratien du deuxième siècle, les Pélagiens, qui sont empreintes d'un

nihilisme dont les Parfaits cathares sont un exemple extrême. L'Evangile Eternel de Joachim de Flore, écrit au douzième siècle, divise l'histoire de l'humanité selon les trois personnes de la trinité et fait du monastère la cité idéale de l'époque du Saint Esprit, dont il fixe le début en 1260. Plus ou moins liées aux croyances orthodoxes persistent des légendes de pays imaginaires: l'Atlantide et les îles Fortunées: île de Saint-Brandan pleine de pierres précieuses, île Antilia, peuplée de parfaits chrétiens organisés communautairement, et enfin le Paradis terrestre qui pour certains auteurs subsiste toujours quelque part sur la planète. Le moine Honorius d'Autun décrit le paradis terrestre situé en Asie et les quarante-quatre régions de l'Inde dans son De Imagine Mundi publiée au douzième siècle.

Le procédé utopique est loin d'être nouveau au moment de la grande floraison de la Renaissance. Mais la Renaissance est cependant un moment privilégié dans l'histoire de l'utopie. Selon M. Dupont, "par cette alliance étroite des facultés imaginatives et intellectuelles qui la caractérisent, par les espoirs que favorisent ses découvertes et ses expériences politiques, par ses besoins, ses curiosités, ses ferveurs, cette période est éminemment favorable à l'éclosion de romans utopiques et d'oeuvres similaires."¹⁸ Thomas More retransmet une impulsion qui existait déjà, mais son chef-d'oeuvre

¹⁸ Victor Dupont, p. 82.

domine tellement la période qu'on le considère quelquefois, à tort, comme la première des utopies. Les multiples voyages imaginaires contenus dans l'oeuvre de Rabelais ne sont pas tous des utopies; parmi ceux du Quart Livre et du Livre Cinquième, nous accordons que beaucoup ne sont que des allégories satiriques, par exemple dans le Quart Livre, le pays des Chicanous, l'isle des Macréons, l'isle des Tapinois, l'isle des Papefigues, l'isle des Papimanes, l'isle Farouche, le royaume de Messer Gaster, et dans le Livre Cinquième, l'isle sonnante, le royaume des Chats Fourrés, le royaume de la Quinte-Essence, le pays de Lanternois. Toutefois, l'abbaye de Thélème qui occupe les chapitres 52-57 de Gargantua présente les caractères d'une véritable utopie. Trois oeuvres utopiques écrites tout au début du dix-septième siècle appartiennent par leur esprit à la Renaissance: Civitas solis de Campanella, Nova Atlantis de Bacon, et Christianopolis d'Andreae.

Il est difficile de définir les utopies de la Renaissance car on est tenté d'attribuer à l'ensemble de la production utopique de cette période les caractères de l'ouvrage de More, tant il la dépasse en stature. On peut cependant noter quelques traits généraux qui serviront de base à des comparaisons avec les oeuvres du siècle suivant.

Les utopistes de la Renaissance construisent leur état imaginaire en fonction d'un idéal auquel ils croient; pour Campanella c'est une organisation monastique du monde, pour Bacon, la croyance à l'efficacité scientifique, pour More

c'est l'aspiration vers un état bienveillant, juste et fort. Les utopistes de la Renaissance sont en général des optimistes. Ce sont aussi des patriotes qui voient dans leur cité imaginaire une image évoluée et épurée de leur propre patrie. Victor Stouvenel voit même un très net nationalisme dans le Libellus qui pour lui est une "formule d'organisation intérieure et de politique extérieure à l'usage d'une nation distincte qui pour un Anglais ne pouvait être que l'Angleterre."¹⁹

La plupart des oeuvres de la Renaissance décrivent des systèmes communistes et égalitaires, c'est à dire des systèmes qui n'admettent pas la propriété privée et qui reconnaissent l'égalité théorique de tous les citoyens devant la loi. A Amaurote par exemple, il n'y a ni propriété ni monnaie; l'état est responsable de la nourriture et de l'entretien du peuple qui sont réalisés au moyen de magasins généraux. La propriété n'existe pas non plus dans la cité du Soleil. Il est curieux de constater avec M. Ruyer que "les utopistes de la Renaissance continuent à fabriquer des systèmes communistes au moment même où commence l'ère du capitalisme et de la libre entreprise."²⁰

De même alors que fleurit le luxe, les utopistes s'attachent à un idéal ascétique. Le mépris des métaux précieux est total dans l'oeuvre de More. L'or est, par exemple,

¹⁹ Victor Stouvenel, Utopie, (Paris: le pot cassé, 1927), p.11.

²⁰ Ruyer, p. 159.

utilisé pour fabriquer des chaînes et des vases de nuit. Les perles servent à amuser les enfants. Tout luxe est semblablement rejeté par Campanella, Andréa et Bacon.

De plus à l'aube des guerres de religion, au moment où se multiplient les sectes protestantes, les utopistes essayent de dégager une religion universelle qui soit acceptable par tous les hommes de bonne volonté, un christianisme naturel qui ne se heurterait pas aux exigences de l'esprit critique.

On peut dire que les utopistes de la Renaissance qui vivent à une époque de grands bouleversements politiques, sociaux et religieux, tentent plus ou moins consciemment de réduire l'originalité, la diversité de leur époque et d'imposer à leur monde imaginaire un ordre qui va à l'encontre du sens de l'histoire.

Enfin, bien que le Libellus soit présenté sous la forme d'un récit de voyage fait par le portugais Hythlodée, ancien compagnon d'Améric Vespuce, les utopies de la Renaissance sont, en général, d'une lecture assez aride. L'affabulation y demeure sommaire et réduite au minimum. Même dans l'ouvrage de More, les utopiens sont des êtres bien ternes à qui rien n'insuffle la vie. Les descriptions d'Amaurote manquent, de même, de couleur et de vigueur. Les utopistes sont impuissants à rendre vivante et attrayante la description de leur pays imaginaire. Ils ne se préoccupent pas d'imaginer d'intrigues qui pourrait accaparer l'attention du lecteur. En voulant tout dire et tout expliquer, il ne font aucune différence entre le réalisme et la copie de l'authentique. Il leur

manque les qualités et les techniques du narrateur et du romancier.

Le but de notre étude n'est pas de passer en revue toutes les utopies écrites au dix-septième siècle et de les examiner isolément, au fil de la chronologie, pour faire ressortir leurs ressemblances et leurs différences, et pour porter sur elles un jugement de valeur. Ce que nous voulons faire, c'est effectuer un examen d'ensemble de l'utopie dans la littérature française entre les dates 1600 et 1700. Au lieu de rechercher ce qui, dans la forme et dans le fond, sépare des oeuvres de valeur parfois inégale, nous nous efforcerons de mettre en évidence ce qui les unit. Nous essaierons de montrer qu'elles s'intéressent aux mêmes questions politiques et sociales, qu'elles revêtent une forme littéraire identique, et qu'elles s'inscrivent dans une tradition commune. A travers les diverses utopies du dix-septième siècle, nous voulons prouver l'existence d'une littérature utopique, possédant une certaine unité et une certaine indépendance vis-à-vis des autres genres littéraires.

Il serait relativement facile, en effet, de disperser ces utopies. Les oeuvres écrites après 1670 ont été souvent annexées au siècle suivant par souci de simplification. Les autres peuvent être réparties sous des rubriques différentes et devenir des romans, des contes ou des traités politiques. Il nous paraît, cependant, beaucoup plus fructueux de grouper ces oeuvres que de les laisser isolées comme elles le sont, le plus souvent, dans les manuels de littérature. Nous nous

efforcerons de montrer que ces utopies qui appartiennent, par leur date, au dix-septième siècle, sont tout à fait solidaires de leur époque historique et qu'elles se fondent sur l'examen de la société française contemporaine.

Cette étude nous permettra, aussi, de mesurer l'évolution du genre utopique. Le dix-septième siècle sert de lien entre les utopies de la Renaissance et celles, beaucoup plus nombreuses, du dix-huitième siècle. Au dix-septième siècle, l'utopie progresse et s'enrichit; nous essaierons de mesurer ce progrès et cet enrichissement.

Nous avons pris le terme "dix-septième siècle" à son sens littéral, c'est à dire comme représentant la période de temps comprise entre 1600 et 1700. Peut-être est-il nécessaire de justifier cette seconde date, puisque l'histoire littéraire a l'habitude de prolonger le siècle de quinze ans. L'année 1700 est une borne commode dans l'histoire de l'utopie car elle marque le début d'une production intense. Prolonger notre étude jusqu'en 1715 eût été en doubler l'étendue et le volume. De plus, les oeuvres de Lahontan apportent la consécration définitive du thème du bon sauvage en 1703,²¹ et ceci change sensiblement l'orientation des utopies en mettant l'emphasis sur le retour à la nature. Enfin, les utopistes qui écrivent après 1700, dissertent de moins en moins sur les mérites de la religion naturelle et les tares de la religion

²¹ Cf. par exemple Nouveaux voyages de Mr. le baron de Lahontan, (La Haye: L'Honoré, 1703).

révélée, comme le faisaient leurs prédécesseurs; ils admettent tout simplement que la religion est une affaire de morale et que seul le culte regarde la société.

Mettre en valeur l'unité fondamentale des utopies, montrer qu'elles appartiennent bien au dix-septième siècle par leur contenu et leur forme, évaluer l'évolution du genre utopique pendant la période que nous nous sommes assignée, tels sont nos buts; mais à ces buts ne correspondent pas les divisions de notre étude. Pour mener de front l'examen de toutes les utopies, nous avons adopté le plan suivant:

Dans un premier chapitre, nous présentons une liste critique des oeuvres et nous apportons quelques précisions sur des détails de bibliographie.

Dans le second chapitre, nous examinons les foyers du mal tels qu'ils ressortent de l'analyse des oeuvres. Nous en distinguons cinq qui sont: l'inégalité, l'absolutisme, l'intolérance, le luxe et la guerre. Nous montrons en quoi ces foyers du mal sont caractéristiques du siècle.

Le troisième chapitre évalue l'apport critique, négatif et positif, des utopies. Nous étudions, d'abord, la critique implicite qui apparaît à l'examen des institutions utopiennes, en particulier l'appareil judiciaire, le système de taxation et l'organisation scolaire; ensuite, nous envisageons la critique directe, essentiellement axée sur la critique religieuse; enfin, nous examinons les suggestions qui peuvent être considérées comme de véritables projets de réforme.

Le quatrième chapitre, intitulé "le jeu sur les possibles",

s'intéresse à des aspects, moins directement liés à l'utopie sociale, qui représentent le jeu plus ou moins libre de l'imagination des auteurs. Nous y groupons les questions sexuelles, les langues utopiennes et les possibilités de la science imaginaire.

Notre conclusion générale porte sur la place du genre utopique au dix-septième siècle. Nous évaluons l'évolution de l'utopie comme forme littéraire et tâchons enfin de situer les utopies au coeur même du dix-septième siècle littéraire, par rapport à l'idéal classique et à l'esthétique baroque.

CHAPITRE I

Les oeuvres

Etablir la liste critique des utopies du dix-septième siècle ne représente pas une tautologie mais bien un travail de mise au point indispensable étant donné l'imprécision relative du terme et la rareté de certaines oeuvres.

L'étudiant qui veut se familiariser avec l'utopie trouve assez facilement la bibliographie des oeuvres les plus importantes dans les ouvrages consacrés à l'utopie en général, ou à des périodes bien délimitées de la littérature utopique. Lorsqu'il s'agit d'oeuvres mineures, il lui faudra se reporter à des listes publiées sous forme d'articles ou ajoutées à des études critiques. Souvent ces listes sont très approximatives et leurs auteurs avouent honnêtement n'avoir pas consulté certaines des oeuvres qu'ils mentionnent.

Parmi les nombreuses bibliographies que nous avons dépouillées pour cette étude, la plus ancienne est celle dressée par James T. Presley.¹ Elle n'a maintenant d'autre intérêt que de nous montrer qu'Antangil était connu avant la redécouverte qu'en fit M. Lachèvre en 1921.² Les ouvrages généraux sur

¹ "Bibliography of utopias," Notes and Queries, 4th series, XI (Jan-June 1873), 519-521.

² Voir plus bas p. 214.

l'utopie comme ceux de Lewis Mumford, et de Frances Russel³ comprennent des listes assez incomplètes pour le dix-septième siècle. La plus récente chrono-bibliographie des utopies compilée par Régis Messac et polycopiée en 1962,⁴ est beaucoup plus étendue mais cependant moins complète que celle de R.W. Gibson et J. Max Patrick.

Cette dernière bibliographie, que nous avons prise pour base de notre étude, comporte quelques points d'interrogation auxquels nous allons d'abord tâcher d'apporter des réponses et aussi quelques erreurs que nous essaierons de rectifier.

R.W. Gibson et J. Max Patrick mentionnent des oeuvres de Jacques Guttin, I. de Lapierre, Louis Moréri et Jean de la Picore et avouent ne rien savoir à leur sujet. D'après nos recherches, il apparaît que I. de Lapierre et Jean de la Picore sont une seule et même personne, c'est à dire Jean de la Pierre auteur du "Grand empire de l'un et l'autre monde divisé en trois royaumes: le royaume des aveugles, des borgnes, et des clairvoyants."⁵ R.W. Gibson et J. Max Patrick mentionnent le même titre deux fois, sous des noms d'auteur différents. La Picore est vraisemblablement l'interprétation erronée du nom de la Pierre écrit manuscritement. Ajoutons que l'ouvrage ci-dessus se trouve bien à la Bibliothèque Nationale, (Y²47286) et qu'il est bien de Jean de la Pierre

³ Touring Utopia, (New York: Dial, 1932)

⁴ Esquisse d'une chrono-bibliographie des utopies, (Lausanne, 1962).

⁵ (Paris: Moreau, 1625).

alors qu'aucun catalogue ne porte mention de Jean de la Picore. Nous avons lu ces ouvrages, qui se réduisent donc à trois, et aucun d'eux ne nous paraît devoir être considéré comme une utopie.

Celui de Jacques Guttin, *Epigone*,⁶ n'a de prometteur que le sous-titre: "Histoire du siècle futur." En fait *Epigone* est le héros d'un roman sentimental doublé d'un roman d'aventures. Nous ne possédons d'ailleurs que la première partie et, selon toute évidence, la seconde n'a jamais vu le jour. Rien de ce que nous avons lu ne justifie le sous-titre, rien ne permet de relier de près ou de loin Epigone aux ouvrages d'anticipation.

Le pays d'amour de Louis Moréri⁷ est une très courte nouvelle allégorique signée Oronte et dédiée à une certaine Aminthe. Elle comporte une invitation au voyage vers ce pays de l'amour où ne vivent que des couples jeunes et beaux qui "meurent en mangeant un excellent fruit qu'on nomme jouissance."⁸ Nous doutons que cette oeuvre anodine soit d'un intérêt quelconque. En tout cas elle n'a pas sa place dans une bibliographie des utopies.

Le livre de la Pierre est un pompeux et diffus sermon surchargé d'allégories. L'explication du titre se trouve dans

⁶ Epigone, histoire du siècle futur, 1ère partie, (Paris: Pierre Lamy, 1659).

⁷ Louis Moréri, Le pays d'amour, (Lyon, 1655).

⁸ Le pays d'amour, p. 29

le passage suivant: "Ces Aveugles sont les Amants, infortunés & désastreux de ce monde: ces Borgnes & Chassieux, sont les mauvais Politiques: les clair-voyants sont les belles grandes âmes choisies qui regardent du coing de l'oeil les grandeurs, dont faisant paille & lictière, elles affectent d'emporter ce glorieux éloge d'honneur."⁹

Cette longue dissertation moralisatrice tire souvent des exemples de l'histoire contemporaine. Mais il ne s'agit que de louer Louis XIV et son ministre que l'on voit sur deux gravures voguant au-dessus des trois parties de l'Empire dans un navire conduit par Richelieu. Un bandeau porte le distique suivant: "Va navire ne crains, ton pilote est un Dieu/ Jamais ancre ne fut en un plus Riche-Lieu." La qualité du calembour donne une juste idée de la valeur de l'ouvrage qui lui non plus ne peut être considéré comme une utopie.

En deuxième lieu, nous différons d'opinion avec R.W. Gibson et J. Max Patrick au sujet de quelques titres portés dans leur bibliographie. Les oeuvres mentionnées se situent selon nous tout à fait en marge de l'utopie.

Alors que le nombre d'utopies proprement dites, est relativement petit, la littérature d'imagination du dix-septième siècle abonde en oeuvres qui se situent sur les marges du genre utopique sans pourtant en faire partie. L'utopie est un voyage dans l'irréel, mais c'est dans l'irréalité du

⁹ Jean de la Pierre, Le grand empire..., épître non paginée.

voyage et non dans le voyage lui-même, que réside la composante utopique. Il est vrai que les oeuvres du dix-septième siècle se sont inspirées dans leur forme et dans leur matière des récits de voyages réels dans des pays réels, mais ces récits en eux-mêmes ne sont pas des utopies. On admet que les grands voyageurs du dix-septième siècle décrivent beaucoup plus qu'ils ne voient réellement. Ils ajoutent des récits qui leur ont été transmis par d'autres voyageurs; ils collectionnent légendes et racontars. Parfois ils enjolivent et projettent leurs désirs et leurs conceptions d'un pays parfait dans un cadre géographique réel: leur attitude est alors semblable à celle d'un utopiste. Mais cette attitude est rare chez les auteurs de relations de voyages et elle n'est de toutes façons ni consciente ni volontaire; elle est plutôt l'effet d'une imagination fertile à qui le dicton "a beau mentir qui vient de loin" confère une relative impunité. Nous ne nous égarerons pas dans les multiples récits de voyageurs, de militaires, de missionnaires et de jésuites dont M. Atkinson a fait un répertoire complet,¹⁰ mais nous ferons appel à eux chaque fois qu'ils nous éclaireront sur certains aspects des utopies véritables.

Il peut paraître aussi tentant de vouloir faire entrer peu ou prou la féconde littérature pastorale et les romans d'aventures dans le périmètre de l'utopie. Certes, on pourrait, par exemple, rapprocher l'idéal pastoral des récriminations des utopistes contre les villes et des critiques qui déplorent

¹⁰ Geoffroy Atkinson, The extraordinary voyage in French literature before 1700, (New York: Columbia University Press, 1920), pp 1-11.

l'état de l'agriculture en France. De même il serait facile de trouver dans tout roman pastoral, ou dans tout roman d'aventures, la description d'un royaume, d'une ville, d'un hameau possédant et illustrant le secret du bonheur en société. Comme l'écrit H. Rousset: "la pastorale se présente d'abord en ce début du dix-septième siècle comme un modèle de vie et de conduite; sous ses dehors rêveurs ou raisonneurs, elle veut édifier ou protester."¹¹ Mais il s'agit d'avantage de protestations contre la grossièreté des moeurs que de revendications à caractère politique et social, ou encore de règles de conduite personnelle, plutôt que de principes de gouvernement. On ne peut, à moins de s'abuser, considérer l'Astrée ou les oeuvres des Scudéry comme des utopies. Pourtant, R.W. Gibson et J. Max Patrick tombent quelquefois dans l'erreur de trop élargir le domaine utopique.

L'ouvrage intitulé, l'Histoire véritable, ou les voyages des princes fortunez,¹² mentionné par eux, est un long roman dont le quatrième et dernier volume paraît à Paris en 1610. L'auteur marque dans le sous-titre qu'il s'agit d'une oeuvre "stéganographique". Il explique dans l'Avis aux Beaux Esprits que la "stéganographie" est "l'art de représenter naïvement ce qui est d'aisée conception qui toutefois sous les traits espais de son apparence cache des sujets tout

¹¹ Jean Rousset, La littérature de l'âge baroque en France, (Paris: Corti, 1954), p. 32.

¹² Béroalde de Verville, François Brouart, L'histoire véritable, ou les voyages des princes fortunez, (Paris: Chevalier, 1610).

autres que ce qui semble estre proposé."¹³ Au fil d'une intrigue complexe et embrouillée, les princes sont mêlés à de multiples aventures guerrières et galantes. L'auteur pose et résoud des problèmes de casuistique amoureuse et commente les exemples de vertu fournis par ses héros. Mais il n'est nullement question d'un pays imaginaire qui pourrait servir de modèle aux pays réels. Ces Voyages des princes fortunez ne sont d'ailleurs pas une oeuvre originale. Ils s'inspirent de près du Perregrinaggio di tre giovani d'Arméro Christoforo.¹⁴

La relation du royaume de Coqueterie¹⁵ reprend l'idée de la carte du Tendre en la combinant avec celle de l'île d'Utopie. Le royaume de coquetterie est une île dont les lieux-dits sont allégoriques. On y trouve le "pallais des bonnes fortunes", l'"abisme de desespoir", la "place de cajollement", le "temple de la pudeur", le site du "combat de belles jupes". Dans une île voisine, l'"île de S. Retour", se trouve le capitaine Repentir. L'abbé d'Aubignac se targue de vouloir faire oeuvre de moraliste et il insiste "que toutes les douceurs de cette Isle ne sont que des amertumes déguisées, que les plaisirs apparens y

¹³ Les voyages des princes fortunez, épître non paginée.

¹⁴ Arméro Christoforo, Perregrinaggio di tre giovani, (Venice: Tramezzino, 1584). R.W. Gibson et J. Max Patrick inversent le nom et le prénom de l'auteur dont ils donnent une orthographe défectueuse (Christoféro Arméno).

¹⁵ François Médelin, abbé d'Aubignac, Histoire du temps ou relation du royaume de Coqueterie (Paris: de Sercey, 1654). D'Aubignac a d'ailleurs prétendu que c'était lui qui le premier avait eu l'idée de la Carte du Tendre. Le roman de Clélie commence à paraître en 1654 et sera achevé en 1661.

produisent tousiours de véritables douleurs."¹⁶ La majeure partie de cet ouvrage de format minuscule réside malgré tout dans une peinture assez leste de moeurs licencieuses, mais là encore, l'élément utopique est absent.

Avec son Lucien,¹⁷ Perrot d'Ablancourt ne fait que tenir la promesse faite (et oubliée) par l'auteur latin: "Voilà ce qui m'arriva dans mon voyage du nouveau monde, je décriray aux livres suivants les merveilles que j'y ay veues."¹⁸ Perrot d'Ablancourt ajoute donc un Supplément de l'Histoire Véritable en deux livres (III et IV). Le livre III décrit la république des Animaux et narre le passage de Lucien aux Antipodes, la bataille des Animaux contre les Sauvages et la pacification des animaux par l'entremise de Lucien. Le livre IV décrit l'île des Pyrandiens, ou hommes de feu, et le pays des Aparctiens qui ont la particularité d'être transparents. Puis, traversant le royaume de Numisnacie ou de la monnaie, Lucien aborde à l'île des poètes et visite l'île des pygmées et celle des Magiciens avant de retourner finalement en Grèce. Perrot d'Ablancourt fait le récit de voyages fantastiques qui sont à vrai dire des contes fantastiques sans aucune valeur sociale ou politique et sans aucune relation avec la réalité contemporaine. Le Supplément ne présente aucun intérêt pour

¹⁶ Coqueterie, p 75.

¹⁷ N. Perrot d'Ablancourt, Lucien, 2vols. (Paris: Augustin Courbé, 1654).

¹⁸ Lucien, vol. I, 484.

notre étude.

C'est avec Granicus ou l'isle galante¹⁹ que R.W. Gibson et J. Max Patrick semblent avoir erré le plus loin dans leur désir légitime d'étoffer leur bibliographie des utopies. Qu'on nous permette un rapide résumé de l'oeuvre qui dispensera de tout commentaire.

Granicus et Emilie, dont les pères sont brouillés, fuient leur famille et se marient à Nantes avant de s'embarquer pour la Guadeloupe. Après avoir essuyé les avatars traditionnels de la mer, tempêtes et corsaires, et après une escale à l'Adère, le jeune couple s'installe à la Guadeloupe où Granicus devient officier. Granicus, que ses campagnes appellent à l'extérieur, laisse Emilie en butte aux avances de M.N. et de Damon. Ce dernier finit par l'emporter et, lorsque Granicus revient, Damon et Emilie complotent sa mort. L'assassinat échoue et les deux amants s'enfuient. Damon abandonne Emilie alors que leur bateau s'est immobilisé sur un haut-fond. Emilie finit par regagner Brest, mais bientôt elle décide de repartir en Guadeloupe et de solliciter le pardon de son époux. Au moment de son départ de La Rochelle elle retrouve Damon qui se rend en Martinique. Les deux amants reconciliés partent ensemble, mais le vent entraîne leur navire non pas vers la Martinique, mais vers la Guadeloupe où Emilie et Damon sont toujours recherchés. Arrivés à Basse-Terre, les amants déjouent un moment les poursuites que Granicus a toujours essayé d'empêcher.

¹⁹ François Brice, Granicus ou l'isle galante, (Paris: Mazuel, 1693).

hors d'une perquisition Damon est tué par les archers. Emilie, toujours en fuite, met au monde un garçon qu'elle envoie à son époux en lui assurant qu'il en est le père. Bientôt prise et condamnée à l'échafaud, Emilie meurt avant son exécution. Granicus, lui, n'a jamais cessé de l'aimer et continue à croire à sa fidélité.

Les oeuvres qui vont suivre sans être véritablement des utopies, utilisent cependant le procédé du voyage dans un pays imaginaire pour développer certaines critiques à l'endroit de personnes, de groupes sociaux et religieux. Ces oeuvres sont essentiellement satiriques et leur étendue est souvent assez limitée. Mais elles transfigurent le réel et le dépasse par la caricature. Ce sont des utopies critiques qui parodient, déforment, certains aspects de la réalité sans tenter d'apporter une quelconque solution.

Zacharie de Lisieux emploie un procédé utopique quand il veut se moquer des jansénistes. Dans sa Relation du pays de Jansénie, il imagine un pays peuplé uniquement de jansénistes et fait parler un voyageur qui vient d'en arriver.²⁰ De même Gabriel Daniel parodie le système des tourbillons et se fait l'écho de la querelle Arnauld-Malebranche dans le Voyage du monde de Descartes.²¹

²⁰ Louis Fontaine [Zacharie de Lisieux] La Relation du pays de Jansénie (Paris: 1660). Il nous a été impossible de trouver cet ouvrage à la Bibliothèque Nationale. Nous nous reposons entièrement sur la mention qu'en font R.W. Gibson et J. Max Patrick.

²¹ [Gabriel Daniel], Le voyage du monde de Descartes, (Paris: Simon Denard, 1690).

Avec la Lettre écrite de Batavia²² (1634), écrite par Montanelle, le pamphlet utopique s'élargit jusqu'à faire la satire des religions catholique et Protestante. Le royaume de Bornéo représente la chrétienté. Dans ce royaume la souveraine Myséo (Moyse= la religion juive) a une fille légitime Néro (Rome = la religion catholique) qui ne lui ressemble pas du tout. Par contre, la princesse Enègue, (Genève = la religion protestante), dont on n'est pas sûr qu'elle soit la fille de Myséo, lui ressemble néanmoins beaucoup. L'auteur décrit les difficultés dans lesquelles se trouve le royaume de Bornéo et les actions respectives de Vizol (Louis XIV) et d'Esanjunis (Jansénius).

Le Nouveau Panurge²³ dépasse les pamphlets en amplitude et en complexité. Dans ce récit anonyme qui fait suite à l'oeuvre de Rabelais, Panurge aborde à l'isle Imaginaire où les hommes rajeunissent et où il n'est point de femmes. Pendant le rajeunissement de son corps, son esprit descend aux enfers par le trou de la Sibyle. Il visite les sept villes de l'Enfer: Orgueilleuse, Avarice, Luxure, Enuie, (ville des peines et supplices), Ires, Gourmandise et Paresse. Enfin, traversant la ville des Universités, Panurge rajeuni

²² Cette Lettre se trouve incluse dans la Relation de l'Isle de Bornéo, (s.l., 1807), attribuée à Gabriel Peignot.

²³ Le Nouveau Panurge - Avec sa navigation en l'Isle Imaginaire son rajeunissement en icelle, & le voyage que fit son esprit en l'autre monde pendant le rajeunissement de son corps. Ensemble une exacte observation des merveilles par luy veues tant en l'un que l'autre monde. (LaRochele: Michel Gaillard, 1615)

arrive aux Champs Élysées.

Les voyages du héros rabelaisien ne sont pas simplement destinés à amuser le lecteur, ils comportent des attaques violentes contre la religion réformée et aussi contre la Sorbonne. C'est en cela que l'oeuvre peut nous intéresser.

Le Voyage de Mercure,²⁴ écrit en vers octosyllabiques et publié anonymement par Furetière, est sous-titré par son auteur "satyre". Il ne s'agit pas d'un voyage vers la planète Mercure comme l'emploi de la préposition "de", au dix-septième siècle, pourrait le laisser supposer. Le "de" est ici simplement un génitif et Mercure est le dieu Mercure envoyé sur la terre comme délégué et espion des Dieux après que ceux-ci eussent repoussé une attaque massive des Titans:

Il falloit avoir sur la terre,
Soit en temps de paix ou de guerre,
Des Pensionnaires secrets,
Ou quelques Espions discrets
Qui lors qu'il se faudroit deffendre
Ne les laissassent pas surprendre²⁵

Furetière renverse en quelque sorte le procédé utopique: au lieu que ce soit un voyageur d'un pays familier qui visite des contrées inconnues, c'est un étranger à notre monde qui

²⁴ [Antoine Furetière], Le voyage de Mercure, (Paris: Louis Chamhoudry, 1653). R.W. Gibson et J. Max Patrick donnent une édition en 1659. Cela paraît être une erreur.

²⁵ Le Voyage de Mercure, p.2.

vient le visiter et s'étonner de ce qu'il y voit. C'est évidemment le procédé repris par Les lettres persanes, et comme dans Les lettres persanes, Mercure, pour qui tout est nouveau, critique à l'envi les financiers, les collèges, les docteurs en Sorbonne et la cour du Roi-Soleil. Il doit finalement s'enfuir en toute hâte pour éviter la potence et remonte narrer son périple aux autres dieux.

Le récit intitulé Les Hermaphrodites²⁶ paru en 1605 est un voyage imaginaire longuement développé dans lequel deux français abordent une île entièrement peuplée d'hommes efféminés et amoraux. Le but de l'ouvrage est de présenter une caricature très poussée de la cour de Henri III. Il s'agit d'une satire morale et politique violente mais sans vraie profondeur. Sans jamais mettre en question les principes de gouvernement, l'auteur reste à la surface des choses et groupe toutes ses critiques autour du thème central de l'homosexualité.

Avec Les mœurs des Israélites²⁷ nous nous approchons d'un type d'utopie que Fénelon illustrera par le Télémaque, c'est à dire l'uchronie ou l'utopie archéologique. L'abbé Fleury considère les anciens Israélites de la Bible comme des étrangers et non comme des ancêtres. Les mœurs des Israélites comme celles des habitants de Salente et de la Bétique sont pour lui riches d'enseignements pour les hommes du dix-septième siècle:

²⁶ [Thomas Artus, sieur d'Embry], Les Hermaphrodites, Discours de Jacophile à Linne, (s.l., [1605])

²⁷ Claude Fleury, Les Mœurs des Israélites, (Paris: Veuve Gervais Clouzier, 1681).

"nous y pouvons apprendre, écrit-il, non seulement la morale, mais encore l'oeconomique & la politique."²⁸ L'auteur cherche bien dans l'Ancien Testament la clé du bonheur en société et dresse des comparaisons critiques avec la société française, mais son désir constant de faire l'apologie de la religion l'empêche de développer dans le sens de l'utopie une oeuvre qui possède cependant des éléments utopiques certains.

Intéressants aussi dans leurs relations aux utopies sont les traités de politique générale ou les projets et plans d'organisation politiques. Les idées qu'ils expriment sans aucun travesti littéraire sont en relation directe avec celles des utopistes.

Les traités de Jean Bodin²⁹ parus à la fin du seizième siècle et au début du dix-septième siècle sont importants pour expliquer certains thèmes politiques du dix-septième siècle et en particulier la tolérance. En 1623, Emeric Crucé propose dans Le Nouveau Cynnée³⁰ une sorte d'assemblée des Nations Unies avant la lettre. Avec Le Prince³¹ qui ne rappelle

²⁸ Les moeurs des Israélites, p.1.

²⁹ Les six livres de la République, (Paris: Jacques du Puys, 1577); Consilia de principe recte instituendo, (Paris: 1603).

³⁰ Emeric Crucé, Le Nouveau Cynnée, (Philadelphie: Allen, Lane et Scott, 1909). On croit à tort que le livre de l'abbé de Saint Pierre est le premier à proposer un projet de paix universelle.

³¹ Jean-Louis de Guez, sieur de Balzac, Oeuvres, 2 vols (Paris: Jacques Lecoivre 1854), vol. 1, pp. 5-206.

l'oeuvre de Machiavel que par le titre, Guez de Balzac fait le tableau de la situation politique de la France sous Louis XIII et à travers le portrait embelli de ce roi exprime son idéal du prince chrétien. Enfin Le Conseiller d'estat³² de Philippe de Béthune est une longue dissertation sur les moyens d'établir un état, de le conserver et de l'accroître.

En dernier lieu avant d'aborder les utopies proprement dites, mentionnons deux oeuvres qui occupent une place un peu particulière.

La relation de l'Isle Imaginaire,³³ attribuée à Segrais et publiée en 1656, montre une certaine originalité car elle est une parodie de l'utopie elle-même dont la manière pourrait s'apparenter à celle de nos chansonniers modernes. Segrais pastiche les techniques des faiseurs d'utopies et caricature les épisodes des voyages extraordinaires traditionnels: naufrage, rencontre de pirates et al. Sur un ton constamment badin l'auteur décrit son pays imaginaire avec, semble-t-il, l'assentiment, la collaboration tacite de son lecteur. C'est, si l'on veut, une utopie au conditionnel dont le sous-titre pourrait être - "Si j'avais à écrire une utopie"

Le Recueil de quelques mémoires servans d'instructions

³² Philippe de Béthune, Le conseiller d'estat ou recueil des plus générales considérations servant au maniment des affaires publiques, (Paris: Estienne Richer, 1633).

³³ [Jean Regnault de Segrais], La Relation de l'Isle Imaginaire et l'histoire de la princesse de Paphlagonie, (Paris: Frault, 1734).

pour l'établissement de l'isle d'Eden³⁴ est un curieux opusculé dans lequel le marquis Henri Du Quesne explique son projet de fonder une colonie de protestants dans l'île Bourbon, ou Mascareigne, c'est à dire la Réunion actuelle. Ce projet n'est pas resté à l'état d'ébauche. Toute les dispositions furent prises pour assurer la répartition des terres et constituer le gouvernement de l'île confié à un sénat de douze personnes. Les Etats Généraux hollandais autorisèrent Du Quesne à armer une flotte qui fut prête en 1690. Mais la flotte n'appareilla pas. Comme l'explique M. Sauzier: "Le marquis Henri Du Quesne abandonna ses projets parce qu'il apprit que des vaisseaux de guerre partaient de France avec ordre de s'opposer au débarquement de son expédition à l'île Bourbon et qu'il ne voulait pas s'exposer à violer le serment qu'il avait fait au grand Du Quesne, son père, de ne jamais combattre les Français."³⁵

Ce projet très réaliste d'établissement peut nous intéresser dans la mesure où l'organisateur a toute latitude pour organiser sa république, ce qui le place un peu dans la situation d'un utopiste. Les institutions qu'il propose pourront être comparées à celles qu'imaginent les utopistes.

³⁴ (Amsterdam: Henry Desbordes, 1689), exemplaire unique appartenant à M. Th. Sauzier, réimprimé sous le titre: Un projet de république à l'île d'Eden (l'île Bourbon) en 1689 par le marquis Henri Du Quesne, (Paris: Dufossé, 1887).

³⁵ Un projet de république, pp. 10-11.

Malgré de nombreuses références aux oeuvres déjà présentées, notre étude portera essentiellement sur sept oeuvres. La première, dans l'ordre chronologique, est l'Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil.³⁶ La seconde est l'Histoire comique des états et empires de la lune.³⁷ La troisième est l'Histoire comique des états et empires du soleil.³⁸ La quatrième est la Terre Australe connue.³⁹ La cinquième, de beaucoup la plus longue, est l'Histoire des Sévarambes.⁴⁰ La sixième est l'oeuvre bien connue de Fénelon, les Avantures de Télémaque fils d'Ulysse.⁴¹ Enfin la dernière oeuvre a pour titre l'Histoire de Caléjava.⁴²

Les oeuvres de Cyrano et de Fénelon ne demandent aucune introduction. Cyrano est un utopiste pour qui l'imagination joue un grand rôle. Il ne se limite pas à la description d'un seul pays imaginaire, d'un point de vue strictement politique; il en décrit plusieurs, un peu au hasard, et mêle

³⁶ I.D.M.G.T. , Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil (Saumur: Thomas Portau, 1616).

³⁷ Cyrano de Bergerac, publié dans Oeuvres diverses (Paris: Sercy, 1654).

³⁸ Cyrano de Bergerac, publié dans Oeuvres diverses et les nouvelles oeuvres (Paris: Sercy, 1661-1662).

³⁹ [Gabriel de Foigny], La Terre Australe connue (Vannes/Genève: Verneuil/la Pierre, 1676).

⁴⁰ [Denis Vairasse], Histoire des Sévarambes (Paris, 1677-79).

⁴¹ L'ouvrage a été publié par un éditeur pirate dès 1699.

⁴² [Claude Gilbert] Histoire de Caléjava (Dijon: [Ressayre], 1700). Nous utiliserons les titres suivants: Antangil, Voyage dans la lune, Voyage dans le soleil, la Terre Australe, Sévarambes, Télémaque, Caléjava.

la politique à l'astronomie et à la philosophie. Selon M. Ruyer, "l'oeuvre de Cyrano fait penser plutôt à un conte féérique qu'à une utopie... mais les morceaux typiquement utopiques y abondent, selon tous les procédés du genre: expérience mentale, extrapolation, inversion, déduction, substitution de postulats, pastiches."⁴³ Sa vision utopique est surtout parodique, négative et critique, mais elle met aussi en jeu de grands thèmes de pensée du dix-septième siècle, l'athéisme, la pluralité des mondes, l'héliocentrisme, l'éternité de l'univers. De plus, en poète et en visionnaire, ignorant souvent les principes les plus élémentaires de la physique, il anticipe les voyages interplanétaires, la mongolfière, le parachute, le phonographe.

Le Télémaque ne peut être rangé parmi les utopies sans quelques précautions oratoires. L'oeuvre, très complexe, relève du roman d'aventures et de l'épopée dans la tradition de l'Illiade, de l'Odyssée et de l'Enéide; elle est à la fois un pastiche littéraire et un poème en prose. Mais cependant, Fénelon ne décrit pas moins de cinq royaumes imaginaires qui illustrent de diverses manières ses principes politiques. Ce sont: l'Egypte, Tyr, la Crète, la Bétique et Salente.⁴⁴

⁴³ Ruyer, p. 175.

⁴⁴ En ce qui concerne le Télémaque, notre pagination correspond à l'édition de Charles Le Brun, Philadelphie: Towar, J. & D.M. Hogan, 1830. Les passages qui nous intéressent plus particulièrement sont, pour l'Egypte, livre II, 23-26, pour Tyr, livre III, 49-56, pour la Crète, livre V, 78-82, pour la Bétique, livre VII, 143-150 et enfin pour Salente les livres IX, X, XI, XII, et XIII.

La description de Chypre, contenue dans le livre IV et les nombreuses allusions aux royaumes qui entourent Salente, offrent assez peu d'intérêt car l'élément social en est absent. Un point particulièrement remarquable est l'opposition entre l'état idéal de la Bétique et l'état réformé de Salente.

Les autres oeuvres ne connaissent guère la faveur du public. Antangil a été redécouvert par M. Lachèvre en 1922.⁴⁵ Le nom de l'éditeur de l'utopie a causé quelques controverses;⁴⁶ l'auteur reste inconnu. M. Van Wijngaarden prétend qu'Antangil a été écrit par Joachim du Moulin, père du célèbre théologien protestant Pierre du Moulin,⁴⁷ mais son hypothèse ne résiste pas à l'analyse. Nous avançons une nouvelle hypothèse dans l'appendice II, et essayons de déchiffrer les initiales derriere lesquelles se cache le nom de l'auteur.

Dans l'épître dédicatoire, le narrateur explique comment il est entré en relation avec l'ambassadeur du royaume d'Antangil: "Il me print envie de m'embarquer sous la conduite de l'Admiral Jaques Corneille Necq afin de Pouvoir voir à l'oeil les choses rares & admirables que nous lisons en tant d'auteurs modernes. . . . Or pendant le seiour que ie faisoie à Bandan. . . il advint un jour que ie m'accostai d'un

⁴⁵ Cf. l'appendice de l'ouvrage de Frédéric Lachèvre, Les successeurs de Cyrano de Bergerac (Paris: Champion, 1922), pp. 261-269.

⁴⁶ Cf. appendice II, pp. 214-217.

⁴⁷ Cf. Nicolaas Van Wijngaarden, Les odyssées philosophiques en France entre 1616 et 1789 (Haarlem: Drukkerij Vilbrief, 1932), pp. 21-23. Pour les références suivantes nous ne mentionnerons que le nom de l'auteur.

marchand Italien nommé Francisco Renuchio. . . . Il me demanda . . . si ie prendrai plaisir à visiter l'Ambassadeur d'un grãd Roi Chrétien dever le Su."⁴⁸ I.D.M., le narrateur, apprend ainsi de l'ambassadeur comment est organisé le royaume. Le roi est élu à vie et sévèrement contrôlé par deux conseils. L'état est seul propriétaire et afferme toutes les richesses du sol pour trois ans au plus offrant et dernier enchérisseur. Le territoire est organisé militairement. Les responsables locaux, "dizeniers", "centeniers" et "mille-niers" connaissent en détail la valeur des biens de chacun. Il y a deux classes sociales, les nobles et les "riches du commun" d'une part, et le peuple d'autre part. L'instruction varie avec la classe sociale mais elle est toujours publique et obligatoire. L'état paie les magistrats, recrutés parmi les savants; la justice est gratuite. La religion officielle est une sorte de christianisme qui allie la croyance au mérite des oeuvres et le respect de la hiérarchie ecclésiastique à des caractères protestants: on ne reconnaît que deux sacrements, le baptême et la cène; on ne prie pas les saints; on ne prie pas pour les défunts et on ne croit pas au purgatoire.

La Terre Australe Connue paraît en 1676, à Genève, bien que l'édition porte la mention Vannes. Les circonstances de la publication sont maintenant bien établies. On sait

⁴⁸ Antangil, éd. 1616, pp. 41, 42, 43. En ce qui concerne les citations des textes du dix-septième siècle, nous nous sommes efforcés de conserver l'orthographe originale. Nous ne signalons par [sic] que les fautes exceptionnelles qui s'éloignent considérablement de l'usage contemporain ou qui présentent un intérêt particulier.

avec certitude que l'auteur est Gabriel de Foigny.⁴⁹ Gabriel Foigny, qui s'adjuge plus tard la particule, est né à Foigny, près de Rethel, vers 1630. Peut-être était-il parent de Jean et Simon Foigny, imprimeurs à Reims. Ayant reçu une solide éducation, connaissant parfaitement le latin, Foigny entre dans l'ordre des Cordeliers de l'Observance. Sa grande facilité d'élocution le désigne comme prédicateur; mais son tempérament voluptueux s'accommode mal des règles monastiques. Il quitte le royaume et change de religion, le 8 mars 1666, devant le consistoire de Genève. Les écarts de sa vie privée l'obligent à quitter cette ville pour Lausanne où il demeure de 1666 à 1668 et où il finit par épouser, pour des motifs assez intéressés, Léa de la Maison, veuve Ducrest. Nommé régent au collège de Morges, le 1er mars 1669, il s'engage dans des polémiques pour défendre son ouvrage les Attraites au service divin. Il y est aussi sanctionné pour ivrognerie dans le temple. De 1672 à 1675, Foigny réside de nouveau à Genève. La Vénérable Compagnie demande la suppression de son édition des Pseaumes de Marot et de Bèze. En 1676-77, se déroule le procès de la Terre Australe. Le 1er mars 1677, Foigny et l'imprimeur La Pierre sont incarcérés. Foigny, relâché provisoirement, doit quitter Genève avant un mois, mais la décision reste lettre morte; il reste, sans provoquer de scandale, jusqu'en 1683. Mais, à cette date, sa servante, Jeanne Berli, se trouve enceinte de ses oeuvres. La vie

⁴⁹ Cf. Frédéric Lachèvre, La vie de Gabriel de Foigny (Paris: Champion, 1922).

de Boigny est à nouveau passée au crible par les autorités religieuses. Boigny se retire peu après dans un couvent de Savoie, revient au catholicisme et meurt en 1692.

Il y a deux parties dans la Terre Australe; la première relate les aventures terrestres et maritimes du héros Nicolas ou Jacques Sadeur⁵⁰ avant d'arriver dans la Terre Australe; la seconde décrit le pays austral proprement dit. C'est la seconde partie surtout qui nous intéresse. Les Australiens sont hermaphrodites. Comme Sadeur a aussi ce privilège, il n'est pas mis à mort, contrairement à la coutume du pays qui est de mettre à mort tous les étrangers. Un vieillard nommé Suains lui explique que tout gouvernement est inutile car les Australiens se conduisent selon leur raison. Le pays est divisé en quinze mille unités appelées seizains. "Chaque seizain contient seize quartiers sans compter le Hab et les quatre Hebs. On trouve vingt-cinq maisons dans chaque quartier, et chaque maison a quatre séparations qui contiennent chacune quatre hommes."⁵¹ Le Hab est un temple, le Heb est, à la fois, une maternité et une école, les Hiebs sont les maisons communes divisées en quatre Huids. Les Australiens vivent nus, se nourrissent de fruits et sont normalement immortels; ils se donnent volontairement la mort en absorbant le fruit de l'arbre de béatitude, le Balf, mais seulement

⁵⁰ L'enfant Sadeur est baptisé Nicolas (p. 69, édition Lachèvre), le titre de l'édition de 1676 porte Mr. Sadeur et celui de l'édition de 1692 porte Jacques Sadeur.

⁵¹ Terre Australe, éd. Lachèvre, Successeurs, p. 90. Notre pagination de la Terre Australe se référera toujours au texte établi et publié par M. Lachèvre.

lorsqu'ils ont trouvé un lieutenant pour les remplacer dans la société. Ils adorent le Haab, c'est-à-dire l'incompréhensible; le travail en commun est dirigé; la journée est divisée en trois parties: "Ils commencent le Sluec à cinq heures du matin et il dure jusques à dix heures; le Suecz suit, qui dure jusques à trois heures du soir, après lequel est le Spuec qui finit à huit heures. L'une de ces parties est pour le Hab et les Sciences, la seconde pour le travail, la troisième pour l'exercice public."⁵² Les connaissances scientifiques des Australiens sont très étendues. Ils ont deux ennemis: des oiseaux gigantesques appelés Urgs et leurs voisins "demi-hommes", c'est-à-dire non-hermaphrodites, les Fondins. Au cours d'une guerre, Sadeur séduit une belle Fondine. Devant l'atrocité d'un tel crime, ses frères hermaphrodites lui demandent de "cesser d'exister". Mais Sadeur procrastine et finit par s'enfuir sur les ailes d'un Urg apprivoisé.

L'auteur des Sévarambes est bien connu. Déjà, en 1920, M. Atkinson pouvait écrire: "There can be no doubt that the Histoire des Sévarambes is the work of Denis Vairasse d'Alais. The articles mentioned in Marchand's Dictionnaire and in Haag's La France Protestante leave no doubt on this point. A further proof, heretofore mentioned, is the signature "D.V." of the To the reader of the English version."⁵³

⁵² Terre Australe, p. 126.

⁵³ Atkinson, Ext. Voy. before 1700, p. 89.

Denis Veiras, ou Vairasse ou Vairasse d'Alais (ou d'Allais) est né à Alès entre 1635 et 1638. Fils d'un ministre protestant et lui-même destiné à la robe, il est obligé de s'éloigner de son pays natal immédiatement après une rixe avec un de ses voisins catholique, et s'engage à quinze ou seize ans dans les armées royales. Il combat dans le Piémont et, de retour en France aux environs de sa vingtième année, il étudie le droit, passe son doctorat et devient pour un temps avocat, sans doute au barreau de Toulouse. Il abandonne sa profession, aliène tous ses biens et parcourt la France, l'Allemagne, les Pays-Bas et l'Angleterre. Il se fixe à Londres en 1665. Il connaît le latin, le grec et l'anglais et cela apparaîtra dans ses oeuvres. Il est en Hollande en 1672, comme plénipotentiaire attaché à Buckingham et à Arlington qui, avec Halifax, vont négocier à La Haye. Il se lie avec Locke, conseiller de Shaftesbury. La disgrâce de Buckingham et d'Arlington le force de rentrer en France au moment où l'on imprimait en anglais, à Londres, la première partie des Sévarambes (1675). Il habite Paris, enseigne le français, l'anglais, l'histoire et la géographie. Il est, un moment, gouverneur des jeunes comtes de Lichtenstein. Il publie en français la première partie des Sévarambes en 1677, puis la deuxième en 1678 et 1679. On peut avoir quelques doutes sur ses qualités morales. Il aurait, selon M. Lachèvre, donné un témoignage accusateur et certainement rémunéré contre un de ses amis, le colonel Scott, dont l'ancien Secrétaire à la Marine, Pepys, cherchait à se venger. Son nom roturier

lui pèse; il s'adjudge celui de sa ville natale, qui s'épelaient alors Alais ou Allais et non Alès, sous le prétexte d'une parenté fantaisiste avec un baron d'Allais. Vairasse fréquente les jansénistes et fait figure de conférencier mondain. Il publie une grammaire française en 1681 et un abrégé de ce manuel, en anglais, en 1683. On perd sa trace en 1683.⁵⁴

Le personnage qui sert de lien entre la France du dix-septième siècle et le pays des Sévarambes, est le capitaine Siden. En route pour la Batavie, Siden fait naufrage et, après quelques péripéties, se réfugie chez les Sévarambes dont il apprend l'histoire et dont il étudie les institutions. Sévarias,⁵⁵ venu de Perse, a organisé le pays, il y a plusieurs générations. L'orgueil, l'avarice et l'oisiveté étant les trois grandes sources des malheurs des sociétés, Sévarias a conçu des institutions qui puissent rendre impossible ces trois vices. Le chef suprême, appelé vice-roi du soleil, est tiré au sort entre les quatre dignitaires les plus méritants désignés démocratiquement. Théoriquement, toutes les richesses du pays se trouvent dans les mains du vice-roi qui est responsable de la nourriture et du bien-être de chaque citoyen en particulier. Une hiérarchie pyramidale de fonctionnaires permet le maintien de l'ordre, la surveillance du travail

⁵⁴ Pour la biographie complète de Vairasse, cf. Georges Ascoli, "Quelques notes biographiques sur Denis Veiras," Mélanges Lanson (Paris, 1922), pp. 165-177.

⁵⁵ On voit que Siden est l'anagramme de Denis et Sévarias celui de Vairasse. C'est pourquoi nous choisissons l'orthographe Vairasse de préférence à Veiras.

et la distribution des vivres entreposés dans des magasins généraux. Les Sévarambes vivent en commun dans des bâtiments appelés osmasies. Les Sévarambes sont tous égaux. Leurs enfants, élevés dans la famille jusqu'à l'âge de sept ans, sont ensuite pris en charge par l'état. Le mariage est obligatoire. Il n'y a, en Sévarambie, aucun procès civil; il n'y a que des causes criminelles, mais on ne punit jamais de mort. Tous les Sévarambes font des exercices d'armes de sept à quatorze ans et sont incorporés dans des milices territoriales de quatorze à quarante-trois ans. "De plus toute la Nation est divisée en douze parties, l'une desquelles est toujours en armes & sert trois mois à l'armée."⁵⁶ La religion sévarambe unit la croyance persane en la divinité du soleil, au christianisme. Les Sévarambes adorent Khodimbaz, le roi des Esprits et son double Erimbaz, le roi de lumière, c'est-à-dire le soleil. La tolérance est de rigueur. "Les Sévarambes ont pour maxime de n'inquiéter personne pour ses opinions particulières."⁵⁷

Caléjava, publié anonymement en 1700, est l'oeuvre de l'avocat dijonnais Claude Gilbert dont la biographie reste à faire. Les quelques renseignements que nous possédons sur lui proviennent de l'abbé Philibert Papillon,⁵⁸ chanoine de la

⁵⁶ Sévarambes, II, i, 307. Notre pagination correspond à l'édition française 1677-79; le premier chiffre indique la partie, le second, le tome, le troisième, la page.

⁵⁷ id., II, ii, 284.

⁵⁸ Philibert Papillon, Bibliothèque des auteurs de Bourgogne, 2 vols., (Dijon: P. Marteret, 1742), vol. I, 249.

chapelle au Riche, à Dijon. On sait que Gilbert est né le 7 juin 1652 à Dijon, qu'il a fait des études de droit et qu'il est devenu avocat au barreau de la même ville. Il épouse Marie Rey le 15 juin 1700 et meurt à Dijon le 18 février 1720, après avoir été un certain temps paralysé. On sait aussi qu'il a laissé un manuscrit intitulé Primus in orbe didit leges timor.

Après quelques aventures sur lesquelles l'auteur passe rapidement, quatre européens découvrent l'île de Caléjava. Ces voyageurs ont pour nom Christophile, Eudoxe, Alatre et Samieski. Abraham Christophile est protestant; sa fille Eudoxe, dont la mère était catholique, suit pendant deux jours la religion de son père et pendant quatre jours celle de sa mère. Son cousin Eugène Alatre est aussi son mari. "Alatre étoit bon Philosophe, bon Mathématicien, & bon Juris-Consulte; il méprisait extrêmement la Theologie Scholastique."⁵⁹ Samieski, originaire de Samos, est mahométan. L'étymologie des autres noms est assez claire pour qu'on se dispense de l'expliquer.

Les habitants de Caléjava, les Avaïtes, vivent en communauté. Ils sont tous égaux. L'héritage est inconnu chez eux. Ils portent des numéros et non des noms. Ils jouissent d'un bonheur conforme à la nature car ils suivent leur raison en toutes choses. Leur gouvernement est une république. Les cent conseillers de la république, appelés Glébirs,

⁵⁹ Caléjava, pp. 14-15. Notre pagination correspond à l'ex-emplaire unique de la Bibliothèque Nationale.

demeurent au milieu de l'île. Leur principal emploi est de faire des lois. Les enfants avaites sont affranchis de l'empire paternel et sont élevés par l'état. Le programme d'enseignement reste assez vague. Le plus sacré des devoirs est de se marier. La polygamie est permise ainsi que le divorce. Les Avaites, peu soucieux de dogme, suivent une religion simplifiée et insistent surtout sur la morale. Il s'agit pour eux de rechercher le bonheur personnel dans le bonheur d'autrui. L'Avaite 753 qui sert de guide aux voyageurs, fait une critique en règle du catholicisme. A la fin du récit, le protestant Christophile et le mahométan Samieski fuient la république hérétique tandis qu'Eudoxe et Alatre décident d'y rester.

Voici, rapidement présentées, les sept oeuvres sur lesquelles nous fondons notre étude de l'utopie au dix-septième siècle. Mis à part le Télémaque et les deux oeuvres de Cyrano, on trouve peu de trace de ces utopies dans la littérature du dix-septième siècle et des deux siècles suivants. Bayle consacre un article de son dictionnaire à "Sadeur"; Prosper Marchand étudie longuement les Sévarambes dans son Dictionnaire historique;⁶⁰ Caléjava tombe dans l'oubli et, enfin, il faut attendre 1922 pour qu'Antangil soit redécouvert.

A la fin du dix-neuvième siècle, le Cyrano de Bergerac d'Edmond Rostand (1898) rend populaire, auprès du grand public, la figure du faux gascon dont les oeuvres sortent de

⁶⁰ 2 vols., La Haye: P. de Hondt, 1758-59, vol.I, 20.

l'oubli. Mais à cette même époque, un intérêt croissant pour les théories socialistes pré-révolutionnaires oriente aussi les critiques vers les utopies du dix-huitième siècle auxquelles sont injustement assimilées certaines de celles du siècle précédent: la Terre Australe et les Sévarambes.

André Lichtenberger consacre quelques pages à la Terre Australe, aux Sévarambes et à Caléjava dans son livre le Socialisme au dix-huitième siècle.⁶¹ En 1908, Gustave Lanson donne, à la Sorbonne, une série de conférences sur "Les origines et premières manifestations de l'esprit philosophique de 1675 à 1748." Sa leçon du 2 avril 1908 a pour titre: "Manifestation du déisme vers 1676: le roman de la Terre Australe et l'Histoire des Sévarambes"; celle du 10 décembre de la même année s'intitule: "L'influence de Fontenelle (suite). Les ouvrages de Marana, Gucudeville et Claude Gilbert".⁶²

M. Lanson s'intéresse aux oeuvres de Foigny, de Vairasse et de Gilbert pour leur contribution au développement du rationalisme et du déisme. Dans son ouvrage l'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au dix-septième et au dix-huitième siècle,⁶³ Gilbert Chinard décèle dans les utopies de Cyrano, Foigny, Vairasse et Fénelon, l'influence des voyages en Amérique et caractérise les éléments exotiques. En 1920, Geoffroy Atkinson, ancien étudiant de M. Lanson,

⁶¹ Paris: Alcan, 1895.

⁶² Revue des cours et conférences, vol. 32(1908), 145-240 et vol. 33(1909), 210-250.

⁶³ Paris: Hachette, 1913.

publie The extraordinary voyage in French literature before 1700 et en 1922 Frédéric Lachèvre fait paraître les Successeurs de Cyrano de Bergerac, ouvrage dans lequel il reproduit le texte de l'édition de 1672 de la Terre Australe, des fragments des Sévarambes et de Caléjava, et dans lequel il donne, en appendice, un résumé d'Antangil qu'il vient de découvrir. L'opposition entre les attitudes respectives de MM. Atkinson et Lachèvre est bien marquée par M. Pons qui écrit:

Tandis que M. Atkinson s'attache surtout à dégager dans ses analyses les thèmes fondamentaux de ces romans idéologiques et les éléments constructifs de cette philosophie rationaliste, qu'il considère surtout dans ces ouvrages, . . . M. Lachèvre, au contraire, est frappé surtout par les éléments de dissociation ou d'anarchie que représente ce libertinisme et sa force destructive. Pour le premier, le roman philosophique est un devenir plein de virtualités ou de promesses, pour le second, il est à la fois un phénomène et un agent actif de décomposition.⁶⁴

M. Lachèvre considère, en effet, Foigny, Vairasse et Gilbert comme des disciples de Cyrano de Bergerac, comme des "libertins" dont le seul but serait la destruction de toute religion révélée. Par "libertin" M. Lachèvre entend "un faible d'esprit incapable de maîtriser ses passions, en d'autres termes un homme rétif à toute discipline intellectuelle volontairement consentie et ayant perdu le sens des réalités; un déséquilibré chez qui la sensation l'emporte sur la raison."⁶⁵

En 1933, M. Lachèvre ré-édite le texte d'Antangil, mais

⁶⁴ Emile Pons, "Deux points de vue sur le roman philosophique en France à l'époque classique," Revue de Littérature Comparée, III(1923), 313-320.

⁶⁵ Lachèvre, Successeurs, avant-propos non paginé.

cette publication à tirage limité est assez rare⁶⁶ et, par exemple, la Bibliothèque Nationale n'en possède pas d'exemplaire. En 1932 M. Van Wijngaarden publie sa thèse les Odyssées philosophiques en France entre 1616 et 1789; son but est de faire ressortir "que toute cette littérature est née des conditions politiques sous lesquelles ont vécu ses auteurs, qu'elle n'est qu'une réaction contre le système de gouvernement en vigueur du vivant des écrivains: plus la détresse générale est grande, plus la critique est impitoyable."⁶⁷ Signalons enfin que M. Emanuel Von der Muhl a écrit une monographie des Sévarambes : Denis Veiras et son Histoire des Sévarambes 1677-1679.⁶⁸

Toutes ces études nous ont été très précieuses pour la lecture et la compréhension des textes. Elles ont permis une familiarité rapide avec la biographie des auteurs et leurs thèmes de pensée. Cependant, la fréquentation des éditions originales fait apparaître que les critiques ont souvent lu un peu rapidement les textes, et font à leur sujet de nombreuses erreurs, et sont coupables de quelques négligences. Par exemple, leur pagination est souvent incorrecte. M. Van Wijngaarden donne l'édition de 1677 des Sévarambes comme référence et aucune de ses notes ne correspond à la réalité. En ce qui concerne Caléjava, dont l'exemplaire

⁶⁶ Frédéric Lachèvre, Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil (Paris: la Connaissance, 1933).

⁶⁷ Van Wijngaarden, p. 15.

⁶⁸ Paris: Droz, 1938.

est unique, M. Van Wijngaerden fait six erreurs sur seize citations. On s'étonne aussi, après avoir travaillé sur l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale que M. Lachèvre ait pu donner une lecture erronée du nom de l'éditeur d'Antangil. M. Atkinson reproche, d'autre part à M. Chinard d'avoir employé le texte expurgé des Sévarambes contenu dans la Bibliothèque des voyages imaginaires;⁶⁹ ceci est faux: M. Chinard explique très clairement qu'il utilise l'édition Amsterdam : Rogers, 1716.⁷⁰ M. Chinard, de son côté, paraît avoir parcouru assez hâtivement la Terre Australe, si l'on en juge par le résumé qu'il en donne. Il téléscopie les péripéties relatives aux naufrages de Sadeur sur les côtes d'Aquitaine. Il affirme par exemple, "le vaisseau fait naufrage, équipage et passagers périssent, sauf le jeune Nicolas;"⁷¹ ceci est inexact car le maître du bateau, Monsieur de Sare, qui est aussi le parrain de Nicolas, échappe aussi au naufrage et réapparaît dans la suite du récit.⁷² M. Chinard écrit plus loin que Sadeur "aurait vécu heureux en Portugal dans sa situation de domestique ou de parent pauvre, quand allant passer sa thèse à l'université de Coimbre, il fut enlevé par des pirates barbaresques."⁷³ En réalité, Sadeur

⁶⁹ Cf. Atkinson, Ext. Voy. before 1700, p. 92.

⁷⁰ Cf. Chinard, Rêve exotique, p. 205.

⁷¹ id. p. 196.

⁷² Terre Australe, pp. 71-72.

⁷³ Chinard, Rêve exotique, p. 197.

accompagne seulement le fils de la Comtesse de Villafranca: "on trouva bon de disposer le Comte à des thèses publiques dans l'Université de Coimbra, où je fus obligé (c'est Sadeur qui parle) de haranguer à son honneur et de donner ouverture à la dispute."⁷⁴ On se demande aussi pourquoi M. Chinard écrit que Sadeur "double le cap de Bonne-Espérance au moment de l'équinoxe. C'était pour le moins imprudent; nous devons nous attendre à un quatrième naufrage qui ne manque pas de se produire."⁷⁵ Le texte de la Terre Australe indique expressément que tous les capitaines et les pilotes jugèrent, à même temps, qu'il ne fallait pas s'exposer à doubler le cap de Bonne-Espérance pendant les approches de l'Equinoxe, ce qui fit qu'on arrêta de demeurer dans ce port (Maninga) jusqu'au mois de décembre."⁷⁶ M. Chinard aurait pu remarquer que cette décision justifie seule le long voyage terrestre à travers le Congo. Le même genre de négligence se retrouve dans la critique de M. Chinard à propos des Sévarambes. M. Chinard écrit: "du jour où un citoyen refuse d'obéir aux lois parfaites dictées par Sévarias, il est rejeté de la société, condamné à devenir le serviteur de tous les autres, sans espoir de jamais se réhabiliter."⁷⁷ Ceci est totalement sans fondement; M. Atkinson signale cette erreur⁷⁸ et suggère que

⁷⁴ Terre Australe, p. 73.

⁷⁵ Chinard, Rêve exotique, p. 197.

⁷⁶ Terre Australe, p. 76.

⁷⁷ Chinard, Rêve exotique, p. 203.

⁷⁸ Atkinson, Ext. Voy. before 1700, p. 125, note 48.

M. Chinard confond peut-être les Sévarambes avec les Voyages de Jacques Massé, mais il ne cite pas le seul passage des Sévarambes qui explique le recrutement des esclaves: "pour souvenir au besoin qu'on a de grans nombre de ces Esclaves, on imposé [*sic*] un tribu d'enfans à quelques Nations voisines, & on en achete des autres Nations, qui quelquefois sont bien aises de se défaire de leurs enfans quand ils en ont plus qu'ils n'en peuvent nourrir."⁷⁹

Ces inexactitudes dont on pourrait multiplier les exemples n'ont d'autre danger que d'irriter les rares lecteurs qui se penchent sur les textes originaux et nous ne les signalons que pour mémoire. Nous voulons surtout remarquer qu'aucun de ces critiques ne s'intéresse à l'utopie en soi. M. Lichtenberger centre son étude sur le socialisme, M. Lanson s'intéresse à l'esprit philosophique, M. Chinard recherche les éléments exotiques et M. Lachèvre pourchasse le libertinage. MM. Atkinson et Van Wijngaarden créent, pour désigner les oeuvres, deux périphrases ad hoc, "voyages extraordinaires" et "odyssées philosophiques." M. Van Wijngaarden ne précise pas ce qu'il entend par celle-ci et M. Atkinson a quelque difficulté à définir celle-là. Il s'excuse de l'imprécision du terme en s'abritant derrière l'usage qu'en fait M. Lanson et avoue: "The term Extraordinary Voyage is merely a label, convenient for the purposes of classification. It implies not of itself, but because it has been so defined here, the

⁷⁹ Sévarambes, II, ii, 170.

limitations which have been arbitrarily assigned to it."⁸⁰

En deuxième lieu, il est bien certain que M. Lachèvre ne pouvait considérer Fénelon comme un libertin et un successeur de Cyrano. De même M. Atkinson a quelque mal à faire entrer Caléjava dans la catégorie des voyages extraordinaires, le récit des pérégrinations des quatre européens se réduisant à deux lignes.⁸¹ Eût-il connu Antangil, qu'il aurait rencontré la même difficulté à faire un voyage extraordinaire d'une oeuvre où le héros ne voyage pas. Nous ne pensons pas que M. Chinard eût pu davantage trouver une influence américaine dans l'oeuvre de I.D.M.. Nous voyons ainsi que ces études critiques envisagent un nombre réduit d'oeuvres et ne les analysent pas dans leur ensemble mais approfondissent, au contraire, un seul de leurs aspects.

Voici délimité le domaine de l'utopie dans la littérature du dix-septième siècle; voici les principales oeuvres situées par rapport à la critique. Remarquons tout d'abord que ces oeuvres occupent une place assez modeste dans l'histoire littéraire. Seul le Télémaque peut être considéré comme un chef-d'oeuvre. Mais cela ne signifie pas que les utopies soient à l'écart de la littérature du temps. Au contraire nous avons vu qu'il est assez difficile d'isoler l'utopie de la nombreuse production romanesque du siècle. Les ouvrages utopiques sont aussi liés aux traités politiques.

⁸⁰ Atkinson, Ext. Voy. before 1700, ix-x.

⁸¹ Atkinson, The extraordinary voyage in French literature from 1700 to 1720 (Paris: Champien, 1922), pp. 1-2.

Des utopies ont été écrites à divers moments du siècle et non pas seulement dans le dernier quart. C'est pourquoi la liste des oeuvres nous empêche de considérer les utopies comme des productions écrites en fin de siècle et servant seulement de signes précurseurs du dix-huitième siècle. Elles appartiennent bien au dix-septième siècle par leur date et forment, dans leur chronologie, une chaîne qui unit les utopies de la Renaissance à celles du siècle des lumières. Nous allons voir que c'est bien sur l'analyse de la société française du dix-septième siècle que les auteurs se fondent pour dégager ce qu'ils considèrent comme les foyers du mal.

CHAPITRE II

Les Foyers du Mal

Rechercher les foyers du mal, c'est aller à l'inverse de la démarche théorique de l'utopiste; il se peut que l'analyse des oeuvres ne révèle pas toujours les véritables faits historiques qui leur ont donné naissance, ni le schéma dialectique dont elles sont l'aboutissement. En d'autres termes, il est souvent difficile de remonter des résultats aux causes et des applications aux principes. La logique de l'utopiste peut être défectueuse. Il ne présente pas un système, mais décrit plutôt la mise en oeuvre d'un système, ce qui lui permet de masquer les inconséquences de sa dialectique. Il opère, de l'extérieur, une sorte de plâtrage qui cache les faiblesses de son oeuvre. Ou bien il se méprend sur les causes du mal, ou bien il ne parvient pas à garder groupé le faisceau divergent de ses raisonnements déductifs. Il y a, dans toute utopie, des hiatus et des failles; il y a des moments où le monde complet, fermé, logique qui nous est présenté, sonne indubitablement faux. Ainsi, pour rechercher les foyers du mal et leur accorder leur juste valeur, il faut, tout à la fois, faire la part de la tradition utopique, se méfier des solutions optiques, et, surtout, rechercher ce qui pouvait avoir une signification précise et une valeur humaine pour le lecteur du dix-septième siècle.

Nous distinguons cinq foyers du mal: l'inégalité, l'absolutisme, l'intolérance, le luxe et la guerre, mais nous remarquons que les utopistes sont plus idéalistes que réalistes à propos du premier.

1) l'inégalité:

L'affirmation de l'égalité entre les hommes est répétée avec insistance par les utopistes du dix-septième siècle. L'oiseau qui plaide contre Dyrcona déclare par exemple: "Je pense, messieurs, qu'on n'a jamais révoqué en doute que les créatures sont produites par notre commune mère, pour vivre en société... . La première et la plus fondamentale loi pour la manutention d'une république, c'est l'égalité."¹ Le réformateur Sévariss abandonne son premier projet de diviser le pays en sept classes de citoyens. Il reconnaît que: "l'Orgueil & l'Ambition portent la plupart des hommes à vouloir s'élever au dessus des autres pour les maîtriser & rien ne nourrit tant cette passion que les avantages d'une extraction illustre dans les lieux où la Noblesse est héréditaire."² Sévariss ne voulut pas "qu'il y eut d'autre distinction que celle des Magistrats & des personnes privées; & que parmi ces derniers l'inégalité de l'âge décidast seule de l'inégalité

¹ Voyage dans le Soleil, p. 204. Notre pagination correspond à l'édition de Frédéric Lachèvre, L'Autre Monde ou les Etats et Empires de la Lune et du Soleil, (Paris: Garnier, 1932).

² Sévarambes II, i, 178.

du rang."³ Le Capitaine Siden explique que les Sévarambes "sont tous Nobles & tous Roturiers, & nul ne peut reprocher aux autres la bassesse de leur naissance, ni se glorifier de la splendeur de la sienne."⁴ Une des lois laissées par Sévarias après sa mort prescrit "de ne pas permettre qu'il y ait de rang ou de dignité héréditaire."⁵ Tous les Australiens de Foigny sont égaux. Ils sont tous "clés", c'est à dire frères et ne connaissent pas l'ambition. Il en est de même des Avasites chez qui n'existe aucune classe sociale. Gilbert cite Saint Paul pour défendre l'égalité: "Du moment que vous êtes Chrétiens, vous n'êtes plus Juif ou Grec, esclave ou libre, homme ou femme, vous n'êtes tous qu'en J.C. (Ad. Gal III, 28)".⁶ Il cite plus loin le même saint sans donner de référence biblique: "J'entends que pour ôter toute sorte d'inégalité, votre abondance supplée aujourd'hui à leur pauvreté & que réciproquement votre indigence soit un jour soulagée par leurs richesses, & qu'ainsi tout soit réduit dans l'égalité."⁷ Les habitants de la Bétique ne reconnaissent aucune hiérarchie: "ils sont tous libres, tous égaux."⁸

³ Sévarambes, II, 1, 181.

⁴ id., II, 1, 307-308.

⁵ id., II, 1, 192.

⁶ Caléjava, p. 280.

⁷ id., p. 281.

⁸ Télémaque, VII, 146.

D'autre part, le communisme existe dans les sociétés utopiques. Par communisme nous entendons l'absence de propriété individuelle. Une telle propriété est pratiquement inexistante à Antangil. L'état possède toutes les richesses du sol et d'ailleurs les quelques biens meubles ou immeubles que l'individu a le droit de posséder sont sévèrement contrôlés par les dizeniers et conteniers: "il est commadé à chaque Dizenier civil tant des villes que villages de rapporter fidelement la valeur des biens de chacun."⁹ Les Australiens ne possèdent rien en propre: "ils ne savent ce que c'est que le mien et le tien, tout est commun entre eux avec une bonne foi et un desinterressement qui me charmèrent,"¹⁰ écrit Sadeur dans ses mémoires. La propriété privée n'existe pas non plus chez les Sévarambes: "Et parce que les richesses & la propriété des biens font une grande difference dans la Societé & que de là viennent l'Avarice, l'Envie, les extortions & une infinité d'autres maus; il (Sévarias) abolit cette propriété de biens, en priva les particuliers & voulut que toutes les terres & les richesses de la Nation appartinsent proprement à l'Etat, pour en disposer absolument sans que les Sujets en peussent rien tirer que ce qu'il plairoit au Magistrat de leur en departir."¹¹

⁹ Antangil, p. 62.

¹⁰ Terre Australe, p. 95.

¹¹ Sévarambes, II, i, 181-182.

Une des lois de Sévarias conseille "de ne pas souffrir que la propriété des biens tombe en aucune manière entre les mains des personnes particulières."¹² Le communisme est aussi pratiqué à Caléjava et dans la Bétique. Gilbert écrit: "Dieu ne nous ayant créés que pour être heureux et puisqu'il nous aime tous également, il veut autant qu'il est possible que les biens soient partagés de même."¹³ S'il se trouve qu'une chose soit indivisible ou devienne inutile une fois partagée, on la donne à celui qui peut en faire le meilleur usage. Les Bétains vivent tous ensemble sans partager les terres. "Tous les biens sont communs; les fruits des arbres, les légumes de la terre, le lait des troupeaux sont des richesses si abondantes que des peuples si sobres et si modérés n'ont pas besoin de les partager."¹⁴

Ainsi nous trouvons exprimées au dix-septième siècle une théorie de l'égalité et une théorie du communisme qui deviendront les grandes idées militantes, respectivement, du dix-huitième et du dix-neuvième siècles. Il n'y a pas loin à aller pour en trouver l'origine. Les voyages extraordinaires s'inspirent des voyages tout court, car les innombrables relations des jésuites, des militaires ou de simples particuliers rentrant d'Afrique ou des Amériques, répètent à l'envi que, dans ces heureux pays, les hommes sont égaux et sont unis par des

¹² Sévarambes, II, i, 192.

¹³ Caléjava, p. 157.

¹⁴ Télémaque, VII, 146.

liens de fraternité. Le communisme est, de même, pratiqué par ces bons sauvages qui font irruption dans la littérature: Indiens de la Nouvelle France, Astèques, Incas, Australiens.

Il reste à savoir si les utopistes donnent à ces deux idées politiques toute leur signification et tout leur poids. Peut-on dire que le système des classes sociales et l'existence de la propriété privée apparaissent à la lecture comme la cause essentielle des maux politiques et sociaux ? Il semble bien que non. Vairasse, Foigny et Gilbert attaquent, certes, avec quelque véhémence la hiérarchie nobiliaire et la propriété. Fénelon rêve de la Bétique. Mais, dans l'ensemble des oeuvres, l'accent n'est pas mis sur l'égalité des citoyens ni sur la propriété collective. Il y a deux classes sociales à Antangil et sept à Salente. Si dans l'état idéal de la Bétique la propriété n'existe pas, elle est au contraire très réglementée dans l'état réformé de Salente: "Pour tenir votre peuple dans cette modération il faut régler dès à présent, l'étendue de la terre que chaque famille pourra posséder. Vous savez que nous avons divisé tout votre peuple en sept classes, suivant les différentes conditions; il ne faut permettre à chacun, dans chaque classe, de ne pouvoir posséder que l'étendue de terre absolument nécessaire pour nourrir le nombre de personnes dont elle sera composée."¹⁵ On peut avoir aussi quelques doutes sur la pureté de l'idéal égalitaire de Vairasse quand on pense que l'état de Sévarambie est fondé

¹⁵ Télémaque, XII, 215.

sur l'esclavage. N'ayant ni femme, ni possessions, les Australiens ne connaissent ni l'avarice, ni l'ambition. Ils n'ont aucun problème à résoudre car leur hermaphroditisme leur facilite singulièrement la vie. Comme la remarque M. Chinard: "le régime politique des Australiens est seulement applicable à des peuples qui présentent cette particularité de constitution ce qui diminue notablement la valeur sociale de cette utopie."¹⁶ M. Lichtenberger, qui étudie le socialisme, conclut sa brève analyse de la Terre Australe par cette courte phrase: "nous ne sommes pas ici dans le domaine de la réalité."¹⁷ A propos des Sévarambes, il écrit: "La critique de la propriété se borne à quelques objections d'un caractère moral, et l'organisation pratique de cette société communiste, dans le détail de la production et de la consommation, est fort vaguement indiquée."¹⁸ La réaction de M. Lichtenberger nous paraît en tous points justifiée. On trouve par ailleurs dans le Télémaque une défense et même un éloge des classes sociales: "Réglez les conditions par la naissance, recommande Mentor, mettez au premier rang ceux qui ont une noblesse plus ancienne et plus éclatante."¹⁹ Il justifie cette mesure en ajoutant: "ceux qui auront le mérite et l'autorité des emplois seront assez contents de venir après ces illustres familles, qui sont dans

¹⁶ Chinard, Rêve exotique, p. 198.

¹⁷ Lichtenberger, Soc. au XVIII^e siècle, p. 40.

¹⁸ id., p. 39

¹⁹ Télémaque, XII, 207.

une si longue possession des premiers honneurs."²⁰ Ce réalisme politique n'a rien de très libéral mais il correspond bien à l'attitude d'un noble du dix-septième siècle. Pour lui, il est certain que "la distinction la moins exposée à l'envie est celle qui vient d'une longue suite d'ancêtres."²¹

Ces éléments d'égalitarisme et de communisme perdent une partie de leur valeur quand on les replace dans leur contexte. On peut dire qu'ils ne découlent pas de l'analyse critique de la réalité historique. Aiguillés par les récits de voyages, les auteurs sont revenus à de vieilles formules utopiques. Le communisme se trouve déjà dans la République de Platon et l'égalitarisme est, avec le communisme, un trait permanent des aspirations utopiques du Moyen Age, de la Jérusalem céleste.²² Les utopistes du dix-septième siècle voient dans les institutions égalitaires et communistes un moyen de perfectionner l'homme en tant que citoyen. Le raisonnement de Vairasse est significatif à cet égard: l'ambition et l'avarice sont néfastes à la société; par conséquent en supprimant les classes sociales et la propriété on supprime l'ambition et l'avarice; on peut ainsi améliorer l'homme en tant qu'animal social et, ce faisant, améliorer la société. L'égalité et le communisme sont des moyens de simplifier l'utopien et de lui enlever des

²⁰ Télémaque, XII, 207.

²¹ id., XII, 207.

²² M. Ruyer, p. 150, écrit "La condamnation des riches égoïstes, et même, théoriquement, de la propriété privée au nom de l'idéal évangélique, est fort nette chez Saint Ambroise et Saint Jean Chrysostome".

ressorts qui le feraient agir dans un sens contraire au bonheur de la communauté. L'idéal communiste et égalitaire est posé dans l'abstrait, sans qu'il ait aucun rapport avec la réalité. Les utopistes brûlent les étapes, court-circuitent les phases dialectiques et décrivent un idéal dont la contemplation est assez stérile pour qui veut trouver une vision critique de la société contemporaine ou des remèdes à celle-ci. On s'attendrait à ce que l'auteur d'une utopie égalitariste et communiste la justifie par des arguments économiques: il n'en est rien. Ces thèmes militants sont introduits, dangereusement, par des utopistes qui n'en mesureraient pas la fécondité. Il est important de les mentionner car ils seront repris très souvent au dix-huitième siècle, mais la mise en avant de ces principes d'égalité et de communisme ne doit pas faire perdre de vue les éléments utopiques moins sensationnels qui se rapprochent beaucoup plus de l'analyse critique du siècle.

2) l'absolutisme:

Il y a de la part de Foigny et de Gilbert un refus et une crainte de l'autorité politique. Le pouvoir corrompt celui qui l'exerce et il serait souhaitable que personne n'ait de pouvoir politique. Les Australiens se gouvernent eux-mêmes selon les principes de la raison sans qu'aucun d'eux n'ait de pouvoir sur l'autre. A Caléjava le pouvoir législatif et exécutif est dans les mains de cent conseillers de la République appelés Glébirs. Ceux-ci usent de leurs pouvoirs avec beaucoup de circonspection; ils font des lois et "ils les

proposent aux deux Caludes ou Intendants de chaque habitation, & ceux-ci en parlent aux particuliers, qui apres en avoir conféré entre eux, leur disent leurs sentimens & leurs raisons à la troisième pleine lune."²³

Le pouvoir est d'autant plus dangereux que celui qui l'exerce est, déjà, par lui-même, puissant et hors du contrôle et de la portée du peuple. Dans le royaume des Oiseaux, le roi élu est une colombe. Dyrcona, qui pense se mettre à genoux en voyant arriver un aigle, se fait sermonner par la pie qui lui sert de guide: "C'est une imagination de vous autres hommes qui, à cause que vous laissez commander aux plus grands, aux plus forts et aux plus cruels de vos compagnons, avez sottement cru, jugeant de toutes choses par vous, que l'aigle nous devait commander." Les choses sont différentes chez les oiseaux: "nous ne choisissons pour notre roi que le plus faible, le plus doux, le plus pacifique; encore le changeons-nous tous les six mois, et nous le prenons faible afin que le moindre à qui il aurait fait quelque tort, se pût venger de lui." Les abus de pouvoir sont rendus totalement impossibles: "Chaque semaine, il (le roi) tient les Etats, où tout le monde est reçu à se plaindre de lui. S'il se rencontre seulement trois oiseaux mal satisfaits de son gouvernement, il en est dépossédé, et l'on procède à une nouvelle élection." Le roi est à tous moments à la merci du peuple. "Pendant la journée que

²³ Caléjava, p. 69.

durent les Etats, notre roi est monté au sommet d'un grand if sur le bord d'un étang, les pieds et les ailes liés. Tous les oiseaux l'un après l'autre passent devant lui; si quelqu'un d'eux le sait coupable du dernier supplice, il peut le jeter à l'eau."²⁴

A cette plaisante manière de contrôler le pouvoir central dans le royaume solaire, correspond, à Antangil, une constitution qui limite considérablement les pouvoirs du monarque. Le roi élu est assisté de deux assemblées. Le monarque ne se flatte pas de tenir son mandat de Dieu ni de justifier ses décisions par son bon plaisir. I.D.M. qui choisit de faire son utopie une monarchie s'en explique en ces termes:

la plus grande difficulté . . . fut à savoir si on devoir eslire un Roy, et quelle autorité on lui devoit donner. Les uns absolument n'en vouloient point du tout, disans que s'il est ainsi que les hommes qui sont sous la puissance des loix pour la mauvaise inclination de leur nature corrompue ne laissent, pour la crainte d'icelles, de faire mal et de se laisser glisser à toutes sortes de vices, combien qu'ils voient les chastiemens préparés devant leurs yeux, que sera-ce donc d'un Roy, disoient-ils, qui n'a rien par dessus lui ? Il est certes difficile et presque impossible qu'il se comporte comme il doit, alleguans à ce propos d'une infinité d'exemples de Royaumes leurs voisins, auxquels il ne s'est veu aucun bon Roy en quatre ou cinq cent ans.²⁵

On retrouve les mêmes arguments dans Les Mémoires Servans d'Instruction pour l'Etablissement de l'Isle d'Eden,

d'une commune voix, nous avons élu . . . pour être notre Chef et Conducteur de notre République . . .

²⁴ Voyage dans le Soleil, p. 200.

²⁵ Antangil, p. 29. M. Van Wijngaarden a tort lorsqu'il écrit à propos d'Antangil: "Nulle part son auteur n'attaque le système gouvernemental en vigueur". (p.44.)

De plus comme il est impossible à un seul homme de supporter un si grand poids; et que même il est dangereux que commettant à un seul l'autorité suprême, il ne vienne enfin à en abuser; Nous avons jugé à propos de choisir douze des plus sages et des plus sages d'entre nous . . . pour aider notre chef dans le gouvernement de la République.²⁶

Le roi d'Antangil n'a pas d'autorité réelle. Le Conseil des Etats et le Sénat détiennent presque tout le pouvoir. En ce qui concerne le premier, "il feust ordonné, trois hommes signalez, prudents sages & advisez de chascune province, sçavoir un noble, un citoien de ville & un pour les bourgs & villages lesquels asseblez feroient le nombre de trois cents & soixante que l'on nommerait le corps des Estats généraux."²⁷

Les députés sont élus pour un an et doivent résider à Sangil, capitale du pays. Le Conseil des Etats renseigne le roi sur toute question intéressant la chose publique; il envoie les ordres dans les provinces et en reçoit les doléances; il peut surtout rejeter les décisions du roi et du Sénat.

Dans un style assez diffus, I.D.M. explique l'élection et les attributions du Sénat:

Il se résolurent donc d'élire cent grands & sçavants personnages les premiers du Royaume, non en richesses, credit & pouvoir mais en suffisance & bonté d'esprit, amateurs du bien public plus que de leur particulier, estans au moins sages de quarante ans, d'autant que la jeunesse n'est nullement propre à gouverner mais plustost à précipiter, combien qu'il s'en puisse trouver de modestes, sages & advisez,

²⁶ Un Projet de République à l'Ile d'Eden, p. 64.

²⁷ Antangil, pp. 21-22.

toutefois cela est fort rare, & ne peuvôit avoir l'expérience que le temps & les affaires donnent, & d'autant que le Roy & ce conseil ne doivent faire qu'un seul corps & que sans icelui, il ne peut disposer de choses importantes à l'Estat, on le nommast conseil de sa Majeste Royale.²⁸

Les Sénateurs élisent le roi et le vice-roi, possèdent le droit de paix et de guerre, nomment et châtient les juges, concluent les alliances. Leurs décisions sont toutefois soumises à celles du Conseil des Etats pour tout ce qui touche à l'intérêt des provinces. Il reste, en fait, peu de choses au roi: il préside le Sénat, reçoit les ambassadeurs, et commande l'armée, assisté de dix sénateurs. Le vice-roi peut le remplacer le cas échéant.

Tout en étant aristocratique et très conservateur, le régime politique d'Antangil conçu tout au début du siècle ne laisse pas d'être assez révolutionnaire par la critique de la royauté qui s'y trouve énoncée et par l'établissement d'un système constitutionnel où le monarque est élu. On peut croire que le passage sur le roi, cité plus haut, est responsable du camouflage de l'édition de Saumur.²⁹ Cette critique directe de la royauté de droit divin peut être rapprochée des pamphlets régicides qui circulaient en grand nombre à la fin du règne de Henri III. Au moment de la réunion des Etats Généraux de Blois en 1588, tout le peuple faisait, en effet, front contre le monarque. Au début du dix-septième siècle, des

²⁸ Antangil, pp. 23-24.

²⁹ voir Appendice II, p. 217.

idées républicaines, nourries de l'esprit des démocraties grecques, étaient très répandues dans le pays. Après Henri III en 1589, Henri IV, en 1610, sera la victime de ce discrédit de l'idée monarchique.³⁰ Selon M. Gaxotte "le meurtrier Ravallac avait cru faire oeuvre sainte. Les prédicateurs qui avaient achevé de lui brouiller la tête, n'avaient point parlé autrement que les moines ligueurs qui avaient armé Jacques Clément".³¹

Cette méfiance vis à vis de la monarchie héréditaire et absolue se retrouve dans les institutions de la Sévarambie. Les attributions du vice-roi du soleil sont celles d'un véritable dictateur, mais ses décisions sont influencées et contrôlées par une hiérarchie compliquée de fonctionnaires. Lorsque Sévarias se voit offrir le pouvoir, il refuse le titre de roi. La voix miraculeuse qui est censée rapporter les paroles de Dieu déclare que Dieu ne voulait pas que Sévarias fût roi "parce que nul mortel n'était digne de commander souverainement à un peuple,"³² C'est ainsi que Sévarias portera non

³⁰ Voir Pierre Gaxotte, Histoire des Français, 2 vols. (Paris: Flammarion, 1951). Vol. II, p. 18. "L'année 1572 marque une date dans le développement de la pensée politique française. Il semble que l'horreur de la Saint Barthélemy ait rompu le charme monarchique Cette fois, c'est l'institution monarchique qui est discutée. Pas seulement dans des pamphlets, qui sont innombrables, mais dans des livres graves, longuement médités, de ces livres dont l'importance se fait sentir peu à peu.

A l'origine, la royauté, n'était-elle pas élective ? Entre le peuple et le souverain n'existe-t-il pas un contrat tacite qui limite le pouvoir du roi et donne au peuple le droit de révolte, si le contrat est violé . . . ?"

³¹ Gaxotte, p. 59.

³² Sévarambes, II, i, 166-167.

pas le titre de roi mais celui de vice-roi. Dans le chapitre "Des loix, Moeurs & Coutumes des Sévarambes d'aujourd'huy,"³³ Vairasse donne une vue d'ensemble de son système. Le vice-roi est tiré au sort et décide lui-même de démissionner quand il se sent incapable d'assumer ses fonctions: "lorsqu'il s'agit d'élire un Viceroy, le grand Conseil choisit de son propre Corps quatre personnes qui jettent au sort entr'elles; & celui à qui la figure du Soleil échet, est par là déclaré Chef, comme par le choix de ce bel astre."³⁴ Les nombreux magistrats et fonctionnaires sont tous élus par le peuple: "tous ceux qui sont elevez aux Offices, le sont premièrement par le choix du Peuple dans chaque Osmasie."³⁵ Trente Bromasiontes constituent le Conseil d'Enbas, vingt-quatre Sevarobastes, élus par et parmi les Bromasiontes, composent le Sénat ou le Grand Conseil d'Etat. Les provinces sont dirigées par des gouverneurs. Les chefs d'osmasies, les osmasiontas, sont eux-mêmes assistés de lieutenants appelés derosmasientas. Tous les citoyens sont rigoureusement surveillés par les fonctionnaires mais, en revanche, ils jouent un rôle important dans le gouvernement du pays. Les lois guident les magistrats et non le bon plaisir du prince. "En effet, il n'est point de Monarque plus absolu que

³³ Sévarambes, II, i, 271-312.

³⁴ id., II, i, 274.

³⁵ id., II, ii, 275.

sont les Gouverneurs de toutes les Villes de cette Nation où tous les biens & les intérêts publics sont commis à leur conduite, & où leurs ordres sont ponctuellement observez, pourveu qu'ils soient selon les Loix establies."³⁶ Le caractère complexe du gouvernement est résumé par l'auteur: "on trouvera que cet Etat est une Monarchie successive & despotique, mesléé d'Aristocratie & de Démocratie."³⁷

Dans le *Télémaque* Fénelon ne suggère pas l'institution d'assemblées élues comme il le fait dans les Tables de Chaulnes,³⁸ mais il insiste sur la notion de loi et sur les devoirs du monarque. Le roi "peut tout sur les peuples; mais les lois peuvent tout sur lui. Il a puissance absolue pour faire le bien, et les mains liées pour faire le mal . . . Elles veulent qu'un seul homme serve par sa sagesse et par sa modération à la félicité de tant d'hommes."³⁹ Les sages de

³⁶ Sévarambes, II, ii, 273.

³⁷ id., II, ii, 273.

³⁸ On sait que les Plans de Gouvernement appelés d'habitude Tables de Chaulnes, du bourg de Picardie où ils ont été concertés avec le Duc de Chevreuse, devaient être proposés au Duc de Bourgogne devenu dauphin à la mort de son père. Voir Fénelon, Ecrits et Lettres Politiques, Introduction et notes de Ch. Urbain, (Paris: Bossard, 1920). On lit par exemple: "50 Etablissement d'Etats généraux . . . Composition: de l'évêque de chaque diocèse, d'un seigneur d'ancienne et haute noblesse, élu par les nobles; d'un homme considérable du tiers état, élu par le tiers état . . . Election libre: nulle recommandation du Roi." pp. 103-104.

³⁹ Télémaque, V, 81.

Orateurs affirment que "ceux qui ont dans leurs mains les lois pour gouverner les peuples doivent toujours se laisser gouverner eux-mêmes par les lois. C'est la loi, non pas l'homme, qui doit régner."⁴⁰ Le roi ne jouit pas de privilèges. Il ne doit "rien avoir au-dessus des autres, excepté ce qui est nécessaire ou pour le soulager dans ses pénibles fonctions, ou pour imprimer aux peuples le respect de celui qui doit soutenir les lois."⁴¹ Sa conduite doit être irréprochable pour servir de modèle au peuple. Ce sont ses qualités humaines qui haussent le roi au-dessus des autres hommes. "Il ne doit point avoir plus de richesses et de plaisirs, mais plus de sagesse, de vertu, et de gloire que le reste des hommes . . . c'est au peuple qu'il doit tout son temps, tous ses soins, toute son affection."⁴² Le peuple est le dépositaire de la puissance royale qui est fragile et éphémère. Idoménée, chassé de son île par son peuple, après avoir tué son fils, témoigne de la précarité de la condition royale. "Quel exemple terrible ne suis-je point pour les rois . . . Ils s'imaginent n'avoir rien à craindre à cause de leur élévation au-dessus du reste des hommes, et c'est leur élévation même qui fait qu'ils ont tout à craindre."⁴³ La monarchie

⁴⁰ Télémaque, V, 90.

⁴¹ id., V. 81.

⁴² id., V. 81.

⁴³ id., IX, 164.

n'est pas un droit divin pour Fénelon; elle peut être élective: par exemple les Crétois élisent un nouveau roi après le départ d'Idoménée, et elle n'est pas forcément héréditaire. Le roi reste toujours le délégué du peuple. "Minos n'a voulu que ses enfants régnassent après lui qu'à condition qu'ils régneraient suivant ses maximes. Il aimait encore plus son peuple que sa famille."⁴⁴ Comme l'a écrit M. Ruyer: "Cet évêque veut laïciser, en un sens, la royauté, ou revenir à la conception ancienne du roi possesseur de tous les biens de son royaume, et non pas "oint du Seigneur." Le roi n'est pas, pour lui, un représentant de Jéhovah . . . c'est un sage qui écoute la voix de la sagesse antique."⁴⁵

Dans leur ensemble, ces utopies mettent en question l'absolutisme tel qu'il s'est développé en France au dix-septième siècle sous l'influence de Louis XIV. Dans les utopies qui sont des monarchies, le droit divin est rejeté. Le roi est choisi par le peuple. Il lui appartient de gouverner selon des lois qui le dépassent et qu'il n'a pas le pouvoir de changer. Le roi n'est pas absolu; il est assisté de conseils élus démocratiquement. La monarchie ne doit pas être héréditaire. Le roi ne doit faire l'objet d'aucun culte particulier. Il est un homme comme les autres et qui doit servir de modèle à son pays. On a souvent l'impression en lisant l'ensemble de

⁴⁴ Télémaque, V, 85.

⁴⁵ Ruyer, p. 184.

ces utopies que ces régimes monarchiques constitutionnels pourraient facilement être remplacés par des régimes républicains présidentiels. Les utopistes croient que le pouvoir use et corrompt nécessairement celui qui l'exerce. "Sachez que les rois s'usent toujours plus que les autres hommes", dit Mentor.⁴⁶ L'exercice dangereux du pouvoir est limité et contrôlé par l'action directe du peuple. Dans les Sévarames et le Télémaque on peut voir le prototype du despote éclairé tel que le rêvera Voltaire au siècle suivant.

Les utopistes du dix-septième siècle s'opposent beaucoup plus vivement que ceux de la Renaissance à l'absolutisme politique. Alors que les oeuvres de la Renaissance présentent un pouvoir bienveillant et paternel dont l'étendue est assez mal délimitée, les auteurs du siècle suivant pénètrent beaucoup plus avant dans le détail du gouvernement et prévoient avec minutie l'exercice du pouvoir et la représentation populaire. Aux principes politiques s'ajoutent des recettes pour le bon fonctionnement du pays. Cette croyance en la vertu des institutions, si caractéristique du dix-huitième siècle, dénote chez les utopistes du dix-septième siècle une maturité politique et un sens pratique des problèmes sociaux plus grands que chez les auteurs de la Renaissance. On peut penser que les utopistes du dix-septième siècle ont puisé dans les oeuvres de Bodin, de Guez de Balzac et de Philippe

⁴⁶ Télémaque, IX, 160.

de Béthune un intérêt pour les problèmes pratiques de gouvernement.

Au paternalisme politique de la Renaissance, les utopistes du dix-septième siècle opposent un état organisé en fonction de la structure et des besoins de la nation. Ils distinguent nettement les deux idées d'état et de nation. Cet état peut être une république, une monarchie élective ou une monarchie constitutionnelle. La nature même de l'état est déterminée par la nature du pays, par ses caractères géographiques et ethniques. On trouve en quelque sorte, dans ces utopies, une ébauche de la théorie des climats. Enfin, l'apport le plus important paraît être l'importance donnée aux lois: Vairasse et Fénelon surtout affirment que la soumission aux lois est le premier devoir de l'état. Bien que la loi soit considérée comme un rapport et non comme un absolu, elle sert de base à toute forme de gouvernement.

3) l'intolérance religieuse:

Laissant de côté pour l'instant la critique religieuse que nous aborderons au chapitre suivant, nous voulons seulement montrer que tous les utopistes se font les avocats de la tolérance. Malheureusement Fénelon choisit de ne pas parler de religion dans le Télémaque. A peine fait-il quelques allusions aux rites grecs pour ajouter à la couleur locale et à peine donne-t-il, par la bouche de Mentor, quelques conseils généraux: "Surtout, ô Grecs, aimez la religion: le

reste meurt; elle ne meurt jamais."⁴⁷ C'est ailleurs et par exemple dans les Tables de Chaulnes que nous devons chercher l'expression de son idéal de tolérance.⁴⁸

La religion des Australiens se réduit à l'adoration muette d'un dieu incompréhensible qui ne peut être l'objet d'aucune discussion ni d'aucune prière: "on le suppose et on l'honore partout avec tous les respects imaginables, mais on élève la jeunesse à l'adorer sans en parler, et on la persuade qu'elle ne saurait discourir de ses perfections sans l'offenser."⁴⁹ En Australie, chacun est libre de régler à sa guise ses rapports avec Dieu. On lui demande seulement de ne pas empêcher autrui de faire de même. Ce refus de discuter la nature et les attributs de Dieu, et de fixer un dogme rend impossible les conflits d'opinions.

Avant d'être admis à Caléjava, il faut que les voyageurs "soient persuadés de l'existence d'un Dieu, de l'immortalité de l'âme et des peines et récompenses de l'autre vie."⁵⁰

⁴⁷ Télémaque, XII, 214.

⁴⁸ Cf. Ecrits et lettres politiques, p. 106. "Eglise permise et autorisée dans un pays, y devrait être encore plus libre dans ses fonctions. Nos rois laissaient les protestants, en France, libres pour élire déposer leurs pasteurs; commissaires aux synodes. Le Grand Turc laisse les chrétiens libres pour élire déposer leurs pasteurs. Mettant l'Eglise en France au même état, on aurait liberté qu'on n'a pas d'élire déposer, assembler.- protection du Prince doit appuyer, faciliter, etc... non gêner et assujettir." La ponctuation est celle de Fénelon.

⁴⁹ Terre Australe, p. 108.

⁵⁰ Caléjava, p. 32.

Mais aucune contrainte n'est exercée sur eux: "il faut qu'ils soient convaincus de ces verites par des raisons solides et naturelles et non par l'autorité."⁵¹ Leur culte est d'ailleurs très réduit: "à l'égard du culte extérieur de la Religion, les Avaïtes en ont peu pour être les vrais adorateurs dont Jesus-Christ parloit à la Samaritaine quand il lui disait: que Dieu est un esprit & qu'il faut qu'il l'adore en esprit & sans feinte."⁵² Eudoxe et Alatre, dans leurs longues discussions avec Christofile, Samieski et l'Avaïte, prêchent la tolérance et pensent que toutes les religions tendent à peu près vers le même but qui est une vie morale. Alatre déclare: "ainsi quand nous prendrions un hérétique pour nôtre ennemi . . . nous sommes obligés à l'aimer & à lui faire du bien: Pour nous en montrer l'exemple J.C. n'hésita pas à faire du bien à la Cananéene preferablement aux Juifs."⁵³ Le groupe des voyageurs symbolise d'ailleurs, lui-même, un idéal de tolérance puisqu'il comprend un mahométan, un déiste, un protestant, et Eudoxe qui se partage entre la religion catholique et la protestante.

Il est caractéristique que la religion d'Antangil s'inspire à la fois du catholicisme et du protestantisme. I.D.M. qui, quelque soit son identité, a dû connaître les guerres de religion, considère comme une chose extrêmement souhaitable

⁵¹ Caléjava, p. 32.

⁵² id., p. 291.

⁵³ id., p. 254.

que tous les utopiens puissent s'entendre sur une religion unique. Il y a un peu de naïveté dans le fait que la religion idéale n'est en réalité que le juste milieu ou plutôt le milieu géométrique qui aurait quelque chance de mettre tout le monde d'accord. La paix religieuse apparaît comme un idéal à l'auteur réformé d'Antangil comme à ses coreligionnaires Foigny et Vairasse. La religion d'Antangil a un but politique, celui d'empêcher et de rendre inutile la formation de sectes et le développement de querelles religieuses. Le dogme reste assez vague pour satisfaire tout le monde. Avec quelques concessions mutuelles, les catholiques et les protestants peuvent embrasser la religion antangilienne.

"Premierement ils ne croiēt que deux Sacremens, sçavoir est, le Baptesme & la sainte Cene. . ." ⁵⁴ ceci appartient au calvinisme ainsi que la manière de prier et le refus du purgatoire. On prie aucunement pour les deffuncts, ne croians point ceste chimère de Purgatoire, ni qu'il puisse faire aucune satisfaction par de là, car là où il n'y a plus de quoi paier de quoi peuvent-ils satisfaire ? Et si eux mesmes ne peuvent contenter leur Créancier, comment les autres paieront-ils pour eux. ⁵⁵ On ne prie pas non plus les saints: "La priere des Saints trespassez n'est aussi non plus en usage, d'autant, disent-ils, qu'il nous est doné un seul Advocat du Père, pour interceder pour nous, lequel promet nous exaucer

⁵⁴ Antangil, p. 102.

⁵⁵ id., p. 103.

toutes fois & quantes que nous le prions en son Nom."⁵⁶

D'autres concessions sont faites au protestantisme, dans cette critique des ornements, les antangiliens "n'ont images, statues, ni représentations dans les temples ni aussi dehors, hormis la croix, pour marque et souvenance de la mort & l'asson de nostre Seigneur Jesus-Christ & non pour l'adorer."⁵⁷

De même: "Le Carême, Vendredi & Samedi, n'y sont observez, mais chacun mange de ce qu'il lui plaist indifferemment; la boucherie & la poissonnerie estans ouvertes en tout-temps suivant la doctrine de l'Apostre."⁵⁸

Mais d'autre part les Antangiliens croient aux mérites des oeuvres comme les catholiques:

Ils croient que sans les oeuvres nul ne peut estre sauvé, & qu'il les faut necessairement faire qui veut parvenir à la vie oternelle, d'autant que bien que ce soit la miséricorde de Dieu qui soit la cause efficiente de salut estât mise en liberté par le lavement du Baptesme, si est-ce qu'il requiert les bones oeuvres, comme estans signe et marque necessaire de la vrai foi (laquelle comme dit Saint Jacques opere par bonnes oeuvres) promettant remunerer jusques à un verre d'eau.⁵⁹

La hiérarchie très complète est aussi d'inspiration catholique quoique les prêtres aient l'autorisation de se marier. Il y a un évêque dans chaque capitale des cent vingt provinces, un "suffragant" ou "archipreste" de dix en dix paroisses et

⁵⁶ Antangil, p. 183.

⁵⁷ id., p. 184.

⁵⁸ id., p. 184.

⁵⁹ id., p. 182.

de "pasteur" ou "curé" par paroisse. Jusque dans cette double appellation du ministre du culte, on retrouve l'intention ⁶⁰ d'I.D.N. de concevoir une religion nationale inspirée par un désir de réconciliation et de tolérance.

Dans le chapitre intitulé "De la Religion des Sévarambes d'Aujourd'hui"⁶⁰ Vairasse souligne la tolérance dont font preuve les individus et les autorités. La religion officielle demande l'adoration d'un seul dieu en deux personnes: Rhodimbas, le Grand Dieu, roi des Esprits et Erimbas, le Soleil, roi de lumière. Mais cette religion d'état, dont le chef est le vice-roi du soleil lui-même, laisse aux Sévarambes une liberté de conscience entière. Par exemple: "parmi les grands esprits de cette Nation, on est fort partagé touchant l'immortalité de l'âme."⁶¹ Certains prétendent que l'âme est matérielle, d'autres affirment qu'elle doit être spirituelle. La religion d'état indique qu'elle doit être immortelle et cette croyance est, en général, partagée par le peuple; "l'opinion commune est qu'après cette vie il y a des récompenses & des [sic] peines pour les bons et pour les méchants, & que les âmes des hommes au sortir du corps en vont occuper d'autres plus près ou plus loin du Soleil selon le bien ou le mal qu'elles ont fait."⁶²

⁶⁰ Sévarambes, II, ii, 202.

⁶¹ id., II, ii, 312.

⁶² id., II, ii, 313-314.

Les Sévarambes ne sont d'ailleurs pas astreints aux croyances de la religion officielle. Un certain nombre d'entr'eux, descendant de Giovanni, le précepteur de Sévarias, sont des chrétiens dissidents. "Ils ont des opinions fort particulières & qui ne sont guères conformes aux dogmes de la sainte Eglise Catholique."⁶³ Ils ne croient pas au Saint-Sacrement ni en la divinité de Jésus-Christ; le Saint-Esprit est pour eux l'accord entre le Père et le Fils. Ils honorent, néanmoins, le Pape et respectent "presque tout ce que croit l'Eglise Romaine, comme le Purgatoire, la prière pour les morts, l'invocation des Saints, le mérite des oeuvres, & plusieurs autres doctrines de l'Eglise Catholique."⁶⁴ Non seulement deux religions très différentes peuvent co-exister sans heurts mais encore cette liberté de conscience s'accompagne d'un manque total de discrimination religieuse:

Car les Sévarambes ont pour maxime de n'inquiéter personne pour ses opinions particulières, pourveu qu'il obeisse extérieurement aux lois & se conforme à la coutume du Pays dans les choses qui regardent le bien de la société. Ainsi quand il s'agit de rendre la justice à quelqu'un, ou de le recevoir dans quelque charge ou dignité, on ne s'informe pas de ses sentiments touchant la religion, mais de ses moeurs et de sa probité. On n'esclud point non plus les Prêtres ni aucuns Ecclésiastiques du Gouverne-civil, comme on fait presque partout ailleurs.⁶⁵

⁶³ Sévarambes, II, ii, 320.

⁶⁴ id., II, ii, 324.

⁶⁵ id., II, ii, 284-285, (a). La pagination est la suivante: 282, 283, 284, 285, une page non numérotée, 285, 286. Nous distinguons par a et b les deux pages 285.

On comprend que de telles phrases devaient avoir un sens particulièrement fort au moment où Louis XIV préparait la révocation de l'Edit de Nantes.

Nous voyons ainsi que la paix religieuse est considérée par les utopistes comme un facteur indispensable au bonheur de la société. A cette tolérance que nous trouvons partout dans les oeuvres, correspond à contre-jour dans l'histoire, l'intolérance du dix-septième siècle. Dans leurs projets, les utopistes ont idéalement résolu l'apparente contradiction entre la liberté de conscience individuelle et la cohésion nationale. Louis XIV n'y est pas parvenu, dans la réalité. Vairasse mesure toute la distance qui sépare les états idéaux, comme la Sévarambie, des "autres états":

Il n'y a peut-être point de Pays au monde où l'on s'échauffe moins pour la Religion, & où elle produit moins de querelles & de guerres; au lieu que dans les autres Etats, on la fait souvent servir de prétexte aux actions les plus inhumaines & les plus impies sous le masque de la piété.⁶⁶

Cette idée de tolérance nous paraît dépasser de beaucoup en signification le vague idéal de religion universelle que l'on trouve dans les utopies de la Renaissance. Après l'intolérance militante et systématique des dernières décades du seizième siècle, ce plaidoyer véhément pour la tolérance acquiert toute sa force dans un siècle où ont été persécutés tous ceux qui se détachaient tant soit peu de l'orthodoxie catholique. Les utopistes conçoivent que des sectes différentes

⁶⁶ Sévarambes, II, ii, 285b-286.

puissent vivre en bonne intelligence. Toutefois, il semble que cette tolérance ait des limites: il n'est jamais question d'athéisme dans les utopies, sinon dans les oeuvres de Cyrano où la virulence de la critique religieuse pourrait être considérée comme une preuve d'athéisme. Ailleurs, à Antangil, en Australie, en Sévarambie, à Caléjava, il ne semble pas que la tolérance embrasse à la fois ceux qui croient en un autre dieu et ceux qui ne croient en rien. Les utopistes du dix-septième siècle n'omettent pas dieu et lui donnent une place dans leur utopie, malgré les furieuses attaques qu'ils mènent contre la religion catholique.

4) Le luxe:

Le luxe, "c'est l'usage qu'on fait des richesses & de l'industrie pour se procurer une existence agréable," selon la définition de la Grande Encyclopédie.⁶⁷ On pourrait concevoir que les utopistes rêvent de royaumes d'Eldorado et de pays de Cocagne, puisque l'utopie tend à réaliser le bonheur de la société et que ce bonheur est lié, dans notre esprit, à la possession de richesses, de bijoux ou de métaux précieux. Or il n'en est rien. L'ensemble des utopies du dix-septième siècle s'oppose au luxe. A un moment où la Cour s'entoure d'un faste grandissant, où le Louvre est embelli, où Versailles et Vaux se construisent, où le roi fait donner des fêtes dont l'éclat nous éblouit encore, les utopistes considèrent le luxe

⁶⁷ Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, 16 vols. (Neufchâtel: Samuel Faulche, 1765). IX, 763.

comme inutile et même nuisible à la société idéale. Nous remarquons une progression dans la critique du luxe. Au début du siècle, I.D.M., en bon gentilhomme, attribue de l'importance aux "marques extérieures" qui désigne le noble ou le fonctionnaire du roi à la révérence publique. Mais en bon protestant, il insiste sur la simplicité des maisons et des églises, sur la frugalité de la nourriture du peuple et des soldats. Sa critique du luxe est modérée. Par contre, Foigny, Vairasse et Gilbert marquent très nettement leur opposition à toute ingérence du luxe dans leur utopie et c'est avec Fénelon que le réquisitoire atteint son plus haut degré de violence.

Le luxe n'est pas pourtant tout à fait absent des utopies: les bâtiments publics, les temples, sont monumentaux et construits avec goût. Vairasse décrit longuement le magnifique temple du soleil.⁶⁸ Mentor lui-même permet pour les temples de Salente "les grands ornements d'architecture, tels que les colonnes, les frontons, les portiques."⁶⁹ Les fêtes nationales revêtent une certaine splendeur. Chez les Sévarambes, des solennités comme l'Osparenibon,⁷⁰ le Stricasion,⁷¹ ou le Nemarokiston,⁷² s'accompagnent de musique, de chants, de

⁶⁸ Sévarambes, I, ii, 206.

⁶⁹ Télémaque, XII, 209.

⁷⁰ Sévarambes, II, ii, 290. C'est la solennité du mariage.

⁷¹ id., II, ii, 293. C'est la fête de l'adoption des enfants par l'état.

⁷² id., II, ii, 299. C'est la fête des prémices.

danse, et de beaucoup d'apparat. Mentor, ennemi de la musique qui adoucit dangereusement les mœurs, consent cependant à lui donner un rôle "aux fêtes dans les temples, pour y chanter les louanges des dieux, et des héros qui ont donné l'exemple des plus rares vertus."⁷³ Ces oasis de luxe rencontrées dans le plat pays d'utopie, ont un rôle bien défini: les bâtiments publics, les cérémonies publiques doivent impressionner le peuple et développer son sentiment patriotique. Sévarias, et tous les chefs de pays totalitaires, ont fort bien compris cela. Il sait gagner l'admiration des Prestarambes qu'il vient de vaincre: "Sévaris s'étant vêtu de ses habits Sacerdotaux les plus riches & les plus éclatants & usant de cérémonies pompeuses offrit au Soleil les armes & les dépouilles des ennemis."⁷⁴ Les pauvres Prestarambes, vaincus, "étaient remplis de respect & d'admiration à la vue d'un sacrifice dont l'éclat & la magnificence surpassait de beaucoup la simplicité des leurs,"⁷⁵ . . . et ils acceptent leur annexion. On peut dire que le luxe est utilisé par les gouvernements utopiques comme moyen d'action et arme politique. I.D.M. remarque avec assez de naïveté que "le lustre des habits & la pompeuse suite apportent je ne sais quel respect & reverence . . . on juge que telles personnes sont pleines aussi de vertu & de mérites puisqu'ils en portent

⁷³ Télémaque, XII, 209.

⁷⁴ Sévarambes, II, 1, 76. Sévaris change plus tard son nom en Sévarias.

⁷⁵ id., II, 1, 77.

les marques & enseignes."76

Partout ailleurs dans la vie privée des Utopiens, le luxe est proscrit. Les maisons des Australiens sont carrées et divisées en quatre compartiments. A Salente, Mentor donne "des modèles d'une architecture simple et gracieuse pour faire . . . une maison gaie et commode Mais il défendit très sévèrement la multitude superflue et la magnificence des logements."77 La simplicité est aussi de règle chez les Avaïtes: "toutes les maisons des Avaïtes ressemblent à celles de nos Moines à quatre ailes, un jardin au milieu & un cloître à l'extérieur, comme les anciens Romains."78 Les habits des Sévarambes et des Avaïtes sont uniformes et distribués aux particuliers à intervalles réguliers. Les Salentins peuvent distinguer les classes sociales à la couleur des habits,79 mais tous sont fort simples et "on ne souffrira jamais aucun changement ni pour la nature des étoffes, ni pour la forme des habits."80 Mentor déclare ailleurs qu'"un jeune homme qui aime se parer vainement comme une femme est indigne de la sagesse et de la gloire."81 Les Australiens, eux, se passent de vêtements tout à fait. Mentor veut que "les meubles de chaque maison fussent simples et faits de

76 Antangil, p. 28.

77 Télémaque, XII, 209.

78 Caléjava, p. 76.

79 Télémaque, XII, 208.

80 id., XII, 208.

81 id., I, 11.

manière à durer longtemps."⁸² Cette simplicité se retrouve dans la frugalité de la nourriture. Les Australiens se nourrissent du fruit du Balf, les Bétains considèrent le vin comme un luxe dangereux. Mentor règle l'alimentation des Salentins: "la sobriété rend la nourriture la plus simple très agréable . . . il faut donc borner vos repas aux viandes les meilleures, mais apprêtées sans aucun ragoût."⁸³ Les Sévarambes n'attachent aucune importance aux perles, très nombreuses près de leurs côtes.⁸⁴ Adoam, qui a fait visite chez les Bétains, a trouvé "l'or et l'argent parmi eux employés aux mêmes usages que le fer; par exemple, pour des socs de charrue."⁸⁵ Le discrédit du luxe est un principe officiel. Une des lois laissées par Sévarias prescrit de ne pas habituer les enfants "à des Arts inutiles & vains qui ne servent qu'au luxe & à la vanité, qui ne font que nourrir l'orgueil, qui engendrant l'envie et la discorde, détournent les esprits de l'amour de la vertu."⁸⁶ Mentor met plusieurs fois Idoménée en garde contre le caractère nocif du luxe: "il y a dans le gouvernement des peuples deux choses pernicieuses auxquelles on n'apporte presque jamais aucun remède:

⁸² Télémaque, XII, 210.

⁸³ id., XII, 208.

⁸⁴ Sévarambes, II, ii, 157.

⁸⁵ Télémaque, VII, 144.

⁸⁶ Sévarambes, II, i, 193-194.

la première est une autorité injuste et trop violente dans les rois: la seconde est le luxe qui corrompt les mœurs."⁸⁷
 La même idée reparait sous forme de maxime: "Comme la trop grande autorité empoisonne les rois, le luxe empoisonne toute une nation."⁸⁸

On peut craindre que les utopistes ne condamnent sans appel tous les arts comme étant inutiles au bien de la société. Leur position n'est pas aussi catégorique. Ils veulent se débarrasser des arts inutiles mais conserver et encourager les beaux-arts. Ni Vairasse ni Fénelon n'explique où, exactement, passe la ligne de démarcation. Lorsque l'auteur du *Télémaque* explique que: "on n'a rejeté de cette ville que les arts superflus qui détournent les pauvres de la culture de la terre pour les vrais besoins et qui corrompent les riches en les jetant dans le faste et dans la mollesse: mais nous n'avons fait aucun tort aux beaux arts ni aux hommes qui ont un vrai génie pour les cultiver,"⁸⁹ on a encore quelques difficultés à distinguer les arts superflus des beaux-arts.

Que reproche-t-on au luxe ? Presque tout: il amollit le courage, il éteint les sentiments d'honneur et de patriotisme, il contribue à la décadence des arts utiles, il favorise la dépopulation des campagnes, il perturbe l'ordre

⁸⁷ Télémaque, XXII, 362.

⁸⁸ id., XXII, 362.

⁸⁹ id., XXII, 361.

social, "il répand sa contagion depuis le roi jusqu'aux derniers de la lie du peuple . . . toute une nation se ruine, toutes les conditions se confondent."⁹⁰ On l'attaque du point de vue moral, social, économique et politique. En quoi peut-il servir au bonheur ? Qu'est-ce que le bonheur se demande Gilbert : "est-ce avoir un lit riche ou magnifique ou dormir à son aise et tranquillement ? Est-ce être porté en chaise malade ou aller à pié en santé ? . . . En un mot manquer de mille inconvénients ou à n'avoir que le nécessaire accompagné de l'agréable autant qu'il est possible ?"⁹¹ On a un peu l'impression que le luxe sert de bouc émissaire au mécontentement des utopistes. Très tôt, au dix-huitième siècle, des partisans de ce luxe tant décrié répondront qu'il adoucit les mœurs, qu'il augmente la population, qu'il facilite la circulation des monnaies, qu'il développe les connaissances et rend les peuples plus puissants et plus heureux. Voltaire et Mandeville sont de ceux-là. Tandis que Lahontan, Varenne de Mondasse et Rousseau prêchent un retour à la simplicité, l'Encyclopédie explique que, les choses étant ce qu'elles sont, on ne peut plus se passer du luxe.⁹² Cette

⁹⁰ Télémaque, XXII, 362.

⁹¹ Caléjava, pp. 30-31.

⁹² Encyclopédie, IX, p. 770 : "Avec un commerce aussi étendu, une industrie aussi universelle, une multitude d'arts perfectionnés, n'espérez pas aujourd'hui ramener l'Europe à l'ancienne simplicité; ce seroit la ramener à la faiblesse & à la barbarie. Je prouverai ailleurs combien le luxe ajoute au bonheur de l'humanité; je me flatte qu'il résulte de cet article que le luxe contribue à la grandeur & à la force des états, & qu'il faut l'encourager, l'éclairer & le diriger."

charge contre le luxe, qui nous paraît peut-être trop violente, prouve que les auteurs d'utopies, comme tous les critiques du siècle de Louis XIV, ont été très conscients de l'effet désastreux des dépenses extravagantes du Roi-Soleil et de ses courtisans. Antangil, écrit bien avant le règne de Louis XIV, réagit contre la période brillante et frelatée de la régence de Marie de Médicis. Par contre Foigny, Vairasse et Fénelon lorsqu'ils composent leurs pays utopiques avaient certainement en mémoire les quatre cent trente deux assiettes d'or que Fouquet fit fondre pour les fêtes de Vaux en 1661, ainsi que la fête des "Plaisirs de l'Île enchantée" de 1664 et celle de 1662 donnée en l'honneur de Madame de Montespan.

L'opposition au luxe était bien partie intégrante de la critique utopique du seizième siècle. Les utopistes du dix-septième siècle ne font que grossir un concert de protestations. Avant eux des réformateurs religieux comme Calvin et Savonarole, des réformateurs civils comme Michel de l'Hospital, des moralistes comme Montaigne, des critiques politiques comme Jean Bodin avaient déjà condamné l'usage de la richesse pour la recherche du plaisir.⁹³ Cependant chacun s'en était pris à une forme de luxe seulement, luxe religieux, luxe militaire, luxe artistique. Les utopistes du dix-septième siècle s'attaquent à toutes les formes du luxe sans faire

⁹³ On peut mentionner à ce propos la secte calviniste des Labadistes fondée par Jean de Labadie (1610-1674); cette secte s'opposait à toute forme de luxe et voulait ramener les églises protestantes à la simplicité du christianisme primitif.

aucune distinction entre l'amour de la richesse, l'ambition, le goût du changement, le goût de l'amusement et l'attrait légitime du confort. La progression de la critique du luxe au dix-septième siècle peut s'expliquer d'abord par la présence de la cour de Versailles et aussi par l'idéal sous-jacent du retour à la nature qui traverse le siècle à travers les romans pastoraux et les récits de voyages jusqu'à la diffusion du mythe du bon sauvage par Lahontan au début du dix-huitième siècle. Les utopistes n'ont pas tenté de concilier la richesse et la vie morale au sein d'une société complexe. Il faudra attendre les oeuvres de Morelly, au siècle suivant, pour trouver une telle tentative. Le spectacle de la vie de société, au dix-septième siècle, poussent les utopistes à une condamnation totale du luxe: le luxe est bien un foyer du mal typique du dix-septième siècle.

5) la guerre:

Les utopistes sont unanimes à condamner la guerre, "cette brutalité qui, sous de beaux noms d'ambition et de gloire, va follement ravager les provinces, et répand le sang des hommes, qui sont tous frères."⁹⁴ Mais cet amour de la paix professé partout dans les oeuvres, se double d'un goût très marqué pour l'organisation militaire. Les utopiens sont à la fois pacifistes et extrêmement militaristes, comme les Suisses du vingtième siècle. "Il faut être toujours prêt à faire la guerre, pour n'être jamais réduit au malheur de la faire"⁹⁵

⁹⁴ Télémaque, X, 169.

⁹⁵ id., XII, 211.

déclare Mentor. Tous les gouvernements utopiens semblent adopter la maxime si vis pacem para bellum.

Les utopiens ne nourrissent aucun désir de conquête et souhaitent la paix. Les Antagiliens et les Avaltes ne sortent jamais de leur île. Les Sévarambes ont pacifié tout le continent et ne font jamais la preuve de leur puissance: "une des principales maximes de leur Gouvernement est de ne point usurper le bien d'autrui."⁹⁶ Le roi des oiseaux est toujours choisi d'un naturel doux "afin qu'il ne haisse ni ne se fasse hair de personne, et nous (les oiseaux) voulons qu'il soit d'une humeur pacifique pour éviter la guerre, le canal de toutes les injustices."⁹⁷ Les Bétéins sont fiers du fait que "jamais le sang humain n'a rougi cette terre."⁹⁸ Pour eux un conquérant est un homme "que les dieux, irrités contre le genre humain, ont donné à la terre dans leur colère pour ravager les royaumes, pour répandre par-tout l'effroi, la misère, le désespoir, et pour faire autant d'esclaves qu'il y a d'hommes libres."⁹⁹ Il pensent qu'"il ne faut jamais faire la guerre, que pour défendre sa liberté."¹⁰⁰ Les Manduriens se

⁹⁶ Sévarambes, II, ii, 157.

⁹⁷ Voyage dans le Soleil, p. 200.

⁹⁸ Télémaque, VII, 146.

⁹⁹ id., VII, 147.

¹⁰⁰ id., VII, 147.

sont retirés dans les montagnes lors de l'arrivée d'Idoménée à Salente, pour éviter tout conflit. La guerre entre Idoménée et la coalition des peuples d'Hespérie sera, de même, évitée grâce à la sagesse de Mentor. Il faut donc tout faire pour éviter la guerre car "elle est le plus grand des maux dont les Dieux affligent les hommes."¹⁰¹

Pourtant la guerre existe dans les pays d'utopie. Elle est un mal qu'on ne peut supprimer. Elle existe à l'état latent à Antangil. Même dans l'île paisible de Caléjava, tout est prêt pour résister à l'invasion d'un ennemi anonyme. A quinze ans, les jeunes gens "vont faire garde sur cette grande muraille qui fait le tour de l'Isle."¹⁰² Il est remarquable qu'aucun des auteurs ne parle de paix éternelle. Tous ces pays sont sur le pied de guerre car il leur semble normal que le reste du monde soit leur ennemi. Il semble admis que chaque pays doive nécessairement avoir un agresseur. La guerre existe à l'état de caricature dans le Voyage dans le soleil. Les Sévarambes qui ont dû combattre pour créer leur royaume, restent prêts à repousser les attaques de certains de leurs voisins. Kimpas qui régnait peu avant l'arrivée du capitaine Siden fut un roi-soldat qui défendit le territoire et pacifia de nouvelles provinces.¹⁰³ Chez les Australiens,

¹⁰¹ Télémaque, X, 177.

¹⁰² Caléjava, p. 131.

¹⁰³ Cf. Sévarambes, II, i, 304-305.

Sadeur participe à la guerre contre les Fondins.¹⁰⁴ De l'autre côté du continent australien, se trouvent treize royaumes perpétuellement en guerre l'un contre l'autre. Enfin si un conflit est évité entre les divers peuples d'Hespérie, Idoménée doit néanmoins participer à une expédition punitive contre Adraste roi des Daumiens. D'une part, les auteurs sont pessimistes et acceptent le fléau de la guerre comme une chose naturelle, mais d'autre part, puisque la guerre est quelquefois inévitable, ils cherchent à la faire servir au bien public. Fénelon, le plus violent dans sa haine de la guerre, adopte une attitude très réaliste. "De peur que toute la nation ne s'amollisse et ne tombe dans l'ignorance de la guerre, il faut envoyer dans les guerres étrangères la jeune noblesse."¹⁰⁵ Cela servira à "entretenir toute la nation dans une émulation de gloire, dans l'amour des armes, dans le mépris des fatigues et de la mort même, enfin dans l'expérience de l'art militaire."¹⁰⁶ On sent que, d'une part, les utopistes, vivant dans un siècle de guerres ininterrompues, ont conscience que la guerre est sans doute la plus grande cause inévitable du malheur des sociétés, mais, d'autre part sensibles à la pompe des armées et à la valeur

¹⁰⁴ Cf. Terre Australe, pp. 141-151. Le chapitre XII est intitulé: "Des guerres ordinaires des Australiens."

¹⁰⁵ Télémaque, XII, 198.

¹⁰⁶ id., XII, 198.

des qualités guerrières, qu'ils cultivent chez les enfants, ils ne peuvent se résoudre à concevoir un pacifisme désarmé. Lorsqu'ils décrivent l'organisation militaire du pays et la splendeur des manoeuvres, on sent qu'ils soupirent inconsciemment pour l'adorable Clio.

Le militaire et protestant I.D.M., se souvenant sans doute que l'Edit de Nantes fut aussi un traité militaire, ne nous fait grâce d'aucun détail sur l'organisation défensive d'Antangil. Il consacre un livre entier de quinze chapitres à la structure de l'armée, à sa formation en campagne, à ses armements, sa mise en ordre de bataille, son recrutement et ses occupations en temps de paix. Sans entrer dans tous les détails si fastidieux à la lecture, notons que l'armée est nationale et que le recrutement se fait au moyen d'une conscription obligatoire.

Pour ces causes ils ordonnèrent que par les villes & villages ou il y auroit hommes propres à porter armes depuis l'age de dix-hui iusques à cinquante cinq ans, qu'ils seroient mis par dizaine & sur chaque dizaine un chef & par dessus les Dizeniers, des Centenniers avec leurs Lieutenãs, enseignes & deux sergens, & sur dix Centeniers un Milenier qui seroit envoyé de la Cour, lequel feroit sa demeure en la meilleure des dix Paroisses & auroit correspondance à un Dixmillenier, lequel seroit semblablement envoyé de la Cour.¹⁰⁷

Un système assez démocratique de répartition des frais existe parmi la Noblesse.

On avisa que pour obvier à la despêse & aux grands gages, qu'il leur faut pour l'entretienement de leur esquipage, que les Nobles qui auroient iusques à cinq cens livres de revenu, entretiendroient un bon

¹⁰⁷ Antangil, p. 70.

cheval de service, pour à toutes occasiõs estre prests aux mandemens de leurs Capitaines: Ceux qui auroient mille livres de rente, deux & s'ils en aient trois, quatre, cinq, six ou plus, il en entretiẽdroiẽt autant qu'ils ont de mille livres de revenu, lesquels les pauvres Gentils-hommes chargez d'enfens qui auroient moins de cinq cẽts livres de revenu, iroient prendre sur les susdits Seigneurs, lors qu'il faut faire monstre, ou aller à la guerre.¹⁰⁸

Chez les Australiens le maniement des armes et la stratégie font partie de l'instruction des enfants. Les Australiens se perfectionnent dans le maniement de "deux sortes d'armes, dont les unes ont beaucoup de rapport à nos hallebardes, et les autres à nos tuyaux d'orgues."¹⁰⁹ En outre, la troisième partie du jour, le Spuec est consacré par les adultes à l'entraînement physique et à la préparation militaire. L'armée des Sévarambes est mixte; il y a des bataillons de femmes et des bataillons d'hommes. Maurice, envoyé en éclaireur par Siden, rapporte comment se déroulent les manoeuvres. "Les hommes mariez occupoient avec leurs femmes le Camp du milieu; les filles celui de la droite; & les garçons la gauche, & le mesme ordre estoit observé dans la ligne, lors qu'ils estoient sous les armes."¹¹⁰ Les exercices d'armes sont obligatoires pour les enfants de sept à quatorze ans.¹¹¹ De quatorze à

¹⁰⁸ Antangil, p. 70.

¹⁰⁹ Terre Australe, p. 128.

¹¹⁰ Sévarambes, II, i, 182.

¹¹¹ id., II, i, 321 et II, ii, 130.

quarante-neuf ans, tous les Sévarambes sont ensuite incorporés dans la Milice. Ils doivent participer à des fêtes, à des solennités et à des manoeuvres.¹¹² Un douzième de la nation est en permanence sous les armes: tous les Sévarambes font, tous les trois ans une période militaire de trois mois. Vairasse se complait à décrire les soldats sévarambes, particulièrement les femmes, les cavalières montées sur des quadrupèdes appelés bandelis, les picquières, et les archères. "Je ne pense pas qu'on puisse rien voir de plus charmant que cette aimable jeunesse, qui outre la beauté naturelle de cette Nation, avoit une adresse & une grace extraordinaire au maniement des armes."¹¹³

En résumé, il y a plusieurs choses à remarquer dans l'organisation militaire de ces utopies: d'abord que le service militaire est obligatoire pour tous et l'armée est relativement démocratique; ensuite il n'est point question de mercenaires et enfin que le système de racollage par le moyen de sergents recruteurs n'existe pas. Aussi la désertion, fréquente dans les armées de Louis XIV, n'est pas mentionnée.¹¹⁴

¹¹² Sévarambes, II, ii, 131.

¹¹³ id., II, i, 185.

¹¹⁴ M. Van Wijngaarden écrit que "pendant la guerre de Hollande, deux mille déserteurs français passent par Nimègue, quatre mille cent cinquante désertent sur six mille neuf cent en 1677, en Sicile, pour se joindre à l'armée des gueux qui infeste les campagnes", (p. 63).

Les armées utopiennes sont exclusivement nationales, celle de Louis XIV ne l'était pas. Elles ne sont pas aristocratiques, celle du roi de France l'était. Enfin elles relèvent d'une organisation centralisée et complète qui fonctionne normalement en temps de paix, alors que l'armée de Louis XIV était gérée comme une entreprise commerciale privée, par délégation de pouvoir. Le licenciement des soldats dans la France du dix-septième siècle s'accompagnait de tant de troubles qu'il faisait quelquefois regretter la guerre. Les utopistes ont été, en conclusion, conscients des méfaits des guerres de religion et des guerres civiles et de la grande faute du roi Louis XIV qui voulut s'ériger en conquérant. Mais ils n'ont pas trouvé idéalement, abstraitement, de solution au problème de la guerre. Ils prescrivent un pacifisme armé sans concevoir qu'un désarmement unilatéral soit possible.

Cette revue des foyers du mal nous indique sur quels aspects de la réalité historique les utopistes ont fait porter leur analyse et les points desquels ils sont partis pour déduire logiquement leurs institutions théoriques. Si nous considérons les foyers du mal dans une perspective historique, nous reconnaitrons que l'inégalité et surtout l'existence de la propriété privée ne sont pas des états de fait facilement rémédiabiles. La croyance à l'égalité et au communisme s'exprime donc beaucoup plus par des principes abstraits que par des mesures concrètes et elle représente davantage un désir

altruiste qu'une certitude politique. Les utopistes se révoltent en moralistes contre les abus de l'inégalité sous l'Ancien Régime. Leur critique morale les entraîne à l'affirmation de principes qu'ils sont incapables de mettre en application et qu'ils démentent dans leur oeuvres. C'est pourquoi nous avons parlé de court-circuit dans le processus utopique à propos de l'affirmation de l'égalité et du communisme. Les auteurs, indignés par le spectacle de l'inégalité sociale, ont posé d'emblée ces principes. Mais ces principes ne découlent pas nécessairement de l'analyse de la réalité. Le remède à l'inégalité sociale du dix-septième siècle n'est certainement pas l'égalité absolue et surtout pas le communisme.

Le choix des autres foyers du mal serait facilement endossé par un historien du siècle de Louis XIV. Toutefois, un historien condamnerait avec des réserves le luxe en fonction de la situation financière du pays. Les utopistes, au contraire, accablent le luxe pour des raisons qui sont surtout des raisons morales. L'attitude un peu ambiguë des auteurs vis-à-vis de la guerre nous montre la difficulté qu'ils éprouvent à se défaire de l'admiration contemporaine pour la gloire militaire et pour les qualités humaines que le métier des armes met en valeur. Les utopistes dénoncent enfin l'absolutisme et l'intolérance qui sont certainement pour l'historien les causes responsables de la plupart de maux politiques et sociaux. Ainsi, dans l'ensemble, on peut dire que les utopistes ont analysé avec justesse et discernement le siècle dans lequel ils vivaient.

Ces foyers du mal peuvent paraître à peu près identiques à ceux des utopies de la Renaissance. Leur signification est toutefois différente. Nous avons noté la plus grande maturité politique des utopistes du dix-septième siècle. Ils envisagent de façon pratique les problèmes de gouvernement et mettent en avant la notion de loi. Leur idéal de tolérance est descendu du ciel sur la terre. Il se réduit à la bonne entente entre des sectes différentes, il exclut semble-t-il l'athéisme, mais il est exprimé avec beaucoup de sérieux et de conviction par des hommes qui ont eu à souffrir de l'intolérance. La même chaleur se retrouve dans la critique du luxe et la haine de la guerre. Cette chaleur, ce sens pratique, ce goût du détail différencient les utopies du dix-septième siècle de celles du siècle précédent.

D'autre part les oeuvres du dix-septième siècle anticipent certains thèmes de pensée du siècle suivant. Le combat contre l'absolutisme, même s'il est mené jusqu'à l'établissement de la république, fait des utopistes des précurseurs de Montesquieu qui demande que le roi se soumette aux lois et associe la nation à son autorité. Par l'amour de la paix et leur idéal de tolérance, les utopistes préfigurent Voltaire. Par l'abandon du luxe corrompateur et par le retour à la nature qu'ils préconisent, ils anticipent déjà Rousseau.

Nous avons isolé ces foyers du mal car ils sont des points essentiels de la critique utopique et de la construction théorique de la cité imaginaire. De ces foyers du mal vont découler des institutions nouvelles comportant une critique

implicite des institutions existantes, en second lieu des attaques directes contre tel ou tel aspect de la réalité et en troisième lieu des projets de transformation concrète de cette même réalité. Nous envisagerons ainsi dans le chapitre suivant les projets utopiques sous l'angle de l'apport critique négatif et positif.

CHAPITRE III

Les éléments de critique et de réforme.

Il y a dans toute utopie deux sortes de critiques, une critique implicite et une critique directe, sans qu'on puisse souvent très bien les délimiter. Le choix des foyers du mal, la connaissance des conditions historiques, guident l'utopiste dans la construction de sa cité idéale; il part de ce qu'il connaît et change ce qui, selon lui, doit être changé; mais en modifiant les données de l'histoire, en remplaçant le réel par l'imaginaire, l'utopiste entend bien remplacer l'imparfait par le souhaitable: ce faisant il condamne implicitement la réalité.

A cette critique implicite, inhérente à tout processus utopique, s'ajoute souvent, et c'est le cas pour les oeuvres du dix-septième siècle, une critique directe. Les utopistes attaquent souvent de plain pied les conditions de vie de leur époque, comme le fait More dans la première partie du Libellus. Les pays d'utopie sont reliés à la France par un ou plusieurs voyageurs, I.D.M., Dyrcona, Sadeur, Siden, Alatre, Eudoxe, Christofile et Samieski; la comparaison entre ces pays et la France est toujours sous-jacente; parfois elle s'exprime en termes vagues, on parle alors de "pays moins fortunés", d'"autres royaumes", de "partout ailleurs", mais, plus souvent, la critique devient tout à fait directe et le narrateur,

devenant le porte-parole de l'auteur, se lance dans de violentes diatribes contre certains aspects de la société française ou bien cherche à les ridiculiser.

Dans le présent chapitre, nous établissons des comparaisons entre certains aspects des utopies et leurs homologues historiques: l'exercice de la justice, le système de taxation et l'organisation de l'instruction publique. En deuxième lieu, nous groupons les principaux motifs de critique directe en faisant une place spéciale à la critique religieuse dont l'importance est primordiale. Enfin nous recherchons dans quelle mesure certains auteurs, Vairasse, Fénelon, Crucé, ont essayé de proposer des remèdes concrets aux maux de la société du dix-septième siècle.

1) La critique implicite:

La justice de Louis XIV nous paraît encore moyenâgeuse à beaucoup d'égards. L'instruction est secrète; les témoignages sont recueillis en dehors de la présence du tribunal; les suspects sont soumis à la question sans preuves suffisantes de culpabilité. Le feu, le chevalet, la roue et autres tortures font l'objet de la conversation quotidienne. Madame de Sévigné considère comme normales les tortures infligées à la Brinvilliers et à la Voisin.¹ Si les voies de la justice royale sont secrètes et obscures, les exécutions se font au grand jour et en public. Les charges de magistrats s'achètent

¹ Cf. Lettre du 28 février 1680 à Madame de Grignan, (Paris: Gallimard, 1955), t. II, 622.

et se vendent. La justice est souvent soumise à la volonté royale. Si le roi a besoin de galériens, ses loyaux juges y pourvoient.² De plus, la justice est onéreuse, les juges eux-mêmes recevant leurs "épices", et il va de soi que, comme le dit La Fontaine dans "Les Animaux Malades de la Peste": "Selon que vous serez puissant ou misérable/ Les jugements de cour vous rendront blanc ou noir."

Observant l'iniquité et l'inorganisation du système judiciaire, les utopistes s'opposent à plusieurs choses et d'abord à la vénalité des charges. A Antangil, les juges sont élus parmi "les plus sçavants personnages, tant en Philosophie qu'en Jurisprudence, remarquables par leur sincérité, piété & intégrité de vie, esloignez d'avarice & amateur du bien public."³ Parmi eux, "on esleut aucuns des plus capables pour être Présidens: Autre pour estre Conseillers: Austres pour servir de Procureurs & Advocats aux parties."⁴ Vairasse consacre trente-quatre pages à l'exercice de la justice.⁵ En Sévarambie aussi les juges sont élus.

Les utopistes demandent que les procès se déroulent de façon équitable. Les formes de la loi doivent être simples.

² Cf. la lettre du marquis de Seignelais à Harley du 21 février 1676 citée par Van Wijngaarden, p. 66.

³ Antangil, p. 44.

⁴ id., p. 44.

⁵ Cf. chapitre "De la Manière dont on exerce la Justice parmi les Sévarambes", II, ii, 96-130.

En Sévarambie, tout homme peut être son propre avocat car les lois sont peu nombreuses et claires, mais peut se faire assister d'un conseil s'il le désire - comme Dyrcons au pays des Oiscaux. En France, il n'est pas possible d'être défendu et il y a encore deux cents législations différentes. "Qu'on lise toutes les coutumes qui ont traité des justices, on n'y trouvera que diversité et confusion . . . il sera bien habile qui, parmi tant d'absurdité, pourra choisir une résolution assurée et équitable."⁶

I.D.M. s'indigne contre les tortures. Les Antangiliens "n'ont que deux sortes de supplices, assavoir la corde et l'espée. Car quand aux cruelles gehennes, elles sont défendues, n'estimans pas que la parole forcée et extorquée par la violence des tourmens soit suffisante preuve à vérifier les délits."⁷ Il réproûve les pratiques barbares comme celle de l'exposition publique des cadavres: "Les corps des criminels sont enterrés vingt-quatre heures après l'exécution, estimans chose deshonneste et inhumaine de voir telles affreuses charongnes en l'air."⁸ Les Sévarambes estiment qu'il y a "de l'inhumanité à faire mourir un concitoyen, & lui ôter ce qu'on ne peut pas luy donner: & de la folie, à détruire une

⁶ Gabriel Hanoteaux, Tableau de la France en 1614, (Paris: Didot, 1898), p. 123.

⁷ Antangil, p. 45.

⁸ id., p. 45.

personne qui peut expier son crime par des services utiles au Public."⁹

I.D.M. et Vairasse font de la délation un devoir. A Antangil, les voisins et parents sont obligés d'arrêter quiconque se rendrait coupable d'une faute contre les lois du royaume, et ceci sous peine d'amende et de châtiments corporels. En Sévarambie on doit signaler toute infraction en criant "Sévariastei fomés antai, c'est à dire: on viole ou desobeit aux lois de Sevarias. Dès qu'on entend ces mots on court de toutes parts pour arrêter l'accusé."¹⁰ Ce système se rapproche de certaines pratiques judiciaires anglo-saxonnes.¹¹

On voit que les utopistes recherchent un système judiciaire plus humain, plus intègre et sans relation avec le pouvoir exécutif.

Tous les critiques du Grand Siècle ont attaqué le système de taxation. Les utopistes, eux-aussi, s'opposent à la taille, l'impôt roturier par excellence; ils dénoncent les irrégularités de la perception et le montant élevé des contributions que devait payer le peuple. Dans la France du dix-septième siècle le nombre des contribuables diminue à mesure que la masse des impôts augmente puisque les bourgeois

⁹ Sévarambes, II, ii, 126.

¹⁰ id., II, ii, 128-129.

¹¹ Cf. les récompenses offertes dans les pays anglo-saxons pour l'arrestation de malfaiteurs.

aisés pouvaient se libérer en achetant des charges.

Pour Sévarias "il semble injuste et tout à fait contraire à la droite raison que ceux qui sont membres d'un état, qui sont protégés par les Lois, & qui jouissent des avantages de la Société, ne contribuent rien au soutien de cette Société, pendant que les autres sont accablés de Tailles & d'Impôts."¹² Sévarias supprime tous les impôts: le travail de chacun suffira aux dépenses de l'état. Les Australiens ne paient non plus aucun impôt. Mentor, sans inventer un nouveau système de taxes note que "les princes avides et sans prévoyance ne songent qu'à charger d'impôts ceux d'entre leurs sujets qui sont les plus vigilants et les plus industrieux."¹³ Au contraire, Mentor préconise de ne pas favoriser ceux que la paresse rend pauvre, mais de mettre "des taxes, des amendes, et même, s'il le faut, d'autres peines rigoureuses, sur ceux qui négligeront leurs champs,"¹⁴ et de donner "des grâces et des exemptions aux familles qui, se multipliant, augmentent à proportion la culture de leur terre."¹⁵

I.D.H. conçoit une méthode toute nouvelle d'alimenter le trésor public. L'état étant propriétaire de toutes les ressources naturelles il les afferme tous les ans "en la ville

¹² Sévarambes, II, i, 172.

¹³ Télémaque, XII, 213.

¹⁴ id., XII, 214.

¹⁵ id., XII, 214.

metropolitaine de Sangil aux plus offrans & dernier enchérissans en la presence du Senat".¹⁶ Grâce à ceci, "de clair et de net, sans aucune exaction, il vient tous les ans dix millions d'or dans les coffres publics."¹⁷ Cette somme représente l'affermage annuel des mines d'or, d'argent de "pierres" et autres minéraux pour quatre millions, et aussi l'affermage des terres labourables, bois, taillis, prairies, lacs, rivières et étangs, haras de chevaux, troupeaux de boeufs, moutons, chameaux, éléphants et buffles, pour six millions. Les fermages sont dûs à la fin de l'année et sont perçus par un trésorier aidé de deux commis et aussi de "dix sergents". I.D.M. critique les douanes intérieures et les droits d'octroi: "Car soit qu'on mette impos sur les denrées, qui se transportent, la marchandise de celui qui vend est toujours achetée à moindre prix, & ce qui y entre, au contraire est vendu plus cher, tellement qu'il y a toujours perte, tant aux acheteurs, qu'aux vendeurs, les marchans faisant toujours bien leurs comptes de sorte que le gain est toujours de leur côté, outre l'impôt qu'ils ont payé."¹⁸ I.D.M. prévoit aussi une contribution directe mais on sent bien qu'il n'est pas favorable à ce genre d'impôt: "s'il est nécessaire que les paroisses contribuent (ce qui n'advient

¹⁶ Antangil, p. 57.

¹⁷ id., p. 57.

¹⁸ id., p. 57.

que fort rarement) on y procède avec grande justice & égalité. Car comme nous avons dit, il est comãdé à chaque Dizenier . . . rapporter fidèlement la valeur des biens de chacun."¹⁹

Ce système, nous le voyons, repose sur la possession entière du pays par l'état et ceci le rend très difficilement applicable à la France du dix-septième siècle; mais encore on peut craindre que les adjudications soient toujours emportées par les mêmes personnes, bien que les fermes publiques se donnent "sans aucune avance en donnant suffisante caution."²⁰ Une concentration des capitaux est sans doute à redouter.

Si nous mettons en parallèle les utopies et le royaume de France nous constatons que beaucoup de défauts du système de taxation appliqué sous Louis XIV ont été supprimés dans les pays d'utopie.

Plusieurs points sont à remarquer à propos des systèmes d'éducation sur lesquels nous insisterons plus particulièrement.

Tous les auteurs affirment d'abord que les enfants appartiennent à l'état et que leur éducation doit être faite, non pas par leurs parents, ni par les ministres du culte comme dans le Libellus, mais par des éducateurs choisis par le gouvernement. Les Australiens abandonnent leurs enfants à l'âge de deux ans, les Avaites à quatre ans et les Sévarambes à

¹⁹ Antangil, p. 62.

²⁰ id., p. 61.

sept. L'adoption des enfants par l'état donne lieu à une fête qui est célébrée quatre fois par an, le Strिकासion.²¹

Selon une ordonnance de Sévarias,

dès que les enfants ont atteint leur septième année, à de certains jours reglez & quatre fois tous les ans, le pere & la mere sont obligez de les mener au Temple du Soleil, ou après qu'on les a dépouillés des habits blancs qu'ils portaient depuis leur naissance, on les lave, on leur rase la tête, on les oint d'huile, on leur donne une robe jaune, & puis on les consacre à la Divinité. Le pere & la mere se demettent entièrement de l'empire que la nature leur avoit donné sur eux ne se reservant que l'amour & le respect, & dès ce moment ils deviennent enfans de l'Estat.²²

Ailleurs, dans une des lois laissées par le même réformateur, Sévarias demande "de prendre un soin tout particulier de l'éducation des enfans . . . pour leur apprendre de bonne heure & l'obeissance des Lois & la soumission qu'ils doivent aux Magistrats qui sont les veritables peres de la patrie."²³

A Caléjava, les enfants "sont affranchis de l'empire paternel dont le poids les accable dans les autres Pays et les expose aux caprices d'un homme fort souvent deraisonnable."²⁴

Les Avaïtes confient leurs enfants "à des personnes capables de cet emploi"²⁵ qui s'appellent Lucades y Bergli. Mentor

²¹ Pour la description complète du Strिकासion cf. II, iii, 293.

²² Sévarambes, II, i, 319-320.

²³ id., II, i, 195-196.

²⁴ Caléjava, pp. 123-129.

²⁵ id., 127-128.

conseille à Idoménée "d'établir des écoles publiques où l'on enseigne la crainte des dieux, l'amour de la patrie, le respect des lois, la préférence de l'honneur aux plaisirs et à la vie même."²⁶ Dans Antangil, I.D.M. prévoit un double système d'instruction publique: les jeunes nobles fréquentent l'Académie²⁷ et les enfants du commun sont instruits par les Régents et Régentes locaux.²⁸ L'Académie étant réservée aux garçons, rien ne semble avoir été prévu pour les jeunes filles de la noblesse. Les jeunes garçons du commun, s'ils sont extrêmement brillants peuvent accéder à l'Académie. Chez les Sévarambes il existe une sorte d'Ecole Normale Supérieure pour les sujets d'élite: "il y a des Collèges faits tout exprès pour leur éducation et c'est du nombre de ceux-cy qu'on prend de sept en sept ans, des Gens pour voyager dans nôtre Continent et pour y apprendre tout ce que nous avons de particulier."²⁹

A l'Académie d'Antangil les études sont divisées en trois périodes: de six à douze ans, de douze à dix-huit et de dix-huit à vingt quatre. En Sévarambie, l'enseignement commence à sept ans et dure quatre ans, mais il est complété par

²⁶ Télémaque, XII, 216.

²⁷ Pour la description de l'Académie cf. Livre Quatrième: De la nourriture et instruction de la jeunesse, 114-123.

²⁸ Pour l'instruction du commun cf. Livre Cinquième, Chapitre XIV, "De l'instruction du commun".

²⁹ Sévarambes, I, i, 323.

un séjour de trois ans à la campagne, pendant lequel les enfants révisent quatre heures par jour ce qu'ils ont appris pendant les quatre années précédentes. Dans la Terre Australe, l'enseignement commence aussi à sept ans, mais se poursuit pratiquement jusqu'à trente-cinq ans, âge auquel les Australiens peuvent devenir "lieutenants" et remplacer ceux de leurs compatriotes qui désirent "cesser d'exister". Pour les Awaïtes les études durent onze ans, de quatre à quinze ans.

I.D.M. entre dans le détail des activités des étudiants de l'Académie. Les étudiants se lèvent à quatre heures, prient, apprennent le catéchisme et chantent des psaumes jusqu'à cinq heures. De cinq à huit heures, ils vont en classe. A huit heures ils déjeunent d'"un morceau de pain large de quatre doigts".³⁰ De huit à neuf heures, ils écoutent un sermon. La classe reprend à neuf heures et dure jusqu'à onze heures. De onze heures à midi, les étudiants prennent leur dîner et prient. Ensuite ils passent une heure à jouer et la classe recommence à une heure et dure jusqu'à quatre heures. Les jeux et exercices reprennent à quatre heures et continuent jusqu'à six heures. Le coucher a lieu à neuf heures. I.D.M. se montre assez précis au sujet du programme: "la première chose qu'on apprend de six à douze ans, c'est à bien lire & bien écrire toutes sortes de lettres, puis la Grammaire, la Poesie & l'Histoire, avec la musique, & quelques petits

³⁰ Antangil, p. 128.

principes de Géométrie & de Cosmographie." Au deuxième âge les étudiants lisent "la Rhétorique, les Mathématiques, la Dialectique Phisique & Metaphisique, avec les plus beaux & elegans Orateurs & les plus belles parties de la Medecine." De plus "aux heures les moins importantes . . . on leur montre a dessigner, peindre, l'Architecture, fortifications & perspective, continuant ce pendant tousiours la musique & autres exercices commencez au premier aage, conferas & disputans outre cela tous les iours après les leçons." Enfin pendant le troisième âge, on "continue les mesmes exercices, & outre plus, apprend les loix & ordonnances du Roiaume deux ans durant, declamer ordinairement & pratiquant le palais afin de se rendre experts à bien iuger des controverses, & entendre les formalitez du Droict." Enfin "le reste du temps qui est quatre ans, ils se rendent pratiques, & ce confirment en ce qu'ils ont appris."³¹

Bien que Feigny ait été régent au Collège de Morges, son programme d'éducation reste assez vague: pendant la première "bande" on s'occupe des "principes", c'est-à-dire la lecture, l'écriture et le calcul simple; dans la seconde, les élèves raisonnent sur les choses naturelles; dans la troisième, ils raisonnent eux-mêmes sur toutes choses; dans la quatrième, ils "opposent" entr'eux; enfin, dans la cinquième, ils se perfectionnent en attendant de remplacer quelqu'un dans la

³¹ Antangil, pp. 134-135.

société. A dix ans, explique Feigny, les Australiens lisent couramment; à quatorze ans, ils connaissent parfaitement la langue; à vingt ans ils sont experts en philosophie; de vingt à vingt-cinq ans, ils se consacrent surtout à l'astrologie et de vingt à vingt-huit à l'histoire. Feigny ne mentionne nulle part l'enseignement des arts. Il remarque que la langue australienne, dont nous parlerons au chapitre suivant, facilite beaucoup les études des Australiens, de par son caractère rationnel et systématique.³²

Vairasse, qui a été précepteur et conférencier, reste lui-aussi très imprécis dans son programme éducatif. A peine mentionne-t-il que pendant quatre ans, dans les écoles publiques, on accoutume les enfants "à l'obéissance des Loix, on leur enseigne à lire & à écrire, on les forme à la danse & à l'exercice des Armes."³³ Pendant les trois ans passés à la campagne "ils apprennent à [sic] cultiver la terre à quey on les fait travailler quatre heures par jour, & on les fait exercer les quatre autres heures aux choses qu'ils avaient déjà apprises dans les écoles."³⁴ Après quatorze ans les Edirnaïs et Edirneïs, garçons et filles dans la troisième septaine de leur vie, continuent à étudier la grammaire et se consacrent aussi à l'enseignement professionnel. Quand les jeunes filles "ont atteint leur seisième année, & les

³² Cf. ci-dessous pp. 170-174.

³³ Sévarambes, II, i, 321.

³⁴ id., II, i, 321-322.

garçons leur dix-neufième; alors il leur est permis de faire l'amour & de songer au mariage."³⁵

A Caléjava, "les Lucades y Bergli enseignent plusieurs choses à leurs élèves jusques à l'âge de quinze ans, comme à lire, à écrire, à chanter à jouer des instruments la Théologie, la Morale, quelques remarques et quelques expériences sur la nature qui leur tiennent lieu de Phisique."³⁶ A quinze ans, "à moins qu'on ne les juge trez-propres à quelque science, ils vont faire garde sur cette grande muraille qui fait le tour de l'Isle: là on leur retrace encore les mêmes leçons, & ils y apprennent un métier."³⁷ A vingt ans les garçons sont répartis dans les habitations; les filles sont élevées séparément mais suivant les mêmes lignes; elles se marient à l'âge de dix-sept ans.

Ainsi on peut dire sans exagération que les utopistes conçoivent déjà l'école publique telle qu'elle sera partiellement réalisée par la Troisième République. L'enseignement qu'il préconise est public, laïque, gratuit et obligatoire. L'Académie d'Antangil est en principe payante mais les nobles sont obligés de s'entr'aider pour subvenir aux frais de l'éducation de leurs fils: "on fit un Edict que [?] les Pères nobles de toutes les Provinces, aux cōditions que les pauvres

³⁵ Sévarambes, II, i, 325-326.

³⁶ Caléjava, p. 129.

³⁷ id., pp. 129-130.

fussent nourris, entretenus & disciplinez aux despens des riches, sans qu'il constast aucune chose aux peres & meres."³⁸ Un système complet d'éducation est aussi prévu pour les enfants du commun: le Sânet: "ordonna qu'en chasque paroisse il y auroit un Regent, logé dans une maison fabriquée exprés en laquelle seroit une grande sale assez capable pour contenir tous les enfans du lieu, & aussi autres chambres & cour pour son logement."³⁹ Là, le Régent apprend aux élèves "premièrement à bien lire, escrire, jetter & calculer avec quelques preceptes moraux, ensemble de Cathéchisme & principaux poincts de la foi Chrestienne."⁴⁰ Des "bourses d'état" permettent à n'importe quel enfant du commun de fréquenter gratuitement l'Académie: il lui suffit d'être un brillant élève:

s'il se trouvait entre tous ses disciples (ceux du Régent) quelque esprit relevé, rare et excellent tant en memoire, subtilité d'esprit, que jugement, il eust à le dénoncer au Centenier civil qui en donne avis au Président, & selon le mandement qu'il en reçoit, le fait mener en la capitale ville, en laquelle est établi un grand et fameux Collège, où sont entretenus plusieurs Docteurs en toutes facultez, où il y a un Maître qui a soin d'administrer à la jeunesse que le Roi entretient, la nourriture, habits & livres, & avoir esgard sur leurs moeurs & etudes, si tels jeunes gens n'ont moyen de s'entretenir.⁴¹

Nous remarquons que les utopistes organisent l'enseignement primaire laïque et national à un moment où cet enseignement

³⁸ Antangil, p. 124.

³⁹ id., p. 196.

⁴⁰ id., p. 196.

⁴¹ id., pp. 196-197.

en France, est à peu près entièrement laissé aux mains des prêtres.

De plus, il est intéressant de remarquer qu'aucun des auteurs ne donne la moindre place à l'étude des langues classiques. Ceci est en opposition avec les principes d'enseignement du siècle. Sans vouloir accabler les méthodes pédagogiques pratiquées dans les collèges du dix-septième siècle, on peut remarquer avec M. Van Wijngaarden "que l'enseignement secondaire, plus étroitement lié qu'aujourd'hui à l'enseignement universitaire, n'a pu se défaire du carcan scolastique."⁴² Il semble bien que dans l'ensemble l'enseignement classique du dix-septième siècle ait manqué son but. L'attrait des charges royales a précipité au début du siècle beaucoup trop d'étudiants dans la voie des humanités. "Dans les classes pauvres, c'est une ruée vers les études classiques. Aux Etats Généraux de 1614, les députés du clergé dénoncèrent l'excès d'instruction qui surcharge l'Etat d'officiers super-numéraires."⁴³ Richelieu et Colbert après lui, demandent davantage d'ingénieurs et moins de latinistes. Tandis que l'enseignement de la France du dix-septième siècle ne forme pas les élites correspondant aux besoins du pays, I.D.M., Foigny, Vairasse, Fénelon, et Gilbert insistent tous sur les disciplines scientifiques et sur l'enseignement professionnel. Comme Montaigne, ils veulent développer le jugement de leurs

⁴² Van Wijngaarden, p. 69.

⁴³ Pierre Gaxotte, p. 37.

élèves et faire d'eux des honnêtes gens. Dans Antangil et dans la Terre Australe. C'est peut-être l'influence de Rabelais qui se fait sentir dans l'extrême amplitude des programmes et dans la longueur des études.

Les écoles ne sont mixtes dans aucune utopie. Nous avons vu que l'éducation des filles n'est pas aussi complète que celle des garçons. Il est remarquable que l'éducation physique prenne une place importante dans l'emploi du temps des étudiants. Il faut dire qu'elle est liée à la préparation militaire. Fénelon insiste sur la bonne santé et la robustesse physique du roi et de ses sujets. Vairasse envoie à Sporoumbe tous les malades et les mal-formés. I.D.M. conçoit tout un programme d'exercices pittoresques pour les jeunes nobles d'Antangil: au premier âge, "ils jouent à la trompe, au moine, à la fessette, à la crosse, à la balle, à la table au cerf; ils apprennent les pas de la danse sans aucune cabrioles, entrechans [sic] ni sauts ronds, & autres petits jeux où il n'y va que du courage sans aucun effort."⁴⁴ Au second âge, ils apprennent "à tirer des armes, danser par haut, voltiger, manier une légère pique avec la course, les barres forcées, sauter des haies, fessez, & la jarretière à hauteur de noieitrine, jouer à la balle forcée, nager en toutes façons, jouer à la longue paume & au tripot."⁴⁵

⁴⁴ Antangil, pp. 136-137. Il est difficile d'identifier avec certitude tous les jeux mentionnés.

⁴⁵ id., p. 137.

Au troisième âge, "ils jettent la barre, luttent avec les plus forts, passent à nage de grosses rivières l'espée à la main & la cuirasse sur le dos, ou bien tirant avec les dents quelques grands fardeaux après eux"46 De même, "ils conduisent toutes sortes de bateaux . . . ils apprennent encore outre cela à aller sur la corde . . . ils combattent en la barrière armés de toutes pièces . . . ils apprennent à bien faire aller un cheval."47 Cette utilisation de l'éducation physique à heure fixe au sein de la journée de l'étudiant se double d'un aménagement pédagogique des horaires: les matières à étudier sont choisies en fonction de l'âge de l'étudiant et aussi en fonction du moment de la journée. Les arts sont délaissés par les utopistes, ce qui s'explique par leur opposition au luxe.

En conclusion les utopistes se sont efforcés de concevoir des systèmes planifiés d'éducation, indépendants de la religion et soumis au contrôle du gouvernement et qui puissent répondre aux besoins de la nation. A l'anarchie du système français, à l'archaïsme des méthodes et des programmes ils opposent une organisation simple, des programmes plus modernes et plus complets.

2) la critique directe.

Sauf en ce qui concerne la religion, la critique directe est en général désorganisée et épisodique; elle s'exprime par

46 Antangil, p. 137.

47 id., pp. 137-138.

de nombreuses pointes lancées un peu au hasard au fil du récit; les victimes de ses pointes sont le roi, les nobles, les juges, les soldats, les fonctionnaires, les poètes, et al. Gilbert, par exemple, s'insurge contre les oisifs: "Si la Noblesse, l'Eglise, les moines, les Valets, les Domestiques inutiles, les gens du Palais, les faineants, les Ouvriers des choses vaines et superflues partageoint avec les autres le travail qui produit quelque avantage réel et effectif, il n'y en aurait pas pour chacun autant qu'il en faut pour se bien porter."⁴⁸ A propos de l'histoire de Calénis séduite par Sévaristas pendant l'absence de son fiancé, Vairasse remarque dans une sorte d'aparté: "Voilà comment les têtes couronné [sic] avancent bientôt leurs affaires, & comment il leur est facile de vaincre les coeurs les plus rebelles."⁴⁹

On trouve, tout à fait par hasard, semble-t-il, sous la plume de Vairasse une attaque contre les vers rimés et leurs auteurs. Pour Siden les vers rimés "font un certain carillon à peu près semblable aux clochettes qu'on pend à la cage ronde d'un écureuil . . . quel est l'homme raisonnable qui voudrait s'y amuser ou l'écouter plus d'une fois."⁵⁰

Dans le Voyage dans la lune Cyrano se moque des soldats de "nos armées"; dans nos armées, dit-il "le tintamarre des

⁴⁸ Caléjava, pp. 120-121.

⁴⁹ Sévarambes, II, ii, 264.

⁵⁰ id., II, i, 346.

trompettes et des tambours empêche le soldat de réfléchir sur l'importance de sa vie."⁵¹ Quelquefois l'auteur se lance dans de violentes critiques de l'inégalité sociale: Vairasse exprime parfois son indignation en des termes qui font penser à La Bruyère.

"Nous avons parmi nous des gens qui regorget de biens & de richesses, & d'autres qui manquent de tout. Nous en avons qui passent leur vie dans la fainéantise & dans la volupté; & d'autres qui suent [sic] incessamment pour gagner leur misérable vie. Nous en avons qui sont élevés en dignité & qui ne sont nullement dignes ni capables d'exercer les charges qu'ils possèdent: Et nous en avons enfin qui ont beaucoup de mérite, mais qui manquant des biens de la fortune croupissent misérablement dans la boue & sont condamnés à une éternelle bassesse."⁵²

Fénelon vise sans aucun doute Louis XIV quand il accable les mauvais rois de conseils et souligne les fautes d'Idoménée. On peut même donner les clés des personnages. Fénelon s'est représenté lui-même en Philoclès. Les deux mauvais conseillers d'Idoménée, Protésilas et Timocrate représentent l'archevêque de Paris, François de Harlay, et le Père de la Chaise; selon M. Van Wijngaarden.⁵³ "L'archevêque de Cambrai a beau protester contre l'affirmation de ceux qui prêtent à son roman une intention politique . . . ses allusions sont trop claires pour qu'on s'y trompe un moment."⁵⁴

⁵¹ Voyage dans la lune, p. 69.

⁵² Sévarambes, II, i, 304-305.

⁵³ Van Wijngaarden, p. 85.

⁵⁴ id., p. 83.

Il y a donc une critique générale du siècle dispersée en courtes digressions et qui met l'auteur directement en rapport avec le lecteur par delà la convention utopique. Mais la critique générale se double d'une critique particulière, consciemment, délibérément menée par tous les utopistes sauf Fénelon, contre les religions révélées et en particulier le catholicisme.

La première idée est que les religions révélées ne reposent sur rien; elles sont le fruit de la superstition et de la crédulité des peuples; le dogme est un ramassis d'éléments hétérogènes qui se sont accumulés au cours de l'histoire et ont été amalgamés par la tradition. D'ailleurs comment attribuer une valeur absolue à une religion quand il y en a tant qui prétendent posséder seules la vérité ? Pourquoi le Mahométan aurait-il tort et le catholique raison ?

"Que risquez-vous, dit Samieski à croire l'Alcoran s'il est faux, mais que ne risquez-vous pas à ne le point croire, s'il est véritable ? Ce raisonnement, dit l'Avaïte est tiré de Mahomet, au chapitre hécaf. Il parle ainsi: avez-vous considéré en quel état vous serez si l'Alcoran est envoyé de Dieu ? Mais qui empêche toutes les religions de tenir un pareil langage."⁵⁵

Alatre remarque de même que "si le chrétien pour trouver de la difficulté à examiner les preuves du Mahométisme, a droit de le rebuter, le Turc n'en a pas moins de rejeter le Christianisme; peut-on se fier à l'autorité qui souffle le froid & le chaud suivant les Pays, & même suivant les temps ?"⁵⁶

⁵⁵ Caléjava, p. 35.

⁵⁶ id., p. 35.

Même au sein d'une même religion, les hommes ne peuvent se mettre d'accord sur les attributs de la divinité. Le vénérable Suains s'étonne qu'en Europe, on soit autorisé à discuter d'un être dont on ne sait qui il est et dont on ignore les attributs:

"Vous parlez donc librement du Haab dit-il -- Ouy sans doute, et ce sont nos plus beaux et nos plus justes discours répondis-je Il n'est rien de mieux - répartit-il - mais vos sentiments sont-ils les mêmes sur cet Incompréhensible J'avouay qu'effectivement les esprits étaient fort partagés dans les conclusions, ce qui causait plusieurs mépris et plusieurs haines, d'où naissaient des guerres, des meurtres, et d'autres suites très malheureuses."⁵⁷

M. Chinard note à ce propos qu'en reconnaît ici "l'argument ad hominem des sauvages américains qui s'étonnaient tellement qu'Anglais et Français, adorant le même Dieu, ne pussent arriver à s'entendre sur quelques-uns des attributs de ce Dieu."⁵⁸

Pour les utopistes, toutes les religions révélées paraissent peu conformes à la raison tandis que celles qui sont pratiquées par les Australiens, les Sévarambes, et les Avaïtes sont éminemment raisonnables. Siden pense qu'on peut "sincèrement & raisonnablement abandonner toutes sortes de Religion pour embrasser celle des Sévarambes, comme étant la plus raisonnable & la moins chargée de superstition."⁵⁹ De fait, certains compagnons de Siden, dont Morten l'Anglais, renoncent

⁵⁷ Terre Australe, pp. 110-111. .

⁵⁸ Chinard, Rêve exotique, p.200.

⁵⁹ Sévarambes, II, iii, 274.

publiquement au christianisme.

Les utopistes ne s'en tiennent pas là. Point par point, ils attaquent la religion chrétienne. Elle est fondée sur la Bible, dit-on ? Mais qu'est-ce que la Bible, sinon un tissu de mauvaises traductions ? Gilbert qui écrit à la fin du siècle et connaît, par conséquent, Richard Simon, critique l'exégèse traditionnelle à l'aide d'exemples: N'est-il pas vrai "que les diverses sectes des Chrétiens ont interprété de plus de vingt manières différentes ces paroles si simples, Ceci est mon Corps."⁶⁰ Plus loin Gilbert discute de la signification de l'expression "de prêter sans rien en attendre" (Luc VI, 35): "la vulgate en expliquant le même mot grec en deux sens différents a donné lieu aux ignorants, c'est-à-dire, à tout le monde d'expliquer ces mots, sans rien en attendre, des intérêts de la somme."⁶¹ Gilbert l'explique autrement: "la pensée de Jésus-Christ est que les Chrétiens prêtent & détachent de leur prêt l'obligation de rendre que les autres ont coutume d'y mettre."⁶² La Bible n'est donc pas pour les utopistes la parole de Dieu. Dyrcona raconte son interrogatoire dans un royaume de la lune, au cours duquel il s'oppose à un de ses juges qui soutient que la structure du monde est éternelle: "Mais sitôt que je l'entendis soutenir une rêverie si contraire à ce que la foi nous apprend, je lui

⁶⁰ Caléjava, pp. 44-45.

⁶¹ id., p. 306.

⁶² id., p. 307.

demandai ce qu'il pourrait répondre à l'autorité de Moïse et que ce grand patriarche avait dit expressément que Dieu l'avait créé en six jours. Cet ignorant ne fit que rire au lieu de me répondre."⁶³ Au chapitre IX de la Terre Australe Foigny critique l'Ancien Testament et la chronologie biblique. Les Australiens font remonter leur civilisation à douze mille ans sur la foi de preuves irréfutables, écorces d'arbres et livres d'histoire. Sadeur remarque le conflit entre les croyances des Australiens et la Bible.⁶⁴

Mais le culte lui-même n'a aucune valeur; faisant l'histoire des religions avant l'apparition de celle des Sévarambes, Scroménas explique "que dans la suite l'ambition & l'avarice venant à s'y mêler on avait farci la religion de mille ceremonies superstitieuses & ridicules, qui s'étoient établies par le tems et la coutume, malgré l'évidence de la raison & de la vérité."⁶⁵ Alatre pose cette question rhétorique avec beaucoup de vigueur: "n'est-il pas plus raisonnable de croire qu'il n'y a point de Dieu que de penser qu'il prend plaisir à un culte aussi étrange que celui que l'on prétend qu'il exige de nous ?"⁶⁶ La prière, en particulier, est en butte aux attaques des utopistes. Suains se souvient

⁶³ Voyage dans la lune, p. 68.

⁶⁴ A ce sujet cf. Atkinson, Ext. Voy. before 1700, p. 71.

⁶⁵ Sévarambes, II, iii, 266.

⁶⁶ Caléjava, pp. 73-74.

qu'autrefois ses compatriotes "faisaient certains signes extérieurs accompagnés de grimaces et de contorsions de membres."⁶⁷ La perdrix qui défend Dyrcona lors de son procès rappelle que l'homme est un animal qui "lève en haut tous les matins ses yeux, son nez et son large bec, colle ses mains ouvertes la pointe au ciel plat contre plat, et n'en fait qu'une attachée, comme s'il s'ennuyait d'en avoir deux libres; se casse les jambes par la moitié, en sorte qu'il tombe sur ses gigots; puis avec des paroles magiques qu'il bourdonne . . . ses jambes rompues se rattachent et . . . il se relève après aussi gai qu'auparavant."⁶⁸ La prière est ridicule dans ses manifestations extérieures, mais l'est-elle moins dans ses intentions ? Suains pense que, "pour prier et invoquer le Haab, c'est une nécessité de supposer ou qu'il ignore ce que nous souhaitons, ou que s'il le connoit, il ne le veut pas, et que nous prétendons le fléchir par notre importunité, ou du moins qu'il est indifférent, et que nous espérons le tirer à notre faveur. Penser le premier, c'est blasphémer; vouloir le second c'est impiété, croire le troisième, c'est sacrilège."⁶⁹ Les Awaïtes "ne demandent à Dieu que ce qui dépend d'eux, cette prière ne les accoutûme pas à attendre qu'il descendra du Ciel (comme par une machine) quelque puissance extraordinaire pour les secourir."⁷⁰ Eudoxe déclare: "Pour moi ne

⁶⁷ Terre Australe, p. 126.

⁶⁸ Voyage dans le soleil, p. 204.

⁶⁹ Terre Australe, p. 115.

⁷⁰ Caléjava, p. 292.

veux-je pas faire en quelque sorte une épreuve de sa puissance lors que je le prie pour la santé d'un parent, je prie inutilement en effet, si ce parent doit guérir par des voies naturelles & par les remèdes qu'on lui fera, s'il ne doit pas guérir de cette manière, il faut un miracle je le demande à Dieu, n'est-ce pas ce qu'on appelle le tenter ?"⁷¹

Mais ces miracles-mêmes, qu'on semble demander à Dieu par la prière, sont-ils une preuve irréfutable de l'intervention du Tout-puissant ? La réponse des utopistes est bien entendu négative. Pour l'auteur de Caléjava: "le véritable Christ ne permettre pas que ses élus tombent dans l'erreur en ajoutant foi aux miracles, quelque grand qu'ils soient, qui seront faits par les faux Christ & les faux Profètes: Les miracles sont des preuves si équivoques que ceux qui seront honorés du don d'en faire au nom du Seigneur ne laisseront pas fort souvent que d'être reprouvés."⁷² Dans le passé, Sévarias s'est servi d'un faux miracle pour devenir Vice-roi. La voix divine qui désigne Sévarias comme le premier dignitaire du pays n'était qu'une habile tromperie. Siden affirme: "Presque tous les gens d'esprit avec qui j'ay conversé familièrement à Sévarinde, m'ont avoué qu'il croyoient que ce n'avoit été qu'une adresse de leur Legislatteur pour donner plus de poids & d'autorité à son Gouvernement."⁷³ Maintenant les Sévarambes

⁷¹ Caléjava, p. 292.

⁷² id., p. 68.

⁷³ Sévarambes, II, i, 166.

ne croient plus aux miracles; ils pensent que tout peut s'expliquer scientifiquement. Ils expliquent ainsi les mirages: "les objets inférieurs se peignent quelquefois dans les nues comme dans des miroirs, qui faisant une espèce de refraction, portent les images qu'elles reçoivent dans quelque endroit de la terre opposé à l'angle de la lumière qui portait ces objets."⁷⁴ Ils savent aussi comment l'imposteur Stroukaras a pu réaliser les faux miracles grâce auxquels il a tyrannisé le pays. Il a fait briller son visage artificiellement, il a fait croire qu'il avait des conversations avec le soleil, il a prétendu que des aigles lui apportaient des messages de Dieu et que des oiseaux lui apportaient de la nourriture. Après une averse, il affirma que c'était lui qui avait fait pleuvoir. Il a fait construire une "fosse ardente" dans laquelle il fait engloutir ses ennemis en prétendant que c'est Dieu qui les a châtiés. Il a scellé une source dans un rocher et, brisant le bouchon d'un coup de bâton, a prétendu qu'il avait lui-même donné naissance à la source.⁷⁵ Ses prêtres suivent son exemple dans la voie des faux miracles: Ils diffèrent l'annonce de la mort de Stroukaras jusqu'à ce qu'un orage éclate "pour faire accroire à ses Sujets que Stroukaras étoit monté au Ciel."⁷⁶ Plus tard un grand prêtre nommé Sug-nimas découvre un serpent dont le "suc" le préserve du

⁷⁴ Sévarambes, II, ii, 346.

⁷⁵ Pour tous les faux miracles de Stroukaras voir II, iii, 134-173.

⁷⁶ Sévarambes, II, iii, 43.

feu et se livre lui-aussi à de nombreux miracles. Les prêtres, de même, corrompent et teignent en rouge les eaux d'une rivière pour faire croire à une intervention divine. A la lecture de toutes ces utopies on acquiert la conviction que les seuls véritables miracles sont les faux !

Les utopistes s'indignent du rôle que jouent les prêtres dans la société. Ils profitent de l'ascendant usurpé qu'ils ont sur les foules pour diriger l'opinion à leur guise. Dans le Voyage dans la lune, Dyrcona et son compagnon espagnol sont sur le point d'être considérés comme des hommes sauvages par le peuple à quatre pattes. Mais dans la lune aussi il y a des prêtres ! "Cette créance allait prendre racine à force de cheminer, sans les prêtres du pays qui s'y opposèrent, disant que c'était une impiété épouvantable de croire que . . . des monstres furent de leur espèce."⁷⁷ Plus tard Dyrcona raconte que "les prêtres, cependant, plus emportés que les premiers (les courtisans), avertis que j'avais osé dire que la Lune d'où je venais était un Monde, et que leur Monde n'était qu'une Lune, crurent que cela leur fournissait un prétexte assez juste pour me faire condamner à l'eau."⁷⁸ Gilbert s'emporte contre les moines et contre les "contemplatifs". "Ce n'est pas pour ces fainéants de contemplatifs, mais pour les ouvriers des oeuvres de miséricorde & de Charité du prochain que le Royaume

⁷⁷ Voyage dans la lune, p. 61.

⁷⁸ id., p. 69.

du ciel est préparé."⁷⁹ Gilbert réitère plus loin: "Quoique Saint Paul recommande tant aux Fidèles de gagner leur vie par le travail, ces fainéant de contemplatifs pour satisfaire leur orgueil en croupissant toute leur vie dans une honteuse oisiveté ont inventé la distinction de la vie active et de la vie contemplative et ils ont donné contre la pensée de J-C la préférence à celle-ci."⁸⁰ Peut-être faut-il voir là une allusion aux quiétistes ? Il s'insurge aussi contre "les pharisiens du christianisme". Il semble qu'il entende par là le parti Dévot et particulièrement la Compagnie du Saint Sacrement: Les "pharisiens du christianisme", dit-il, "imposent aux hommes des devoirs qui les accablent, ils veulent être salués par des noms qui impriment le respect, ils se distinguent par leurs habits . . . ils font de longues oraisons à l'aide desquelles ils épuisent les maisons des veuves, ils jeunent deux fois par semaine & font une grande différence des autres hommes à eux."⁸¹ La pointe suivante paraît s'adresser aux Jésuites: "Il y a d'autres Chrétiens qui pour secouer le joug de l'Evangile font sans fondement une distinction des préceptes & des conseils pour ne pas suivre ces derniers."⁸² Ainsi nous pouvons relever dans ces utopies beaucoup d'éléments d'anticléricalisme traditionnel.

⁷⁹ Caléjava, p. 294.

⁸⁰ id., p. 308.

⁸¹ id., p. 305.

⁸² id., pp. 305-306.

Enfin la charge contre la religion chrétienne prend parfois la forme d'une grossière parodie. Dans le dernier tome des Sévarambes, toute l'histoire de l'imposteur Stroukaras peut-être considérée comme une caricature de la vie du Christ.⁸³ Le long épisode des amours d'Ahinomé et de Dionistar n'est qu'un violent libelle contre le clergé. Les prêtres de Stroukaras mènent une vie dissolue; ils abusent, par exemple, dans l'obscurité, des plus belles filles du pays sous le prétexte de les faire visiter par l'esprit du défunt Stroukaras. Ces pages sont omises dans l'édition de la Bibliothèque des Voyages Imaginaires. Elles sont extrêmement virulentes. Selon M. Atkinson, "Vairasse stands condemned of very bad taste in this part of his novel. His condemnation of the clergy is vitriolic in its force, and one man's bigotry is as displeasing as another's when unrestrained."⁸⁴

Dans la même veine, Foigny imagine la création à sa façon. D'après lui les hommes avaient autrefois les deux sexes. L'un d'entr'eux fut séduit par un serpent. De cette union naquit un mâle et une femelle. Ces monstres qui se mirent à manger ce que mangent les animaux, c'est-à-dire, non pas des fruits mais de la viande et du poisson, devinrent vite de plus en plus sauvages jusqu'à atteindre le degré de bestialité que nous connaissons.⁸⁵

⁸³ Sévarambes, II, iii, 134-173.

⁸⁴ Atkinson, Ext. Voy. before 1700, p. 135.

⁸⁵ Terre Australe, pp. 132-133.

Enfin, Cyrano, lui, trouve le Paradis terrestre dans la lune et se livre à de faciles et sacrilèges fantaisies. Elles sont innombrables. La pire a trait au serpent qui poussa Eve à commettre le péché originel. Elie explique ce qu'il advint du serpent:

Dieu, . . . le relégua dans le corps de l'homme. Quand vous entendez vos entrailles crier, c'est le serpent qui siffle, et qui . . . demande à manger aussi, car Dieu . . . vous fit obséder par cet insatiable, afin que si vous lui donniez trop à manger, vous vous étouffassiez; ou si lorsque avec les dents invisibles dont cet affamé mord votre estomac, vous lui refusiez sa pitance, il criât, il tempêtât, il dégorgeât ce venin que vos docteurs appellent la bile, et vous échauffât tellement, par le poison qu'il inspire à vos artères, que vous en fussiez bientôt consumé.⁸⁶

Dyrcona ajoute quelques explications de son propre cru: "Comme ce serpent essaie toujours de s'échapper du corps de l'homme, on lui voit la tête et le col sortir au bas de nos ventres. Mais aussi Dieu n'a pas permis que l'homme seul en fût tourmenté, il a voulu qu'il se bandât contre la femme pour lui jeter son venin, et que l'enflure durât neuf mois . . ."⁸⁷

Dyrcona s'appuie sur la parole du Seigneur puisque Dieu a dit au serpent pour le maudire "qu'il aurait beau faire trébucher la femme en se raidissant contre elle, qu'elle lui ferait baisser la tête."⁸⁸

Ainsi, la critique religieuse s'attaque avec violence aux

⁸⁶ Voyage dans la lune, pp. 29-30.

⁸⁷ id., p. 30.

⁸⁸ id., p. 30.

dogmes, à la bible, aux miracles, aux cérémonies du culte. Elle opère à tous les niveaux depuis la critique sincère motivée par des sentiments généreux jusqu'à la satire grossière qui brave quelquefois la décence. On conçoit qu'un critique catholique comme M. Lachèvre ait quelque raison de s'offenser de cette charge générale contre la religion, menée par Cyrano, Foigny, Vairasse et Gilbert, et dont il faut exclure Fénelon et Claude Fleury.

On voit ainsi où se situent la plupart des utopistes dans les courants de pensée du siècle. Ils sont pour ainsi dire dans l'opposition puisqu'ils combattent la monarchie absolue et les religions révélées. Ce sont bien des libertins, non pas au sens où l'entend M. Lachèvre, mais simplement parce qu'ils font appel à leur esprit d'examen pour attaquer le dogmatisme religieux. Cyrano appartient au mouvement libertin des années 1640-1650 avec Naudé, La Mothe le Vayer, Lhuillier, Chapelle et Bernier. Sans doute peut-on retrouver dans ses Voyages l'écho des attaques de La Mothe le Vayer contre les miracles⁸⁹ et l'influence de la méthode historique de Naudé.

Foigny, Vairasse et Gilbert sont des témoins modestes du développement de l'esprit philosophique. Leurs utopies ne sont pas des signes avant-coureurs et prophétiques de l'avènement d'une philosophie nouvelle mais il n'est déjà pas si mal qu'elles en soient les syndromes immédiats. Foigny, Vairasse, Fontenelle et Gilbert suivent de très près le mouvement qu'animent Spinoza

⁸⁹ Dans le Dialogue entre Orasius et Orontes, (Paris, 1631).

Bayle, Richard Simon et Balthazar Bekker. Ce sont bien des "rationaux" qui n'ont gardé du cartésianisme que la foi dans la raison comme instrument de connaissance et dans la primauté de l'esprit critique sur la tradition. Ainsi pouvons retrouver, pêle-mêle, dans les utopies, des éléments empruntés aux libertins et aux pionniers de l'esprit philosophique. Cyrano évoque un panthéisme gassendiste et épicurien; Foigny s'inspire du Tractatus de Spinoza; Foigny et Gilbert font à leur manière l'exégèse de la Bible; Fontenelle se moque du dogmatisme religieux comme le fera plus tard Voltaire.

Tous les aspects de "la crise de la conscience européenne" se retrouvent dans les utopies mais leurs auteurs donnent souvent l'impression de s'être saisis un peu hâtivement et au hasard de toutes les idées qui étaient dans l'air. ils ne les poussent pas jusqu'à leur plein développement sans doute parce qu'ils n'en saisissent pas la prodigieuse portée; ils les expriment avec une certaine naïveté et rattrapent en violence ce qu'ils perdent en profondeur, en solidité et en unité. Malgré tout, on peut dire que les utopistes servent de transition entre le scepticisme de Montaigne et l'esprit philosophique du dix-huitième siècle.

3) Les projets de réforme:

Les critiques représentent un aspect négatif des rapports de la société réelle et de la société idéale. Au contraire, les éléments de réforme représentent une contribution positive de l'utopiste à l'amélioration des conditions historiques. Mais les utopistes sont en général des réformateurs déçus par

l'impossibilité de toute mesure concrète. Ils réalisent théoriquement ce qu'ils n'ont pu mettre en pratique. Comme l'écrit M. Mucchielli: "L'utopie n'existe que parce que l'action personnelle de l'utopiste - ou plutôt la croyance en l'efficacité de son action personnelle - est nulle, impossible ou entravée. Il perçoit la faiblesse de ses moyens d'action personnels, mais il ne peut s'empêcher de penser que si ses idées pouvaient inspirer quelqu'un qui détient la puissance absolue, rien n'empêcherait la réalisation du règne de la justice, de la liberté et de la paix, tel qu'il le conçoit."⁹⁰ De fait, il y a "une utopie de la réforme générale de l'Etat imposée par le prince inspiré, qui vit secrètement ou ouvertement au coeur de tout utopiste."⁹¹ L'utopiste satisfait idéalement sa volonté de puissance en prêtant ses désirs à un réformateur imaginaire, Byrachil à Antangil, Sévarias en Sévarambie, Mentor à Salente, Ava à Caléjava. Chacun d'entr'eux procure à son créateur une satisfaction vicieuse. Mais pour être authentique une réforme doit être le passage d'un état A à un état B, en passant par toutes les phases intermédiaires déterminées, non pas par le raisonnement théorique et la contemplation finaliste de l'état B, mais par l'analyse concrète de l'état A et de ses possibilités de développement. Pour avoir une valeur réformatrice, l'utopie

⁹⁰ Mucchielli, p. 105.

⁹¹ id., p. 105.

doit être une utopie en mouvement et non pas une utopie statique. Or la plupart des oeuvres décrivent des pays depuis longtemps établis, des sociétés depuis longtemps stables et apparemment immuables. Le royaume d'Antangil est figé dans ses institutions. Dans la Terre Australe et la Bétique, il semble qu'il ne puisse rien se passer: les hommes sont parfaits et il n'y a pas d'institutions. Le chemin conduisant de la France du dix-septième siècle à ces utopies se perd dans les nuages. Au contraire un plan de réforme n'opère pas complètement le "décollage" de la réalité; il s'intéresse aux moyens économiques d'arriver le plus tôt possible à l'état idéal. L'utopiste classique a tendance à neutraliser les obstacles en supposant une humanité régénérée et en refusant de prendre en considération l'évolution de la société, de l'état historique à l'état réformé. L'utopiste-réformateur s'intéresse à l'évolution du monde tel qu'il est; son plan de réforme "porte en lui l'utopie comme une nostalgie."⁹²

Dans les Sévarambes, nous assistons à l'organisation progressive d'un pays parfait grâce à l'action et à la sagesse de Sévarias. Le vice-roi organise la société, le gouvernement, le travail, la distribution de la nourriture et l'armée. Nous remarquons que ses décisions se fondent sur une connaissance assez précise des faits économiques et sociaux. Il régleme[n]te rigoureusement le travail en commun et organise des magasins généraux, ce qui prouve l'importance

⁹² Mucchielli, p. 106.

qu'il attache à la production et à la consommation. Il se sert d'un faux miracle pour asseoir son autorité: ce trait de machiavélisme lui donne un certain relief. Vairasse ne passe pas sous silence les aspects sordides de son système: les esclaves, la police, les délits. Mais dans l'ensemble la Sévarambie se développe à partir d'un état initial neutre. Sévarias arrive dans un continent vierge et peut le réformer d'autant plus facilement qu'il n'a à tenir compte que de quelques institutions existantes. C'est pourquoi la longue histoire du royaume des Sévarambes reste assez étrangère à la France du dix-septième siècle.

Il n'en est pas de même du royaume de Salente. Lorsque Télémaque et Mentor y abordent, le royaume ressemble à la France et a grand besoin de réformes. Mais le type de civilisation y est déjà évolué et il n'est pas question d'y opérer des changements radicaux tel que la suppression des classes et de la propriété privée. Mentor recommande une série de mesures et note le résultat de leur application progressive. Ces mesures sont celles que Fénelon voudrait voir appliquer à la France. Ce sont les mêmes que l'on retrouve dans l'Examen de Conscience sur les Devoirs de la Royauté, dans la lettre A Louis XIV, Remontrances à ce prince sur divers points de son administration et dans les Tables de Chaulnes.⁹³

Lorsque Télémaque revient à Salente, il remarque que les

⁹³ Ces trois oeuvres sont éditées dans Ecrits et Lettres Politiques, pp. 29-96, pp. 143-156, et pp. 97-124.

ornements ont disparu de la ville, que la vie du peuple a été simplifiée, que le nombre de monuments a diminué, que le luxe a été banni, mais d'autre part que la campagne, autrefois inculte, est partout florissante. La prospérité de l'agriculture semble essentielle, pour Fénélon, à la prospérité du pays. Télémaque est impressionné par la fertile Egypte.

"Nous ne pouvions jeter les yeux sur les deux rivages, sans appercevoir [sic] des villes opulentes, des maisons de campagne agréablement situées, des terres qui se couvraient tous les ans d'une moisson dorée sans se reposer jamais, des prairies pleines de troupeaux, des laboureurs qui étaient accablés sous le poids des fruits que la terre épanchait de son sein, des bergers qui faisaient répéter les doux sons de leur flûtes et de leurs chalumeaux à tous les échos d'alentour."⁹⁴ De même Télémaque remarque l'état de la Crète: "Nous ne trouvions aucun champ où la main du diligent laboureur ne fût imprimée; par-tout la charrue avait laissé de creux sillons: les ronces, les épines, et toutes les plantes qui occupent inutilement la terre sont inconnues en ce pays."⁹⁵ Mentor pense que "la terre, cette bonne mère, multiplie ses dons selon le nombre de ses enfants qui méritent ses fruits par leur travail."⁹⁶ Il explique à Télémaque les changements

⁹⁴ Télémaque, II, 24.

⁹⁵ id., V, 79.

⁹⁶ id., V. 79.

qu'il a effectués: "Nous avons transporté de la ville dans la campagne les hommes qui manquaient à la campagne et qui étaient superflus dans la ville."⁹⁷ Il faut remarquer que Fénelon n'est pas le premier à défendre l'agriculture. L'abbé Fleury l'a fait avant lui. Dans Les moeurs des Israelites, il écrit: "Avouons donc, de bonne foy, que le mépris que nous avons pour le travail de la campagne n'est fondé sur aucune raison solide."⁹⁸ Ce retour à la terre, cette prééminence donnée aux questions agricoles se doublent d'un plaidoyer pour le libre-échange. Fénelon favorise la liberté du commerce, les échanges internationaux et s'oppose au système mercantile de Colbert. Narbal explique ainsi les principes commerciaux de Tyr:

Recevez bien et facilement tous les étrangers; faites-leur trouver dans vos ports la sûreté, la commodité, la liberté entière; ne vous laissez jamais entraîner ni par l'avarice ni par l'orgueil. Le vrai moyen de gagner beaucoup est de ne vouloir jamais trop gagner, et de savoir perdre à propos. Faites-vous aimer par tous les étrangers; souffrez même quelque chose d'eux; craignez d'exciter leur jalousie par votre hauteur: soyez constant dans les règles du commerce; qu'elles soient simples et faciles accoutumez vos peuples à les suivre inviolablement; punissez sévèrement la fraude, et même la négligence ou le faste des marchands qui ruine le commerce en ruinant les hommes qui le font. ⁹⁹

Mentor développe l'activité du port de Salente en l'ouvrant librement au négoce: "Le commerce de cette ville était semblable au flux et au reflux de la mer Tout y était

⁹⁷ Télémaque, XXII, 361.

⁹⁸ Israélites, p. 53.

⁹⁹ Télémaque, III, 52-53.

apporté et en sortait librement. Tout ce qui entraît était utile; tout ce qui sortait laissait en sortant d'autres richesses à sa place." Mentor crée aussi un code de commerce. Il voulut "qu'on punit sévèrement toutes les banqueroutes, parce que celles qui sont exemptes de mauvaise foi ne le sont presque jamais de témérité." En même temps il fit des règlements pour empêcher les banqueroutes. Il établit des magistrats "à qui les marchands rendaient comptes de leurs effets, de leurs profits, de leurs dépenses, et de leurs entreprises." Ainsi il est défendu aux marchands de "risquer le bien d'autrui et ils ne pouvaient même risquer que la moitié du leur."¹⁰⁰ Nous avons vu que le système fiscal préconisé par Fénelon s'apparente à celui de Vauban qui veut supprimer les aides, les douanes, les décimes du clergé, diminuer le sel de moitié et procurer au roi "un Revenu Certain et Suffisant, sans frais, & sans être à charge à l'un de ses Sujets plus qu'à l'autre, qui s'augmenterait considérablement par la meilleure Culture des Terres."¹⁰¹

Il est certain que les mesures prises par Mentor à Salente eussent pu être appliquées à la France du dix-septième siècle. Elles auraient peut-être prévenu le cataclysme financier de la Régence.

¹⁰⁰ Télémaque, XII, 205-206.

¹⁰¹ /Sébastien Le Prestre/ Marquis de Vauban, Projet d'une dixme royale, (/Paris/, 1702), p. 1.

Fénelon propose enfin une sorte de Société des Nations avant la lettre. Après avoir empêché la guerre, Mentor s'adresse aux rois en ces termes:

songez donc à vous rassembler de temps en temps, ô vous qui gouvernez les plus puissantes villes de l'Hespérie. Faites de trois en trois ans une assemblée générale où tous les rois qui sont ici présents se trouvent pour renouveler l'alliance par un nouveau serment, pour affermir l'amitié promise, et pour délibérer sur tous les intérêts communs. Tandis que vous serez unis, vous aurez au-dedans de ce beau pays la paix, la gloire et l'abondance; au dehors vous serez toujours invincibles.¹⁰²

On sait que, dans ses mémoires, Sully prête à Henri IV un grand plan de réorganisation de l'Europe en quinze états. trois religions et sept conseils, dont un conseil général de quarante membres chargé des affaires communes. Il semble que ce soit Sully lui-même qui ait imaginé ce "grand dessein" qui devance l'idée exprimée par Fénelon.¹⁰³ Par ailleurs dans Le Nouveau Cynée, Eméric Crucé demande la constitution d'une assemblée comprenant, dans l'ordre où les place l'auteur, le Pape, le Sultan des Turcs, l'Empereur d'Allemagne, les rois de France, d'Espagne, les monarques de Perse, de Chine, le Grand Duc de Moscovie, et aussi les souverains d'Angleterre, de Pologne, de Danemark, de Suède, du Japon et du Maroc.

En conclusion, nous pouvons dire que les éléments de réformes sont peu nombreux. Il est remarquable que Fénelon

¹⁰² Télémaque, XI, 190.

¹⁰³ Cf. Gaxotte, p. 31: "Ces chimères sont absolument étrangères à l'intelligence réaliste du roi, intelligence aux vues courtes et sensées, tournées vers le profit immédiat."

soit le seul, avec l'abbé Fleury, à avoir compris les limites et les dangers du système économique mis en application par Colbert. Fleury et Fénelon prêchent le retour à la terre et le développement d'une agriculture moderne, qui sont un des besoins essentiels de la France sous Louis XIV. Les autres utopistes ne semblent pas avoir eu conscience de ce lapsus politique. Peut-être ne possédaient-ils pas sur l'état du royaume les documents que, par leur fonction, l'abbé Fleury et l'archevêque de Cambrai étaient à même de consulter, mais sans doute aussi étaient-ils plus disposés à détruire qu'à construire.

La critique religieuse représente l'aspect le plus iconoclaste de la critique utopique. Cyrano, Foigny, Vairasse, Fontenelle et Gilbert attaquent ouvertement le dogme catholique et le rôle de la religion catholique dans la cité. Cette hostilité se nourrit de la haine qu'éprouvent les utopistes pour l'intolérance religieuse. Cette critique religieuse directe reste un trait assez peu commun dans l'utopie considérée dans son ensemble et on peut dire que jamais elle n'atteint l'ampleur et la virulence qu'elle revêt dans les productions du dix-septième siècle.

Mais si les projets de réforme sont rares et si la critique religieuse est à peu près purement négative, il faut cependant accorder que les utopistes ont été sensibles aux imperfections de certaines institutions. Les systèmes d'organisation de la justice, des finances et de l'instruction publique dont nous lisons les modalités dans les ouvrages

utopiques, rendent théoriquement impossibles les abus et les exactions qui avaient cours dans la réalité en France. Quelques idées sont originales, mais elles ne correspondent pas à la situation de la France. Il est bien évident que dans un pays égalitaire où la propriété individuelle est limitée et strictement contrôlée, le relèvement des impôts est théoriquement bien plus aisé que dans la France du dix-septième siècle, dont l'organisation administrative provient en partie du Moyen-Age et dont la structure sociale tend à créer une classe de plus en plus grande de privilégiés. Il semble toutefois que M. Van Wijngaarden simplifie quand il voit une progression constante des récriminations des utopistes à mesure que Louis XIV avance dans son règne et que, selon M. Van Wijngaarden, sa tyrannie s'accroît. I.D.M. est sûrement plus sévère pour la monarchie absolue que ne le sont Vairasse, Fénelon ou Gilbert. M. Van Wijngaarden n'aime pas Louis XIV et cela se sent. Certes, les utopistes ont protesté contre l'état de la France contemporaine, mais il est curieux de constater que le roi lui-même fut sensible à certains défauts que les utopistes mettent lumière et qu'il prit des mesures de réforme dans le sens indiqué par eux. Il faut se garder d'impliquer que le roi jugeait satisfaisantes toutes les institutions léguées par ses aïeux et que sa pensée profonde était de les maintenir dans le statu quo ante. M. Van Wijngaarden rend le roi responsable de tout ce qui, dans la réalité, peut paraître inférieur à ce que nous proposent les utopistes. Nous opposons, à notre tour, utopie et réalité,

non pas pour dire qu'elles se développent dans des directions irrémédiablement inverses et qu'elles expriment deux philosophies politiques absolument antinomiques, mais au contraire pour montrer que l'utopie s'appuie sur la réalité pour la prolonger et anticiper son devenir.

Au dix-septième siècle, assez peu de mesures concrètes ont été prises pour remédier à l'ineptie du système d'impôts dont l'unique objet semble avoir été d'assurer au roi un revenu minimum à raison d'une contribution maximum exigée de la fraction la plus pauvre du pays. Par contre, en ce qui concerne l'éducation, remarquons que le roi prit, en 1698, une série de mesures que n'eussent pas désavouées les utopistes. A cette date, l'enseignement primaire est rendu obligatoire jusqu'à l'âge de quatorze ans et le traitement de l'instituteur est augmenté. Les écoles mixtes sont interdites. Les écoles doivent être construites et entretenues par les paroisses. Même si ces édits n'ont connu qu'une application partielle et éphémère, il convient de noter leur similarité avec les systèmes d'éducation utopiques. De plus, par l'intérêt soutenu qu'il porta aux écoles de Montmorency, de Rueil, de Noisy et plus tard à l'école de Saint Cyr, Louis XIV apparaît comme un pionnier de l'enseignement féminin au moment où Fénelon écrit son Traité de l'éducation des filles, et alors que certains utopistes négligent cet aspect de l'enseignement public.

A propos de l'agriculture, et sans vouloir diminuer les méfaits du colbertisme, nous pouvons noter que le roi prit

des décisions pour aider les paysans. En 1655, il fait construire des haras; en 1667, il interdit la saisie judiciaire du cheptel ou des instruments aratoires; en 1679, le roi fait effectuer une enquête approfondie sur les conditions économiques dans les provinces. Quelques années plus tard, il promet une exemption de taille pour une durée de quatre ans à tout paysan qui remettrait en culture des terres en friche. Il interdit, de même, la chasse sur les terres ensemencées.¹⁰⁴

Dans le domaine militaire, l'oeuvre de Louis XIV et de Louvois représente une tentative fructueuse de mettre de l'ordre dans un conglomérat compact de coutumes et de survivances. Ne pouvant attaquer de front la vente des commissions, le roi et son ministre facilitent l'avancement des soldats pauvres et méritants. Dès 1667, on peut dire qu'il y a deux façons d'atteindre le sommet de la hiérarchie militaire. Le jeune noble fortuné deviendra enseigne, lieutenant, capitaine, colonel et brigadier. L'homme sorti du rang peut devenir enseigne puis aide-major, puis major, puis lieutenant-colonel et enfin brigadier. L'entraînement des soldats, l'organisation de l'intendance, l'approvisionnement des chevaux de cavalerie font l'objet de mesures de réforme. En outre, des compagnies de cadets sont créées pour former de futur officiers. En 1672, l'ordre de Saint Lazare et du Mont Carmel est réorganisé pour secourir les officiers indigents, tandis

¹⁰⁴ Cf. W. H. Lewis, The splendid century (New York: Doubleday, 1957), p. 68.

que deux ans plus tard l'Hôtel des Invalides est ouvert aux anciens hommes de troupe. La milice, organisée par un décret de 1688, ressemble par son recrutement et sa structure aux armées utopiennes de Sévarambie et de la Terre Australe. Il est regrettable, pour les utopistes, de constater que la milice fut à la fois impopulaire et inefficace.¹⁰⁵

Atténuons par conséquent, le contraste qu'on peut être tenté de dresser entre la réalité et l'utopie. Pour faire ressortir la nouveauté des idées utopiques, ne noircissons pas systématiquement le dix-septième siècle en général et l'état de la France sous Louis XIV en particulier. Les utopistes travaillent à partir de la réalité et non point contre elle, par antinomie. Certains maux de la société réelle réapparaissent dans les utopies et, bien qu'ils se montrent des réformateurs peu féconds, nos auteurs apportent cependant des suggestions qui coïncident souvent avec des réformes ultérieures.

¹⁰⁵ Cf. W. H. Lewis, pp. 131 et 136.

CHAPITRE IV

Le jeu sur les possibles

Nous groupons dans le présent chapitre les aspects des oeuvres qui ne sont pas directement liés à l'utopie sociale. Nous étudions d'abord les éléments qui ont trait à la vie sexuelle, puis les langages imaginaires et enfin les possibilités de la science imaginaire.

1) Les questions sexuelles.

Le mariage, en lui-même est une institution. Il a un rapport étroit avec l'administration et le gouvernement du pays. Mais dans les pays d'utopie, le mariage est lié à d'autres thèmes tels que la polyandrie, la polygamie et l'hermaphrodisme. C'est pourquoi nous plaçons dans ce chapitre l'étude du mariage avec l'étude de toutes les questions relatives à la vie sexuelles.

Tous les utopistes considèrent le mariage comme un devoir social. Mentor prend des mesures pour faciliter les mariages et augmenter, ce faisant, la population de Salente. Le peuple dit-il, "deviendra bientôt innombrable, pourvu que vous facilitiez les mariages. La manière de les faciliter est bien simple: presque tous les hommes ont l'inclination de se marier; il n'y a que la misère qui les en empêche."¹ Mentor suggère donc un allègement des impôts pour multiplier les

¹ Télémaque, XII, 212.

mariages. I.B.I. n'a pas d'idées particulières à ce sujet. A peine dit-il quelques mots sur le mariage des prêtres qui est autorisé à Antangil. En Sévarambie et à Caléjava, au contraire, les mariages sont contrôlés par l'état. Chez les Sévarambes, quand les filles ont atteint seize ans et les garçons dix-neuf, ils sont autorisés à se rencontrer et à songer au mariage. Les candidats et candidates au mariage, appelés *sparaï* et *embez*, ont dix-huit mois pour faire leur choix. Ils se choisissent solennellement lors de la cérémonie de l'*Osparénibon* qui a lieu quatre fois par an. Les jeunes filles qui, après plusieurs essais infructueux, n'ont pas trouvé de partenaire, deviennent les deuxièmes, troisièmes. . . ou huitièmes femmes des fonctionnaires publics, car la polygamie est prévue. Un examen médical précède le mariage. Les malformés sont envoyés dans la province de Sporounde.² Une fois mariés, les jeunes époux ne sont pas libres d'organiser leur vie sexuelle à leur guise: "On ne leur permet de coucher ensemble que de trois nuits une pendant les trois premières années de leur union, & puis de deux nuits une jusques à leur vingt & huitième année; après quoy ils sont libres & peuvent coucher ensemble quand il leur plaist."³ De même, l'état défend "aus veuves qui ont atteint l'âge de soixante ans & aus hommes qui ont passé celui de soixantedix de contracter de nouvelles noces."⁴ Les lois du mariage

² Cf. Sévarambes, II, i, 328.

³ *id.*, II, i, 336.

⁴ *id.*, II, ii, 169.

sont considérées comme extrêmement importantes pour le gouvernement de la Sévarambie. Dans son testament politique, Sévarias recommande "de faire valoir les Lois du mariage & de les faire observer aux personnes adultes, tant pour la propagation de l'espece & l'accroissement de la Nation, que pour éviter la fornication, l'adultère, l'inceste & d'autres crimes abominables."⁵

A Caléjava, aussi, le mariage est obligatoire. A dix-sept ans pour les jeunes filles et à vingt ans pour les garçons, les jeunes Avaïtes doivent s'unir. Gilbert consacre tout un chapitre aux prescriptions avaïtes sur le mariage.⁶ Le but du mariage est avant tout la génération. L'union est dissoute en cas de stérilité. L'Avaïte numéro 753 déclare: "Si le plus grand bien que Dieu ait jamais fait est celui de nous avoir créés. . . il me semble qu'on ne puisse pas rendre un meilleur office au genre humain que de concourir avec Dieu à la création des hommes." C'est pourquoi, continue-t-il, "le plus grand crime est de s'en abstenir; nous le punissons plus sévèrement que l'homicide."⁷ Eudoxe défend l'obligation du mariage en se fondant sur la Bible. Elle se réfère à la Genèse (I,28) et affirme, à propos du mariage que "Dieu y a aussi attaché /sic/ un plaisir qui fait une espèce de violence & il punit ceux qui y résistent principalement les femmes

⁵ Sévarambes, II, i, 194-195.

⁶ Cf. Caléjava, "Du mariage des Avaïtes", pp. 122-125.

⁷ id., p. 122.

de plusieurs maladies incommodes & dangereuses."⁸ Selon Eudoxe, la Bible considère la stérilité comme une peine (Deut. c.7, v. 14).⁹ Les cérémonies relatives au mariage sont à peu près les mêmes que celles des Sévarambes.

Ainsi, dans le Télémaque, les Sévarambes et Caléjava le mariage est considéré comme une institution très importante de la société utopienne. Il est encouragé à Salente et rendu tout à fait obligatoire en Sévarambie et à Caléjava. Mais pour Cyrano, Vairasse et Gilbert, le mariage est lié à la polygamie. Polygamie est un terme impropre si on l'applique à l'ensemble des Sévarambes. Dans le premier tome de la première partie, le capitaine Siden se trouve responsable d'un groupe de soixante-quatorze femmes et de plus de trois cents hommes naufragés sur une île. Deux jeunes hommes se battent pour obtenir les faveurs d'une des passagères; l'un des deux soupirants et la jeune femme sont grièvement blessés. Siden se voit ainsi obligé de procéder à une distribution des femmes: "Il fut résolu que chaque principal Officier auroit une Femme pour lui, & que chacun d'eux en choisiroit une selon son rang. Nous distribuâmes les autres selon le rang des personnes."¹⁰ On voit que cette distribution des

⁸ Caléjava, p. 265.

⁹ Les deux passages de la Bible auxquels se réfère Eudoxe pp. 264-265, sans les citer, sont les suivants: "Dieu les bénit, et Dieu leur dit: Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujétissez. . . ." (Genèse I, 28) et: "Il n'y aura chez toi ni homme ni femme stérile, ni bête stérile parmi tes troupeaux" (Deut. VII, 14). Nous utilisons le texte de la Sainte Bible, ed. Louis Segond, Paris, 1910.

¹⁰ Sévarambes, I, i, 68.

femmes n'a aucun rapport avec la polygamie. Il s'agit bien plutôt de polyandrie. Ce système polyandrique ne doit pas être confondu avec celui qui est en vigueur en Sévarambie et à Caléjava. Dans l'oeuvre de Vairasse, il sert de contre-point aux institutions polygamiques. Pour l'auteur, la polygamie a pour but essentiel l'accroissement de l'espèce; la polyandrie, au contraire, est nuisible à la génération. Vairasse dégage les conclusions suivantes: "L'expérience nous fit voir, en cette rencontre, que la pluralité des hommes est contraire à la génération, car peu de celles (des femmes) qui avoient plusieurs maris devinrent grosses; & au contraire, presque toutes celles qui n'en avoient qu'un, le furent."¹¹

La polygamie a connu au seizième et au dix-septième siècles, nombre de défenseurs mi-sérieux, mi-bouffons: Luther, Bruno, Lyser, Campanella, Milton et Sir William Temple. Chronologiquement, Cyrano est le premier à l'introduire dans l'utopie française. Dans son royaume des Amants situé dans le soleil, les jeunes filles de treize ans et les jeunes garçons de seize, sont enfermés pour un an dans un "noviciat d'amour." A la fin de cette année de probation, "la faculté de Médecine va visiter en corps ce Séminaire d'Amans. Elle les tâte tous l'un après l'autre, jusqu'aux parties de leurs personnes les plus secrètes, les fait coupler à ses yeux, puis selon que le mâle se rencontre à l'épreuve vigoureux et bien confirmé, on lui donne pour femme dix, vingt, trente ou

¹¹ Sévarambes, I, i, 69.

quarante filles de celles qui le chérissaient, pourvu qu'ils s'aiment réciproquement."¹²

On voit que Cyrano se complaît seulement à réaliser un désir onirique. Mais c'est peut-être Cyrano qui, par l'intermédiaire de Henri Neville et de son Isle of Pines¹³, a inspiré à Vairasse ses institutions polygamiques. A. Owen Aldridge affirme que "the immediate wide vogue of the Isle of Pines. . . makes it almost certain that Veiras was familiar with it." Vairasse, en effet, réside en Angleterre de 1665 à 1677. M. Aldridge ajoute: "It may be said . . . that polygamy figures also in Cyrano de Bergerac's Voyage to the Sun, 1662, which may have been the source of both Neville's and Veiras' treatment of the theme."¹⁴ L'attitude de Neville se situe entre celle presque paillardes de Cyrano et l'attitude positive de Vairasse. The Isle of Pines est un des rares ouvrages centrés sur la polygamie. Sous le règne d'Elizabeth, George Pines aborde, après un naufrage, la Terra Australis Incognita, avec quatre femmes: la fille du capitaine, deux servantes et une négresse. Il devient l'amant des quatre femmes. Les enfants nés de ces unions pratiquent à leur tour la polygamie, si bien que quarante ans après l'île compte cinq cent soixante-cinq habitants; cinquante-neuf ans plus tard, elle en compte mille sept-cent quatre-vingt-neuf. Lorsqu'elle est redécouverte par les Hollandais

¹² Voyage dans le soleil, p. 258.

¹³ London, 1668.

¹⁴ A. Owen Aldridge, "Polygamy in early fiction: Henri Neville and Louis Veiras," PMLA, LXV(June 1950), 464.

en 1667, sa population compte douze mille personnes. Le fonctionnement d'une telle société ne va pas sans quelques difficultés et George Pine doit dicter des lois sévères et organiser méthodiquement la vie en commun. On peut penser avec M. Aldridge que Vairasse s'est inspiré de Neville, mais tandis que Neville est au moins à moitié facétieux (le nom du héros le suggère), Vairasse, et après lui Gilbert, sont tout à fait sérieux quand ils parlent de la polygamie.

En Sévarambie, polygamie est loin de signifier liberté sexuelle. Selon des règlements très précis, personne ne doit rester sans femme. Les voyageurs doivent cohabiter avec des esclaves. Lorsque Maurice et ses compagnons se retirent dans leur osmasie, Sermondas leur fait remarquer que des femmes attendent leur bon plaisir: "Vous voyez qu'on en a amené autant que vous estes icy d'hommes, qui vous rendrons visite de deux en deux jours durant le reste du temps que vous devez être parmy nous."¹⁵ La polygamie véritable est, en réalité, limitée aux fonctionnaires. Elle vise à satisfaire leurs désirs personnels mais aussi à sauver du célibat les jeunes filles laissées pour compte. D'une part, les dignitaires du royaume essaient d'épouser les plus jolies filles du pays, mais d'autre part, ils sont obligés de prendre comme secondes femmes celles qui n'ont pas pu trouver de mari. Le nombre de femmes est d'ailleurs rigoureusement réglementé selon le rang du fonctionnaire.

¹⁵ Sévarambes, I, i, 223-224.

La polygamie est beaucoup plus libre à Caléjava qu'elle ne l'est en Sévarambie. Comme en Sévarambie les voyageurs peuvent cohabiter avec des femmes. Devant l'étonnement des Européens l'Avaïte 753 explique: "Vous voyez que la poligamie est permise parmi nous. Ces beaux sentiments de vos Romans sont regardés comme des sentiments outrés et extravagans."¹⁶

Eudoxe déclare que les Romains sont responsables de la monogamie car ils en ont fait une loi de l'Empire; d'après Eudoxe la polygamie est autorisée par la Bible.¹⁷

Le divorce est prévu. En Sévarambie il s'agit plutôt d'un échange de femmes que d'un divorce véritable; apparemment Vairasse refuse à tout individu le droit à la solitude. Ainsi, il est permis "à tous les hommes de changer de femme avec leurs Concitoyens, pourvu qu'ils en conviennent tous deux, & que les femmes y consentent, & cela se pratique souvent quand ils ne peuvent s'accorder ensemble." Mais le mariage est une institution tellement parfaite en Sévarambie "qu'il arrive rarement que ceux qui ont eu des enfans se séparent ainsi."¹⁸ A Caléjava, le divorce est permis dans trois cas: par consentement mutuel, lorsque l'une des parties a une cause légitime de grief ou enfin si le mariage est resté stérile pendant trois ans. Eudoxe s'appuie encore sur la Bible

¹⁷ A la page 273, Eudoxe donne la référence Mat. 19.9. pour justifier la polygamie. Or nous ne trouvons rien dans le texte biblique qui justifie, même de loin, la pluralité des femmes. Le texte est le suivant: "Mais je vous dis que celui qui répudie sa femme, sauf pour infidélité, et qui en épouse une autre, commet un adultère."

¹⁸ Sévarambes, II, ii, 166-167.

pour défendre le divorce. Elle soutient que le divorce était permis aux Juifs et donne la référence: Deut. 24..¹⁹ D'après Budoxe, l'Evangile "ne défend pas de se repudier conjointement et unanimement,"²⁰ et des lois sur le divorce ont existé depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ et même jusqu'au sixième siècle.

Il faut bien replacer la polygamie et le divorce dans leur contexte quand on étudie les Sévarambes et Caléjava, avant de s'effaroucher comme le fait M. Lachèvre. M. Lachèvre qui s'entête à voir dans ces deux utopistes des "successeurs de Cyrano de Bergerac", ne se rend pas tout à fait compte que Vairasse et Gilbert considèrent la polygamie, le mariage obligatoire et, remarquons-le bien, même le divorce, comme un moyen d'augmenter la population. Il est sûr qu'à la fin du dix-septième siècle, les gouvernements français et anglais étaient préoccupés par la diminution de la population. A propos de l'Angleterre, A. Owen Aldridge écrit: "That polygamy could have been seriously suggested in the seventeenth century as a means of increasing English population is proved by two bills which were actually presented in Parliament to legalize it."²¹ Un de ces projets de loi déposé en 1658

¹⁹ Le texte biblique est: "Lorsqu'un homme aura pris et épousé une femme qui viendrait à ne pas trouver grâce à ses yeux, parce qu'il a découvert en elle quelque chose de honteux, il écrira pour elle une lettre de divorce, et, après la lui avoir remise en main, il la renverra de sa maison."

²⁰ Caléjava, pp. 273-274.

²¹ art. cit., p. 467.

soutient que la polygamie empêcherait le meurtre des enfants illégitimes. Un autre de 1675 y voit le seul moyen de repeupler le pays et d'empêcher l'usage immoral des femmes. Vairasse et Gilbert ne conçoivent pas la polygamie comme une source de plaisir pour l'individu, mais comme moyen pratique d'établir une société idéale et d'assurer son devenir. D'ailleurs la discipline est stricte. L'adultère et les relations prémaritales sont sévèrement punis. La polygamie se double chez Vairasse et Gilbert d'un certain puritanisme. Sermodas résume ainsi les idées de Sévarias vis-à-vis des questions sexuelles:

Sévarias, notre grand & illustre Législateur, ayant considéré toutes ces choses, a bien ordonné de punir l'intempérance & la brutalité; mais il prétend aussi qu'on songe à suivre les desseins de Dieu et de la Nature pour la conservation du genre humain. C'est pour cela qu'il ordonne que ceux qui sont arrivés à un certain âge réglé par les Loix, se marient, & que les Voyageurs puissent habiter avec les esclaves, dont nous avons un assez grand nombre. Ce grand homme nous a deffendu de regarder comme une chose criminelle ce qui sert à la conservation de l'espèce.²²

La différence est grande avec Cyrano. Tandis que Vairasse et Gilbert recherchent, avec sérieux, une solution au problème de la conservation de l'espèce et du mariage, qui concilie le bonheur individuel et les impératifs supérieurs de la communauté, Cyrano laisse libre cours à son imagination. Dans le Voyage dans la lune, chez les hommes à quatre pattes, "tout homme a pouvoir sur toute femme et une femme tout de même pourrait appeler un homme en justice qui l'aurait

²² Sévarambes, I, i, 222-223.

refusée."²³ L'hôte de Dyrcona lui explique que "les femelles ne sont pas assez ingrates pour rougir à la vue de celui qui les a forgées; et les vierges n'ont pas honte d'aimer sur nous en mémoire de leur mère nature la seule chose qui porte son nom."²⁴ Dans ce pays-là, la virginité est un crime et les gentilhommes, au lieu de se distinguer du commun en portant une épée, arborent en écharpe "la figure d'un membre viril."²⁵ Une même intention érotique se dessine dans les pratiques funéraires. Quand le lunien sent la mort venir, il convoque tous ses amis et les embrasse et, "quand c'est au tour de celui qu'il aime le mieux, après l'avoir baisé tendrement il l'appuie sur son estomac et joignant sa bouche sur sa bouche, de la main droite il se baigne un poignard dans le coeur." L'un après l'autre les amis boivent le sang du défunt, mais surtout, "quatre ou cinq heures après on introduit à chacun une fille de seize ou dix-sept ans et, pendant trois ou quatre jours qu'ils sont à goûter les plaisirs de l'amour, ils ne sont nourris que de la chair du mort qu'on leur fait manger toute crue, afin que si de cent embrassements il peut naître quelque chose, ils soient assurés que c'est leur ami qui revit."²⁶

Foigny occupe une place à part car il est le seul qui introduise le thème de l'hermaphrodisme dans l'utopie .

²³ Voyage dans la lune, p. 68.

²⁴ id., p. 105.

²⁵ id., p. 105.

²⁶ id., pp. 103-104.

M. Lachèvre lui en fait grief en arguant du fait que les particularités sexuelles des utopiens choquent la bienséance. Or, il n'y a, à notre avis aucun érotisme dans la description des mœurs des Australiens. Peut-être Foigny a-t-il voulu surprendre et choquer le lecteur et augmenter, ce faisant la diffusion de son ouvrage dont il espère un bénéfice matériel? Il est vrai que Foigny aime attirer l'attention. Il est vrai aussi que le thème de l'hermaphrodisme possède un certain attrait qui a peut-être poussé l'auteur à l'utiliser dans son utopie. M. Van Wijngaarden suggère aussi que Foigny s'est gardé lui-même de toute improvisation libidineuse, et partant s'est protégé de toute censure, en donnant prudemment à ses héros les deux sexes. On peut penser que l'auteur s'est lui-même interdit un terrain dangereux sur lequel il aurait pu s'égarer. Mais nous pensons que l'on doit accorder à l'auteur plus de sincérité et lui reconnaître plus de profondeur. Il y a plus qu'un jeu de l'esprit ou qu'une habile affaire commerciale dans la Terre Australe; on peut y voir, comme le dit J. Max Patrick, "a torn and distracted soul seeking amid darkness and confusion for some ray of certainty."²⁷ Foigny déplore les appétits sexuels qu'il découvre en lui-même, il regrette l'état d'infériorité dans lequel est placée la femme; il paraît sincèrement déçu par la vie sexuelle. Marié dans des circonstances assez sordides à une peu vertueuse veuve, plusieurs fois infidèle,

²⁷ J. Max Patrick, "A consideration of La Terre Australe Connue by Gabriel de Foigny," PMLA, LXI(1946), 739.

père d'un enfant naturel, Foigny associe la débauche et l'amour et, dans son livre sacrifie volontiers celui-ci pour éviter celle-là. Son utopie monastique peut représenter un idéal sincère. L'Australie est un vaste monastère autour duquel aucun monde extérieur, aucune tentation, n'existe. Le cordelier Foigny n'a pas pu résister à l'attrait du monde et de ses plaisirs, mais c'est pourtant dans un monastère qu'il finira sa vie. Ainsi donc, au lieu de considérer l'hermaphrodisme comme un thème baroque et de mauvais goût on peut le rapprocher de ce que nous connaissons de la vie et de la personnalité de l'auteur. Foigny, qui a un penchant naturel pour la luxure, pense avec un peu de naïveté que la réunion des deux sexes en une seule et même personne simplifierait singulièrement la vie; il rejoint, mais sans aucun antiféminisme, la sagesse des refrains populaires selon lesquels, sans la présence des femmes, tous les hommes seraient frères.

Lorsque Foigny publie la Terre Australe, le mot hermaphrodite fait partie du vocabulaire courant. Il est souvent employé pour désigner des hommes affectés et efféminés. C'est le sens qu'il a déjà dans le titre des Hermaphrodites accompagné du sixain suivant:

Je ne suis masle ny femelle
 Et sy ie suis bien en cervelle
 Lequel des deux ie doibs choisir
 Mais qu'importe à qui on ressemble
 Il vault mieux les avoir ensemble

On en reçoit double plaisir²⁸

Le mot apparaît souvent dans les Historiettes de Tallemant des Réaux à propos de Louis XIII et de son entourage masculin, Cinq Mars et Barradas.²⁹ Mais l'usage métaphorique du mot n'est pas le seul et nombreux sont les récits qui relatent l'existence d'hommes possédant les deux sexes. On se souvient des androgynes décrits dans le Banquet de Platon du royaume des Amazones de la mythologie grecque, des récits du Persan Allah Mustawfi écrits au quatorzième siècle. Au dix-septième siècle, M. Atkinson relève qu'on trouve des hermaphrodites dans les relations des Voyages en Tartarie de Pierre Bergeron, dans les Voyages fameux du Sieur Le Blanc et dans l'America insignis & admiranda Historia de De Bry et conclut : "Hermaphroditism is one of the commonest of rareties reported by travelers."³⁰ Cyrano lui-même explique de manière fantaisiste l'origine de l'hermaphrodisme.³¹

Il faut pourtant remarquer que la légende de l'hermaphrodisme a une autre origine que les récits de voyages, c'est la Bible. Le verset "Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme"(Gen.i,27), peut être compris comme si Dieu créait l'homme à la fois mâle

²⁸ Hermaphrodites, page de titre, non paginée.

²⁹ Gédéon Tallemant des Réaux, Historiettes, ed. Antoine Adam, 2 vols., (Paris: Gallimard, 1960), vol. II, 309.

³⁰ Atkinson, Ext. Voy. before 1700, p. 58.

³¹ Voyage dans le soleil, p. 225.

et femelle. Bayle rapporte qu'on condamna au commencement du treizième siècle un hérétique nommé Amaulri "qui soutenait . . . qu'à la fin du monde, les deux sexes seront réunis ensemble dans une même personne, & que cette réunion avoit commencé en Jésus-Christ."³² Paracelse croyait, de même, qu'Adam et Eve n'avaient pas de parties génitales avant la chute, mais qu'après qu'ils eurent péché, "elles sortirent comme une excrescence, ou comme les ecrouelles viennent à la gorge."³³

Enfin, au moment où Foigny écrit son utopie, une étrange visionnaire appelée Antoinette Bourignon déclare qu'elle a reçu de Dieu la vision d'Adam avant la chute:

Au lieu des parties bestiales que l'on ne nomme pas (il) estoit fait comme seront rétablis nos corps dans la vie éternelle, & que je ne sai si je dois dire. Il avoit dans cette région la structure d'un nés, de mesme forme que celui du visage. . . il avoit dans son ventre un vaisseau où naissaient de petits oeufs, & un autre vaisseau plein de liqueur qui rendait ces oeufs féconds. . . & cet oeuf rendu fécond sortoit quelques tems après par ce canal hors de l'homme en forme d'oeuf, & venoit peu après à éclore un homme parfait.³⁴

Il n'est pas du tout sûr que Foigny ait connu les ouvrages d'Antoinette Bourignon. La publication de ses oeuvres complètes n'a eu lieu qu'en 1679 sous le titre de Dix-sept traités, à Amsterdam, mais deux oeuvres avaient déjà paru, la Parole de Dieu et la Vie extérieure de dem. A.B.³⁵ et

³² Pierre Bayle, Dictionnaire historique et critique, 4 vols., (Amsterdam, 1730), vol. I, p. 73, note G.

³³ id., vol. I, p. 74, note G.

³⁴ Cité dans Pierre Bayle, vol. I, p. 73.

³⁵ Malines, 1668 et Amsterdam, 1668.

il se peut que Foigny en ait eu connaissance.

Foigny ne fait pas de description biologique; il note simplement l'aspect extérieur des utopiens. Les Australiens sont de couleur plutôt vermeille que rouge; ils ont les yeux à fleur de tête, un nez plus rond que long, "des épaules grosses et élevées, des têtons ronds et évidens. . . leurs bras sont nerveux, leurs mains larges et longues, à six doigts, la poitrine fort élevée, le ventre plat et qui ne paroît que peu en leur grosseur." Sadeur note plus loin que certains Australiens ont "sur les hanches une espèce de bras, menus à la vérité mais de la longueur des autres, qu'ils étendent à leur volonté, et avec lesquels il serrent plus fortement qu'avec les ordinaires."³⁶ Foigny s'inspire peu de la description des androgynes du Banquet; le troisième sexe décrit par Platon a les particularités suivantes: "It has four hands, and legs equal in number to the hands; and two faces upon the circular neck, alike in every way, and one head and both faces placed opposite, and four ears, and two kinds of sexual organs."³⁷ Foigny reste très discret sur la reproduction des hermaphrodites. Les utopiens produisent leurs enfants "d'une façon si secrète que c'est un crime entr'eux de parler de 'conjonctions' de l'un avec l'autre à cet effet et jamais je (Sadeur) n'ay pu connoître comment la génération s'y fait."³⁸ Il y a un tabou sexuel chez les Australiens

³⁶ Terre Australe, p. 95.

³⁷ Plato, Works, ed. G. Burges, 3 vols., (London: Bohn, 1859), vol. III, 508-509.

³⁸ Terre Australe, p. 95.

comme chez les Européens.

En conclusion, on peut déduire de ces divers traitements utopiques des questions sexuelles plusieurs idées intéressantes à la fois la critique sociale, la morale et les convictions intimes des auteurs.

D'abord, il ne fait aucun doute que les utopistes s'opposent à l'institution du mariage tel qu'il est compris et pratiqué au dix-septième siècle. Tallemant des Réaux offre un tableau complet de tous les excès auxquels pouvaient conduire les mariages d'intérêt ou de convenances. La polygamie peut être considérée comme une tentative pour mettre de l'ordre dans la vie amoureuse et pour réglementer la "polygamie" tacite et illicite qui se pratiquait à la cour et chez les Grands. Louis XIV, successivement séduit par de multiples maîtresses, n'est pas loin de ressembler aux vice-rois du soleil auxquels Vairasse accorde une douzaine de femmes. La polygamie peut diminuer la nécessité du divorce.

Pourtant la plupart des utopistes prévoient la possibilité du divorce qu'ils considèrent comme un progrès sur l'attitude hypocrite et peu réaliste du dix-septième siècle qui considère le mariage comme indissoluble. La polygamie serait aussi, d'après nos auteurs, un remède contre la prostitution.

Cependant, il y a encore chez les utopistes et en particulier chez Vairasse, Gilbert et Cyrano, l'expression d'un mécontentement contre le code moral qui veut que soient volontairement minimisés ou passés sous silence, les joies ou les bienfaits de la vie sexuelle. Ces auteurs s'opposent

non seulement à l'idée que l'acte de chair puisse être un péché mais aussi à la tradition platonicienne qui subsiste dans l'Astrée, dans la littérature pastorale ultérieure, dans l'idéal précieux et qui fausse complètement la conception de l'amour. L'amour n'est pas purement un sentiment romanesque édulcoré; au contraire, c'est un phénomène naturel ; il ne se développe pas vers une asymptotique union charnelle, il semble qu'il soit, dès le début, une exigence physiologique.

Cyrano se montre le plus hardi dans sa campagne contre le tabou sexuel. L'esprit farci de thèmes panthéiste empruntés au hasard à Gassendi et à Epicure, Cyrano voit dans l'amour un acte philosophique d'union avec la nature, avec le grand être, dans le désir de contribuer à sa recreation permanente. Cette glorification de l'amour physique semble être le produit d'une sorte de libération qu'on pourrait caractériser par le terme freudien de "défoulement". Cyrano oublie ses amours vénales et empoisonnées en décrivant les ébats des habitants de la lune.

A l'optimisme de Cyrano pour qui les fonctions physiologiques de l'homme sont une source inépuisable de jouissance, s'oppose le pessimisme de Foigny qui ne voit dans l'amour hétérosexuel que tristesse et inassouvissement. Nous pensons que Foigny a gardé de sa vie de débauche le sentiment de l'animalité profonde de l'être humain et qu'il exprime dans son utopie d'hermaphrodites son dégoût de l'humanité, un peu de la même façon que Swift le fera quelques décades plus tard en imaginant son pays des chevaux raisonnables.

2) Les langues imaginaires.

Un des facteurs caractéristiques de tout pays étranger est que la langue qu'on y parle est différente de celle qu'on a l'habitude d'entendre. Les utopistes, qui imaginent des pays nouveaux, ne peuvent résister à la tentation d'inventer des langues nouvelles. Ces langues nous intéressent à deux points de vue: d'abord elles ajoutent un élément de pittoresque à la description des pays imaginaires et elles contribuent à donner une impression de vraisemblable; c'est là une tâche relativement facile pour l'utopiste de fournir quelques spécimens de la langue et d'en donner une explication étymologique, invérifiable évidemment. Mais surtout, si l'auteur invente une langue nouvelle, explique sa structure et met en valeur ses qualités, nous pouvons retrouver quelle est sa théorie du langage.

Tous les utopistes parsèment leurs récits de mots indigènes aux sonorités étranges. Fénelon seul fait exception; le Télémaque se situe dans le monde grec et son auteur n'a besoin d'aucun exotisme linguistique. Par contre, nous savons que les Antangiliens parlent la langue "moclaïque et javane", nous apprenons qu'Antangil signifie "grâce céleste" et que le nom du réformateur, Byrachil, signifie "colonne de piété". A part cela, I.D.M. se contente de doter sa géographie de noms pittoresques: l'île Corylée, le golfe Pachinquir, les fleuves Bachi et Tarrit par exemple. Gilbert, de même, explique que Caléjava, dans la langue du pays, signifie "terre des hommes." Les fonctionnaires portent des titres

inconnus en Europe: glébirs, caludes, lucades y bergli. Ni Gilbert ni I.P.M. ne prétendent inventer une langue nouvelle qui représenterait un progrès par rapport aux langues existantes. Ils dotent simplement leurs récits de néologismes choisis en fonction de leurs qualités vocaliques.

Cet aspect superficiel des langues utopiques a peu d'intérêt. Dans les oeuvres de Cyrano, Vairasse et Foigny, nous trouvons, par contre, une analyse de la notion de langage. Cyrano comprend que le but essentiel de la parole est la compréhension réciproque. Il conçoit qu'on puisse radicalement supprimer tout langage par la transmission de la pensée.³⁹ Il comprend le caractère conventionnel du sens des mots; il imagine une langue composée de trémoussements du corps auxquels on a attribué des significations précises. Cette langue est utilisée par le vulgaire dans le royaume lunaire des bêtes-hommes; pour eux, "l'agitation par exemple d'un doigt, d'une main, d'une oreille, d'une lèvre, d'un bras, d'un oeil, d'une joue, feront chacun en particulier une oraison ou une période avec tous ses membres. D'autres ne servent qu'à désigner des mots."⁴⁰ On peut y voir une anticipation du langage des sourds-muets. Mais la langue parlée contient un élément sonore qui, à lui seul, peut constituer tout un langage. Le second dialecte des bêtes-hommes, réservé à l'aristocratie, n'est autre chose "qu'une différence de tons

³⁹ Cf. Voyage dans le soleil, pp. 233 et 255.

⁴⁰ Voyage dans la lune, p. 43.

non articulés, à peu près semblable à notre musique, quand on n'a pas ajouté les paroles à l'air." Ainsi quand les luniens sont fatigués de parler, "ils prennent un luth, ou un autre instrument, dont ils se servent aussi bien que de la voix à se communiquer leurs pensées."⁴¹ Une même analyse du langage se trouve dans la Terre Australe. L'auteur consacre le chapitre X à la langue du pays et explique que les Australiens "se servent des trois façons d'expliquer leurs pensées qui sont en usage en Europe, à savoir des signes, de la voix et des lettres formées. Les signes leur sont fort familiers, et j'ay remarqué qu'ils passent plusieurs heures ensemble sans se parler autrement parce qu'ils sont fondez sur ce grand principe, que c'est en vain qu'on se sert de plusieurs moyens pour agir, quand on peut agir avec peu."⁴² Cyrano ne prend pas la peine d'inventer de nouvelles langues et d'en expliquer le fonctionnement, il mentionne seulement deux possibilités extrêmes: le langage des gestes et celui de la musique. Par contre Vairasse et Foigny vont bien plus loin. Vairasse invente une langue sévarambe et en explique longuement les particularités. Foigny en crée une autre aux conceptions beaucoup plus originales.

Pour Vairasse comme pour Cyrano, le langage est lié au degré de civilisation ou de culture des peuples. Sévarias, qui a fait du peuple sévarambe le plus civilisé de la terre, réforme lui-même la langue pour qu'elle puisse servir une

⁴¹ Voyage dans la lune, p. 43.

⁴² Terre Australe, pp. 129-130.

telle civilisation. Vairasse est avant tout un grammairien.⁴³ Pour lui, la langue parlée n'est qu'un bruit barbare; c'est dans la langue écrite que se trouve toute la beauté de l'agencement des propositions et de la précision du vocabulaire. Emile Pons note que pour Vairasse, "l'idée pure se confond encore avec son enveloppe verbale: la phonologie, la lexicographie conditionnent chez lui, et même déterminent le concept. Sa philosophie, comme celle de beaucoup de ses contemporains, est une philosophie grammaticale."⁴⁴ Vairasse qui, à l'instar du réformateur Sévarias, connaît au moins le grec, le latin, l'italien et l'anglais, considère que seul le grec a évité la barbarie dans laquelle sont tombées les autres langues européennes. On retrouve par conséquent une influence hellénique dans la grammaire et le vocabulaire sévarambes. La langue possède dix voyelles, trente consonnes et une notation tonale; il y a trois genres, un masculin en a, un féminin en e et un genre commun en o, et seulement deux nombres, le singulier et le pluriel; le pluriel se forme soit en i, soit en n; par exemple, le pluriel d'amba (homme) est ambaï, celui d'embe (femme) est embei et celui de ero (lumière) est eron. Les verbes possèdent les trois genres. M. Pons y voit une influence hébraïque et arabe. Par exemple le verbe

⁴³ Vairasse a écrit une Grammaire méthodique (Paris: Cusson, 1681) publiée en anglais sous le titre A short and methodical introduction to the French tongue (Paris, 1683).

⁴⁴ Emile Pons, "Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammairiens Vairasse et Foigny," Revue de littérature comparée, XII(1932), 505.

donner à l'infinitif s'écrit ermanay s'il s'applique à un homme, ermaneï s'il s'applique à une femme et ermanoï s'il s'applique aux deux. Les verbes ont aussi des degrés comme nos adjectifs et adverbes. Un verbe de base peut donner naissance à une série de verbes dérivés (inchoatifs, imitatifs, intensificatifs, diminutifs, et al) et aussi à des noms verbaux, par une judicieuse addition de préfixes et de suffixes. Le vocabulaire est développé par la juxtaposition de mots de base, de racines et de suffixes. Par exemple, khoda (esprit) et imbas (roi) forment khodimbas, roi des esprits. Osparenibon, la solennité du mariage, réunit les vocables de sparaï et enibei signifiant garçon et fille. Cette langue conçue par un grammairien recherche surtout la précision; elle est conçue pour exercer l'esprit dans toutes les directions et le préparer à l'étude de n'importe quelle langue étrangère ou de n'importe quelle science. Elle fait acquérir une discipline intellectuelle qui fait pendant à la discipline sociale et morale que développent les lois de Sévarambie. On est assez près de la théorie de la manipulation du langage contenue dans le Nineteen eighty four de George Orwell: le but du "Newspeak" est de rendre une pensée hérétique littéralement impensable. La langue sévarambe dirige l'intelligence plus qu'elle n'est dirigée par elle. Elle devrait normalement créer une conformité absolue de pensée et il paraît difficile que l'instinct linguistique du peuple puisse modifier de telles structures.

Le langage parlé imaginé par Foigny, lui aussi auteur

de traités de grammaire,⁴⁵ représente une conception beaucoup plus originale. Au lieu de rechercher la luxuriance morphologique comme moyen de précision, Foigny cherche à isoler l'élément irréductible, l'atome linguistique. Dans la langue australienne tous les mots sont monosyllabiques, le procédé de composition des mots est ramené à une simplicité maximum; chaque phonème est le signe inséparable d'une qualité ou d'un objet matériel; la synthèse réalisée par chaque mot correspond exactement à une combinaison réelle dans le monde matériel ou moral. Les Australiens "ne reconnoissent que cinq corps simples dont le premier et le plus noble est le feu qu'ils expriment par a; le suivant est l'air signifié par e; le troisième le sel expliqué par o; le quatrième l'eau qu'ils appellent i; le cinquième la terre qu'ils nomment u."⁴⁶ De la même façon les consonnes indiquent les qualités: B marque le clair, C le chaud, D le désagréable, F le sec, G le mauvais, H le bas, I (J) le rouge, L l'humide, M le souhaitable, N le noir, P le doux, Q le plaisant, R l'amer, X le froid, Z le haut. Il n'y a que deux catégories grammaticales, le verbe et le nom; il n'y a ni articles ni prépositions. Foigny explique par exemple la conjugaison du verbe af qui signifie aimer: "Leur présent est la, pa, ma, j'ayme, tu aymes, il ayme; lla, ppa, mma, nous aimons, vous

⁴⁵ Foigny a écrit La facilité et l'élégance des langues latine et françoise (Genève: Widerhold, 1673) et l'Usage royal de la langue latine, avec la facilité et l'élégance des langues latine et françoise (Lyon: Coral, 1674).

⁴⁶ Terre Australe, p. 130.

aimez, ils aiment. Ils n'ont qu'un preterit que nous appellons /sic/ parfait, lga, pga, mpa: j'ay aimé, tu as aimé etc . . . llga, ppga, nous avons aimé, etc; le futur lda, pda, mda, j'aimerai."⁴⁷ Les mots monosyllabiques sont constitués en séries; le Haab signifie dieu, le Hab le temple, le Heb la maison d'éducation, le Hieb, la maison; le Sueb est le mois de quatre-vingt-dix jours, le Suem la semaine de vingt-huit jours, le Suec la journée complète, le Sluec, le jour commençant, le Suecz, le jour avancé, le Spuec le jour finissant. M. Pons rapproche le caractère simili-hébraïque du procédé du fait que Foigny a étudié, au moins élémentairement l'hébreu. L'écriture se fait sur plusieurs lignes; les voyelles sont figurées par des points situés à de différentes hauteurs; parmi les trente-six consonnes, vingt-quatre sont représentées par des traits.

Cette idée de cosmogonie linguistique est sûrement originale; l'avantage d'une telle langue est "qu'on devient philosophe en apprenant les premiers éléments, et qu'on ne peut nommer aucune chose en ce pays qu'on n'explique sa nature en même temps." Malheureusement les quelques exemples donnés par Foigny révèlent la faiblesse de sa théorie. Les Australiens "nomment les Etoiles Aeb, le mot qui explique leur composition de feu et d'air avec la clarté. Ils appellent le soleil Aab; les oyseaux Oef, marque de leur solidité, et de

⁴⁷ Terre Australe, p. 130.

leur matière aérienne et sèche."⁴⁸ On peut voir que la définition du concept est très incomplète. Mais il faut aussi penser au nombre effrayant de combinaisons possibles dont l'analyse est nécessaire à la compréhension. M. Pons a calculé qu'avec deux voyelles et trois consonnes on arrive à 7.087.425 combinaisons, ce qui représente le vocabulaire de quelque quatre cents langues modernes. La conversation dans une telle langue serait un prodigieux exercice intellectuel. On comprend l'impossibilité pratique d'un tel langage dépourvu d'éléments amorphes et aussi d'éléments sensibles comme les onomatopées. Le langage ne peut être réduit à des sons simples figurant des concepts; il lui faut une matière interstitielle comme il faut de l'azote pour rendre l'air respirable. Foigny s'en rend compte; il limite ses exemples à des mots séparés et s'excuse, par une pirouette, de ne pas approfondir son sujet: "comme c'est un sujet purement philosophique, ce n'est ny le lieu ny le temps de le particulariser."⁴⁹

L'intérêt de Foigny pour les langues se manifeste encore, vers la fin du récit au moment où Sadeur crée de toutes pièces une langue pour converser avec un vieillard recueilli par un vaisseau français. Sadeur explique ainsi comment il a procédé: "Après trois ou quatre entrevues, je trouvay le moyen de m'expliquer comme il suit: Nous couvinmes par signes de prendre

⁴⁸ Terre Australe, p. 130.

⁴⁹ id., p. 131.

certaines mots pour expliquer nos pensées, et j'en formay près de deux cents en une nuit qu'il comprit facilement, et nous formâmes une façon de parler en deux mois assez exacte pour nous entendre et comprendre nos conceptions."⁵⁰ A propos de l'invention de cet espéranto avant la lettre, M. Pons remarque que c'est là "une démonstration expérimentale de la formation mécanique des langues selon la formule prochaine du President des Brosses."⁵¹

Ni Vairasse ni Foigny ne proposent de vivants et colorés fragments de leur langue comme le fait Rabelais. Il ne font que disséquer un organisme linguistique auquel ils ont été impuissants à insuffler la vie. Mais tous deux témoignent cependant de l'importance accordée à la grammaire à la fin du dix-septième siècle. Vairasse et Foigny partagent cette idée qu'une langue doive se fixer dans sa perfection. C'est aussi l'opinion des lettrés de la fin du siècle qui, ayant à l'esprit l'exemple du latin, veulent protéger la langue française contre toute corruption. Alors que la Grammaire Générale et Raisonnée d'Arnault et de Lancelot (1660) fait une place à l'usage vivant de la langue, la génération suivante cherche à protéger la langue française classique au moyen d'une grammaire a priori. Vairasse et Foigny ne conçoivent pas qu'une langue doive être spontanée, imprévisible et

⁵⁰ Terre Australe, p. 161.

⁵¹ Emile Pons, art. cit. p. 502.

qu'elle ne reste vivante que grâce à un renouvellement constant. Les deux utopistes anticipent en cela les théories de Dumarsais, de D'Alembert et des grammairiens-philosophes.

En conclusion, les langues imaginaires qui occupent une place plus ou moins grande dans les différentes utopies, nous intéressent beaucoup plus par les aperçus qu'elles nous permettent sur les théories linguistiques du temps que par leur effet de pittoresque et d'exotisme.

Pour Cyrano, Foigny et Vairasse, en particulier, il est certain que le langage n'est pas un don de Dieu, un outil mis dans les mains de l'homme par son créateur, comme voudrait le croire Bossuet. Le langage est une création du besoin; il est enraciné dans les nécessités vitales de l'homme. L'homme exprime son plaisir, sa douleur, communique avec ses semblables par le langage. Le langage est né de l'expression de la sensation et il se développe en fonction des besoins de l'homme et de son milieu. Il est, en d'autres termes, relatif au niveau de civilisation.

Mais le langage ne se réduit pas à la parole. Cyrano fait, le premier, éclater la notion de langage et, par de nombreux exemples, démontre que les mouvements des lèvres, les gestes, la mélodie, le rythme sont des composantes du langage et influent sur son développement. C'est là une idée nouvelle que le langage écrit évolue sous l'influence de la langue parlée et que celle-là même soit tributaire en dernière analyse de données physiologiques.

Foigny et Vairasse, conscients que l'évolution d'une langue complexe risque de se faire dans le sens d'une décadence, croient, tous deux, que la grammaire peut contribuer à fixer définitivement une langue. Ils affirment les relations étroites du langage et de la pensée et c'est pourquoi ils envisagent qu'on doive arrêter volontairement le développement d'une langue au moment où elle atteint un degré de raffinement optimum pour l'expression des idées. Ils ne sont pas conscients du corollaire selon lequel, en arrêtant l'évolution de la langue on risque d'arrêter aussi le progrès de la pensée.

Dans l'ensemble, cette abondante matière linguistique, éparpillée dans les diverses utopies, n'est pas du tout négligeable. Les idées que nous venons de rappeler sont indubitablement originales et en avance sur leur temps. Même si les utopistes réussissent mieux à illustrer pittoresquement qu'à approfondir leurs théories, il n'en reste pas moins qu'ils anticipent le mouvement d'intérêt qui commence à se dessiner à la fin du dix-septième siècle et qui porte sur l'origine du langage, son évolution et ses rapports avec la pensée.

3) Les possibilités de la science:

Cyrano, qui vient immédiatement à l'esprit quand on pense aux anticipations, n'est pas le seul à jouer avec les possibilités scientifiques de son époque. Foigny et Vairasse présentent aussi aux utopiens des connaissances supérieures à celles des Européens. Vairasse s'attarde relativement peu, étant

donné le volume de l'oeuvre, sur cet aspect de son utopie; lorsqu'il parle de la science sévarambe c'est surtout pour expliquer les phénomènes naturels qu'on pourrait à tort considérer comme des miracles ou pour démonter le mécanisme des faux miracles de Stroukaras. Foigny consacre plus de temps à la science des Australiens. Les Australiens sont obligés de passer la première partie du jour à faire des recherches scientifiques. Les inventeurs sont honorés, un peu comme les sages savants de la Nouvelle Atlantide de Bacon (1620); les découvertes sont consignées dans le "Livre des Curiosités publiques". Sadeur raconte: "en trente-deux ans qu'il y a que je suis dans le pays, j'en ay remarqué plus de cinq mille qui passeroient pour des prodiges entre nos meilleurs esprits."⁵² Malheureusement, Sadeur donne des exemples qui prouvent que Foigny n'a aucune perception de la direction dans laquelle évolue la science de son temps et qu'il se contente d'adapter des légendes et des épisodes de contes de fées. En Australie, en se frottant avec de l'eau de mer mêlée de jus de fruit, on devient écarlate; si on se frotte avec de l'eau de mer pure, on devient invisible pendant deux heures. A l'aide de procédés plus alchimiques que chimiques, les Australiens peuvent créer "un petit animal de la grosseur d'un chat", "un bel oyseau comme une mésange", "une espèce de petit chien merveilleux", "un animal de figure de nos levrots" et al.⁵³

⁵² Terre Australe, p. 127.

⁵³ Pour toutes ces inventions cf. la Terre Australe, pp. 127-128.

où Cyrano prévoit l'aérostat, le parachute, le phonographe. Avec la vapeur du sacrifice qu'il rendait à Dieu, Enoch remplit deux grands vases "qu'il luta hermétiquement, et se les attacha sous les aisselles. La fumée aussitôt qui tendoit à s'élever droit à Dieu, et qui ne pouvoit que par miracle pénétrer le métal, poussa les vases en haut, et de la sorte élevèrent avec eux ce saint homme."⁵⁶ Pierre Jupponet pense que :

les idées de Cyrano sur la pesanteur de l'air ont été assez exactes pour lui permettre de pressentir la possibilité du ballon à gaz et de la Montgolfière, dont il a donné le principe d'une façon on ne peut plus claire; il dit, en effet, que pour s'élever au-dessus du sol, il suffit de "remplir un globe creux et très mince d'air (lisez gaz) très subtil ou d'une fumée d'un poids (lisez densité) moindre que celui de l'atmosphère." Du principe, il passe ici à l'application.⁵⁷

Le même Enoch, en arrivant dans la lune se serait blessé "sans le tour de sa robe où le vent s'engouffra . . . qui le soutint jusqu'à ce qu'il eût mis pied à terre,"⁵⁸ devenant ainsi l'ancêtre de nos modernes parachutes.

Dans le royaume des bêtes-hommes, Dyrcona découvre le prototype de nos phonographes :

⁵⁶ Voyage dans la lune, p. 24.

⁵⁷ Pierre Jupponet, art. cit. p. 324.

⁵⁸ Voyage dans la lune, p. 24.

C'est un Livre à la vérité, mais c'est un Livre miraculeux qui n'a ni feuillet ni caractères; enfin c'est un Livre où pour apprendre les yeux sont inutiles; on n'a besoin que des oreilles. Quand quelqu'un donc souhaite lire, il bande avec grande quantité de toutes sortes de petits nerfs cette machine, puis il tourne l'aiguille sur le chapitre qu'il désire écouter, et au même temps il en sort comme de la bouche d'un homme, ou d'un instrument de musique, tous les sons distincts et différens qui servent, entre les grands lunaires, à l'expression du langage.⁵⁹

La débauche d'imagination avec laquelle Cyrano invente d'autres moyens de rejoindre la lune s'étage de la plus pure fantaisie à la science exacte. Cyrano s'amuse par exemple lorsqu'il feint de croire que la lune peut boire la moelle de boeuf⁶⁰ mais il est le premier à avoir pensé que le salpêtre pouvait servir à la propulsion des engins spaciaux.⁶¹ Selon Prof. Nicolson, "it seems curious that Cyrano's idea of using firecrackers or some other form of gunpowder was not used more by cosmic voyagers."⁶² On a aussi tenté d'expliquer et de justifier le procédé des miroirs en icosaèdre.⁶³ M. Juppont explique que:

⁵⁹ Voyage dans la lune, p. 101. M. Lachèvre remarque en note (p. 308, note 124), que "cette prescience du phonographe, Ch. Sorel l'avait indiquée à Cyrano en publiant l'extrait d'une lettre datée d'Amsterdam du 23 avril 1643, voir p. 227 du Nouveau recueil des pièces les plus agréables de ce temps, Paris, 1644. Sorel lui-même avait pris la description de ces éponges parlantes dans le No d'avril 1632 du Courrier véritable, petit in-4° de 4 pp."

⁶⁰ id., p. 18.

⁶¹ id., pp. 17-18.

⁶² Marjorie Hope Nicolson, Voyages to the Moon, p. 161.

⁶³ Voyage dans la lune, pp. 155-156.

pour monter dans le soleil, Cyrano imagine un appareil dynamoptique, c'est à dire une machine mise en mouvement par l'action de la lumière. Il y a là une prescience remarquable des actions mécaniques de l'éther, bien que les forces de Maxwell-Bartholin ne puissent, en raison de leur petitesse, réaliser le rêve de Bergerac. Sa conception est la suivante: il attribue à l'action des rayons solaires sur les miroirs et le vaisseau de cristal qui couronnent son aéro-étheronef une force suffisante pour continuer de l'entraîner vers le soleil lorsqu'il a quitté l'atmosphère et que l'action thermo-dynamique de l'air qui avait commencé l'action ne peut s'exercer.⁶⁴

Dans l'ensemble, il faut bien concéder que la science cyranesque reste très incertaine. Cyrano emprunte indifféremment à Descartes, à Gassendi ou à Démocrite, sans se soucier des contradictions internes. Il met d'ailleurs ses théories dans la bouche de plusieurs personnages qui ne sont pas forcément de la même opinion: Dyrcona, Elie, Enoch, le Démon de Socrate, l'Hôte, Campanella et al. Nous avons remarqué que Cyrano ignore constamment le principe d'action et de réaction. Elie, par exemple, se projette dans le ciel en lançant une boule d'aimant qui attire la machine de fer sur laquelle il est placé et, pire encore, il affirme: "je vous dirai même que tenant ma boule en ma main, je ne laissois pas de monter, parce que le chariot couroit toujours à l'aimant que je tenois au-dessus de lui."⁶⁵ Les maisons à voiles comportent sur la même base mobile des soufflets et des voiles, les soufflets produisant le vent qui gonfle les voiles, et ces maisons avancent au mépris des principes les plus élémentaires de

⁶⁴ Pierre Juppont, art. cit. p. 324.

⁶⁵ Voyage dans la lune, p. 28.

physique ! Il y a ainsi de nombreux passages où Cyrano ne parodie pas et où il se montre simplement ignorant.

Pourtant si Cyrano n'est pas un savant, il prend parti dans les controverses scientifiques de son époque. Après Galilée, il affirme le mouvement de la terre avec moins de prudence que Gassendi dans son cours au Collège Royal en 1647. Il envisage l'éternité et l'infinité du monde. Il reconnaît, contre Descartes, l'intelligence des bêtes. On peut même voir dans ses oeuvres l'ébauche du darwinisme et même celle de la relativité. Parmi de nombreuses puérilités, Cyrano prévoit en visionnaire et en poète de grande synthèses scientifiques comme l'unicité de l'univers, l'assimilation de l'énergie à la matière, au rebours des anticipations laborieuses de la science-fiction. A l'inverse des chimères de Foigny, les anticipations de Cyrano avaient un sens au dix-septième siècle et en ont gardé un encore aujourd'hui. C'est parce que, comme le dit Mrs. Nicolson, "Cyrano has his feet firmly on the new ground of science."⁶⁶ Cyrano s'élève, au moyen de son imagination et d'une logique quelquefois fausse, au dessus des connaissances scientifiques de son temps; il ébauche de nouvelles théories et poursuit leur développement jusque sur le plan de la philosophie et de la religion. En cela Cyrano est authentiquement un utopiste et non pas simplement le premier auteur de science-fiction.

⁶⁶ Marjorie Hope Nicolson, Voyages to the Moon, p. 159.

Il y a enfin dans les utopies des éléments assez éloignés de la science ou même de la science-fiction, qui n'ajoutent rien à la signification de l'oeuvre et dont le seul but est d'étonner le lecteur sans engager beaucoup la responsabilité de l'auteur. Le pays utopique étant inconnu, on peut lui prêter une géographie, une faune et une flore toutes nouvelles. Antangil paraît particulièrement gâté par la nature. I.D.M. nous raconte que, "à l'entrée du goulfhe au milieu de l'isle Corylée, y a un Vulcan ou Vefnve [sic] qui jette continuellement une flamme de la hauteur d'un clocher, laquelle on voit à la mer de plus de trente lieues: de façon qu'il n'a esté besoin bastir aucun phar."⁶⁷ En Terre Australe, il ne reste plus aucune montagne; "j'ay appris de très bonne part que les Australiens les avoient toutes aplanies,"⁶⁸ nous confie Sadeur. La Sévarambie ressemble davantage à un pays véritable, mais Vairasse ne résiste pas à l'envie d'impressionner son lecteur. Il note que les Sévarambes ont construit un tunnel de "plus de trois grans milles de long."⁶⁹ On peut aussi laver à grande eau les rues des villes et "on pourrait y mettre trois pieds d'eau si l'on vouloit."⁷⁰ L'été,

⁶⁷ Antangil, p. 11.

⁶⁸ La Terre Australe, p. 90.

⁶⁹ Sévarambes, I, ii, 122.

⁷⁰ id., I, ii, 252.

"on tend des toilles sur les rues aussi haut que les tuilles des maisons, ce qui les rend fraîches et sombres."⁷¹ De tels détails, même si on y relève une intéressante influence orientale, restent quand même tout à fait superflus.

Les utopistes, à l'instar des voyageurs authentiques, aiment à décrire la faune et la flore des pays d'utopie. I.D.M. consacre le chapitre V d'Antangil aux "Poissons et monstres marins", le chapitre VI aux "animaux terrestres" et le chapitre VII aux oiseaux. De même le chapitre X de la Terre Australe a pour titre "Des Animaux de la Terre Australe" et le sujet de la flore et de la faune est repris dans le chapitre suivant: "Des Raretez utiles à l'Europe qui se trouvent dans le Pays Austral." Il importe assez peu au lecteur moderne de savoir ce que sont les Lums ou Hums qui "ont une certaine adresse de fouir et de retourner la terre en lignes droites, avec autant et plus d'artifice que ne font nos meilleurs laboureurs," les Fuefs qui "ont du rapport à nos dramadaires si ce n'est que leur tête approche de celles des chevaux," ou les Effs qui "voltigent comme les poulles privées, et qui sont de leur grosseur, et leur couleur est d'un incarnat charmant" ou encore les Urgs qui sont les ennemis traditionnels des Australiens.⁷² Vairasse décrit aussi les

⁷¹ Sévarambes, I, ii, 154.

⁷² Cf. La Terre Australe pp. 134-135. M. Chinard remarque à propos de Urgs: "On a reconnu le Fraken de Norvège ou le monstrueux Physétère de Rabelais, et l'oiseau Rok dont les serres pouvaient supporter le poids d'un éléphant et, à plus forte raison d'un homme." Rêve Exotique, p. 197.

animaux de la Sévarambie; les abroustaï ressemblent aux blaireaux, les oustabars sont une variété de loups; la fostila est un poisson du genre de la truite; l'ebousta a l'apparence d'une poule d'eau; les bandelis, utilisés dans la cavalerie sévarambe, dépassent les cerfs en taille, mais leur tête ressemble à celle d'une chèvre, les somougaï et erglantaï s'apparentent aux ours, et al. Même dans l'île raisonnable de Caléjava se trouvent des cochons qui comme les Hums australiens remplacent le laboureur, l'attelage et la charrue. Ce sont là sans doute les aspects les plus puérils des oeuvres, destinés à attirer l'attention d'un public que l'auteur mésestime peut-être. Les éléments fantastiques des utopies de Cyrano sont souvent liés à des théories scientifiques ou philosophiques dont ils sont l'illustration. La célèbre histoire du rossignol⁷³ où Cyrano décrit un arbre formé d'une multitude de petits animaux est par exemple une illustration du panthéisme naturiste. Chez Foigny, Vairasse, I.D.M. et Gilbert ces éléments sont sans grande signification.

Porter un jugement d'ensemble sur cet aspect des utopies c'est reconnaître la naïveté assez déconcertante des auteurs. Remarquons que Fénelon et Fleury échappent entièrement à cette disgrâce. Par contre la puérilité dont font preuve la plupart des autres utopistes évoque par delà le seizième siècle, celle des fabliaux et des contes du Moyen-Age. Le désir d'émerveiller le lecteur par des détails jugés extraordinaires, paraît

⁷³ Voyage dans le soleil, pp. 177-190.

futile, inutile et nuit à la mise en valeur de critiques originales et pénétrantes. On pourrait se demander précisément si ces auteurs n'ont pas volontairement développé ces aspects fantastiques pour donner le change et masquer la nouveauté de leurs critiques. Ceci nous paraît improbable et cela se reconnaît à la satisfaction non dissimulée avec laquelle les utopistes décrivent par le menu les peu intéressantes merveilles de leurs pays imaginaires. C'est, à notre avis, tout à fait par plaisir qu'ils surchargent leurs oeuvres d'ornements superflus parce que ces ornements, pour aussi inutiles qu'ils nous paraissent, gratifiaient un certain désir de création ludique et répondaient aussi à un goût esthétique que nous tenterons de préciser dans la conclusion de cette étude.

Les aspects envisagés dans le présent chapitre sont en général peu liés à l'organisation concrète d'une société. On peut reconnaître l'influence de certains thèmes de la pensée contemporaine sur les aspects scientifiques et linguistiques des utopies mais en étudiant ce "jeu sur les possibles", nous nous sommes indubitablement éloignés de la critique sociale fondée sur la réalité historique. De nombreux éléments comme l'hermaphrodisme, les tableaux complaisants des pays imaginaires, certains exemples des possibilités de la science utopienne, la description des animaux et des végétaux imaginaires ne comportent aucune critique, aucun message et n'ont qu'une valeur intrinsèque. Ils représentent le libre exercice de l'imagination des auteurs et ceci peut être intéressant à noter en un

siècle qui condamne l'imagination par la bouche d'écrivains aussi dissemblables que Pascal et Boileau. L'imagination et la fantaisie proscrites par les classiques se donnent libre cours dans certains passages des utopies comme elles le font dans la littérature romanesque, héroï-comique et burlesque. Même si le résultat n'est pas satisfaisant du point de vue de l'art, il témoigne cependant, de la part des utopistes et en particulier de Foigny et de Cyrano, d'une volonté de revendiquer contre la froide logique et d'affirmer les droits de "la folle du logis".

Cette analyse critique du contenu des utopies nous a donc entraînés peu à peu de la critique sociale vers l'expression de la sensibilité personnelle, de la revendication militante vers la création artistique, de la politique vers la littérature et c'est en nous plaçant sur le plan de l'esthétique littéraire que nous terminerons cette étude. Puisque l'utopie est un genre littéraire, nous tenterons, d'abord, d'évaluer le progrès du genre utopique au dix-septième siècle et, en deuxième lieu, de situer les œuvres par rapport aux divers principes esthétiques de l'époque.

CONCLUSION

Nous ne conclurons pas sur les mérites respectifs des utopies. Nous nous intéressons à l'ensemble de la littérature utopique du dix-septième siècle et non pas aux oeuvres envisagées séparément. Notre propos n'est pas de les comparer les unes aux autres pour faire ressortir leurs qualités et leurs défauts. Force nous est, pourtant, de reconnaître la médiocrité relative de l'ensemble et d'avouer que les utopistes font davantage preuve de bonne volonté que de génie. Nous avons déjà remarqué que les oeuvres sont passées généralement inaperçues au dix-septième siècle, à l'exception du Télémaque et, peut-être, aussi, des Sévarambes qui connut un certain retentissement.¹ Les Voyages de Cyrano n'ont pas été pris au sérieux et les autres ouvrages étaient au moment de leur publication, et sont encore de nos jours, à peu près inconnus du public, fût-il même un public de lettrés.

C'est donc sans surprise que nous notons que les théoriciens du dix-septième siècle classique, qui ne faisaient déjà pas grand cas du roman, ont complètement ignoré l'utopie. Eussent-ils connu les oeuvres que nous étudions, que le genre utopique lui-même leur eût sans doute paru irrévocablement bâtarde et qu'ils eussent considéré les utopies comme des

¹ Cf. Appendice II pour les éditions des oeuvres.

oeuvres accidentelles dues à la plume d'irréguliers de la littérature. Nous voulons, au contraire, affirmer l'existence d'une littérature utopique au dix-septième siècle et nous refusons de dissoudre son unité en annexant certaines oeuvres au siècle suivant, d'autres au siècle précédent et en dispersant au sein d'autres genres littéraires les ouvrages qui sont solidement ancrés au beau milieu de l'époque classique. Même si cette littérature utopique est secondaire et inégale, il nous paraît légitime et fructueux de la regrouper, même si ce regroupement comporte quelque artifice, plutôt que de la dissoudre complètement dans la masse de la production littéraire.

A un degré plus ou moins grand, toutes ces utopies portent la marque et prouvent l'influence de l'oeuvre éponyme de Thomas More. Ceci est surtout remarquable dans Antangil. Dans la longue introduction qui précède la réédition de "la première utopie française," M. Lachèvre fait l'inventaire complet de tout ce que I.D.M. doit à Thomas More.² De même, nous avons maintes fois rappelé au cours de la présente étude les dettes communes des utopistes du dix-septième siècle envers ceux des siècles précédents. Foigny et Cyrano s'inspirent de près du Imagine Mundi, de Rabelais et de Campanella. M. Toldo, dans un article de la Revue Rabelaisienne a clairement marqué les sources de Cyrano.³

² Frédéric Lachèvre, Antangil.

³ Pietro Toldo, "Les voyages merveilleux de Cyrano de Bergerac et de Swift et leurs rapports avec le livre de Rabelais," Revue des études rabelaisiennes, 4e année, 4e fascicule (1906) et 5e année, 1er fascicule (1907).

Mais ces oeuvres n'ont pas seulement des antécédents communs, elles ont aussi influé les unes sur les autres. Rappelons que Vairasse a sans doute emprunté le thème de la polygamie à Cyrano, soit directement soit par l'intermédiaire de Henri Neville.⁴ Vairasse fournit à Fénelon l'idée de la hiérarchie de Salente.⁵ L'abbé Fleury anticipe l'archevêque de Cambrai, dont il était le subordonné comme sous-précepteur du duc de Bourgogne, lorsqu'il décrit l'organisation de l'agriculture israélite. Enfin, on retrouve dans Caléjava de nombreux traits empruntés aux Sévarambes, en ce qui concerne les structures politiques aussi bien que les moeurs sexuelles et le divorce, et on peut admettre que l'oeuvre de Vairasse a servi de point de départ à celle de Gilbert.

Il serait donc faux de considérer les oeuvres utopiques comme des épiphénomènes littéraires sans aucun lien entr'eux. Ces liens existent: non seulement les utopistes s'attaquent aux mêmes problèmes et les résolvent souvent de la même façon, mais encore, on peut relever des influences directes d'un auteur sur l'autre.

Le dix-septième siècle marque une étape dans l'histoire du genre utopique. L'utopie s'enrichit progressivement au cours du siècle et elle évolue dans le sens d'une plus grande

⁴ Cf. ci-dessus p. 153.

⁵ Cf. le court article de David Rice McKee, "Fénelon and Denis Vairasse," MLN, XLVI (June 1931), 474-475.

complexité. Avec les oeuvres que nous avons étudiées s'opère la fusion du canevas utopique relativement sommaire de la Renaissance et du roman géographique et historique. Les affinités de l'utopie et du roman sont multiples. Elles découlent de raisons psychologiques, en ce qui est de l'invention, et aussi de raisons de technique littéraire. Pendant la Renaissance, l'utopie reste assez éloignée du genre romanesque, lui-même très imprécis. Au dix-septième siècle, la technique des utopistes progresse au contact de celle des romanciers. Ce progrès se manifeste sur plusieurs points: l'affabulation, les personnages, l'intrigue, le décor et l'expression des idées.

L'armature de l'utopie consiste en un récit de voyage. Ceci est loin d'être nouveau puisque le thème du voyage vers une île inconnue apparaît dès avant Platon. Ce qui est nouveau, au contraire, c'est l'adresse avec laquelle les auteurs opèrent le passage de la réalité à la fiction. Le décollement délicat du monde réel à l'utopie se fait par étapes progressives. Les voyageurs ne se lancent pas directement sur l'océan imaginaire. Au gré d'escales successives dans des pays de moins en moins connus, l'auteur prépare la découverte du pays utopique. Avant de découvrir la Terre Australe, la Sévarambie ou Caléjava, les voyageurs s'arrêtent au Portugal, au Congo, à Madagascar ou en Lithuanie. Cyrano rebondit au Canada dans sa première tentative pour rejoindre la lune. Ces

étapes intermédiaires flattent l'attention du lecteur et augmente la crédibilité du récit.

Notons que la position de l'utopie a varié sur la carte du monde. De l'Amérique, elle s'est déplacée vers le sud, vers la terra australis incognita ou encore vers le pôle nord, ou encore vers la lune qui connaît un regain de faveur auprès des voyageurs imaginaires dans la première moitié du siècle, comme en font foi l'oeuvre de Sorel et les traductions du Man in the Moone. Notons aussi que la taille de l'utopie s'accroît et déborde les limites étroites d'une cité; il y a plusieurs provinces en Sévarambie et quatre-vingt-dix millions d'habitants en Terre Australe.

Les récits de voyages maritimes sont particulièrement intéressants parce qu'ils se basent sur des voyages réels. Ceci confère à toute l'oeuvre un cachet d'authenticité véritable. More ne se préoccupait pas de décrire avec précision les voyages d'Hythlodée. Au contraire, les utopistes du dix-septième siècle sont beaucoup plus familiers des termes nautiques, des techniques de la navigation à voile et des péripéties des voyages en mer. M. Atkinson a bien montré à quel point les auteurs de voyages extraordinaires étaient redevables des relations de voyages réels.⁶

L'importance du personnage qui sert de lien entre le monde réel et l'utopie, augmente. Il n'est plus seulement récitant, il est aussi acteur; quelquefois il est acteur seulement et le

⁶ .Cf. ci-dessus p. 25.

récit est reconstitué d'après ses notes. Ce personnage représente l'étalon auquel nous pouvons mesurer les nouveautés utopiennes. Il est notre témoin. Son rôle se précise et se diversifie dans les oeuvres du dix-septième siècle et il devient un personnage traditionnel.

L'évolution du genre se traduit aussi par un nombre grandissant de personnages secondaires. Certains sont des compagnons de voyage du personnage principal, d'autres sont trouvés par lui, par hasard, d'autres sont des personnages de transition rencontrés dans des territoires connus avant l'arrivée en pays d'utopie: gouverneurs, officiers, commerçants. Le personnage vraiment nouveau est celui qu'on pourrait appeler "l'interlocuteur privilégié". C'est l'utopien qui servira de guide aux européens, leur découvrira les merveilles de son pays et leur expliquera les finesses du gouvernement local. Au dix-septième siècle ce personnage devient, lui aussi, traditionnel. Suains, Sermondas, Salbrontes, l'Avaïte 753 en représentent différentes incarnations.

Nous avons dit que le personnage du "lien" ne se contente pas d'être un récitant ou un témoin immobile et muet. Il est mêlé à de nombreuses intrigues. La trame principale de l'utopie peut se résumer ainsi: départ d'Europe, voyage mouvementé, arrivée en utopie, séjour en utopie et retour rapide en Europe. Sur cette trame, le fil de l'intrigue décrit de multiples arabesques. L'intrigue principale, celle qui intéresse le "lien", s'enrichit et comporte de nombreux épisodes qui correspondent à ceux des romans: combats, emprisonnement,

aventures amoureuses, mariages, poursuites. Dans la Terre Australe, le retour en Europe devient même une fuite éperdue. Des intrigues secondaires viennent se brocher sur l'intrigue principale; elles intéressent le personnage du "lien" ou des personnages secondaires; quelquefois même ce sont de véritables digressions qui mettent en scène, par un retour en arrière, certaines figures du passé utopien. Les Sévarambes, en particulier, comporte une imbrication d'épisodes qui rappelle la structure de l'Astrée ou même de la Princesse de Clèves.

La peinture du cadre dans lequel s'inscrivent les intrigues, gagne en précision et en vigueur. Dans leur désir de souligner l'originalité des pays d'utopie, les auteurs s'attachent à décrire, avec réalisme, un monde extérieur de fantaisie. Les descriptions sont nombreuses. Tantôt elles portent sur les paysages urbains, tantôt sur la nature elle-même. Ce serait aller trop loin que d'y découvrir un sentiment romantique de la nature. Les utopistes décrivent leur nature imaginaire d'un point de vue qui est souvent d'un matérialisme puéril. C'est une nature confortable et fonctionnelle qui répond aux besoins de la communauté en fournissant des fruits et des matières premières. Elle diffère tout à fait de celle des romans pastoraux qui est avant tout allégorique. Cette importance accordée aux descriptions succède à l'absence totale de détails descriptifs dans l'ouvrage de More et mérite d'être notée en un siècle où les tableaux de la nature sont rares.

Les utopies contribuent, par ailleurs, à développer le dialogue d'idées tel qu'il apparaîtra au dix-huitième siècle. Les discussions ne sont pas extérieures au récit, comme dans le Libellus; elles ont lieu en pays d'utopie et, le plus souvent, entre le "lien" et l'"interlocuteur privilégié". Les utopistes se servent du dialogue pour débattre de problèmes politiques et sociaux. Cette utilisation du dialogue représente un apport important de l'utopie du dix-septième siècle et annonce, de loin, l'utilisation que Diderot fera du dialogue philosophique dans des oeuvres comme Jacques le Fataliste et le Neveu de Rameau.

Les utopistes, enfin, n'ont joué qu'avec la notion d'espace et non pas avec celle de temps. Nous n'excepterons pas Fénelon dont l'uchronie n'est qu'en apparence située hors du dix-septième siècle pour les besoins du pastiche littéraire. Aucun auteur n'a essayé d'imaginer ce que serait la France dans trente, cinquante, ou cent ans. Aucun n'a essayé d'anticiper le développement des données de l'histoire en fonction d'un temps variable. Cet exercice, plus difficile que la description contemporaine d'un pays éloigné, n'a été tenté par aucun utopiste du dix-septième siècle. Il faut attendre le siècle suivant pour trouver la première anticipation à date fixe: l'An deux mille quatre cent quarante (1770) de Sébastien Mercier. De même aucun utopiste n'a imaginé un voyage qui soit un voyage dans le temps. Il y a, chez les auteurs du dix-septième siècle, une gêne certaine à évoquer l'évolution dynamique des sociétés, qui provient de leur difficulté à manier la notion

de temps.

Etant établie la relative médiocrité de l'ensemble des utopies, on conçoit que si nous posons la légitime question de savoir s'il y a au dix-septième siècle une utopie classique, comme il y a une comédie et une tragédie classiques, la question risque de ne pas avoir grand sens; on pourrait presque répondre que, pour autant que la doctrine classique soit en cause, il n'y avait pas d'utopie du tout. Par contre on peut rechercher, dans l'intention, dans la construction et dans la forme littéraire des oeuvres, ce qui peut être utilement rapproché des principes généraux de l'idéal classique. De plus, nous ne pourrions pas parler de classicisme sans faire appel au terme et à la notion de baroque. C'est donc par rapport à l'idéal classique et à l'esthétique baroque que nous nous efforcerons de situer les utopies.

Les utopistes sont classiques en ce sens qu'ils s'efforcent de résoudre intellectuellement le problème de la vie en société. La démarche de l'utopiste qui part de l'analyse de la réalité pour en déduire les bases d'une société meilleure, est une démarche intellectuelle qui procède par induction et déduction.

Les utopistes ont voulu découvrir des recettes, des règles pour le bon fonctionnement des sociétés humaines. Ils ont tenté de réduire les problèmes de gouvernement à des principes universels, et cette universalité, elle-même, est classique. De plus, le but des utopistes est un but moral et utilitaire en accord avec le principe: lectorem delectando

pariterque monendo. La préoccupation essentielle du dix-septième a été de reconstruire la France et la littérature contribue à cette tâche en lui préparant des chefs.⁷ Les utopies se rattachent à cet aspect pionnier et pédagogique des oeuvres classiques.

Elles s'y rattachent, pourtant, en porte-à-faux. L'utopie est antinomique du mythe social de la reconstruction du pays.⁸ Il y a certainement avec Richelieu et, après lui, Mazarin, le début d'un mythe de la nation française qui s'épanouit avec la monarchie absolue du roi soleil et qui mobilise les imaginations et engage à l'action. Avec Louis XIV, la France s'achemine vers l'absolutisme, vers une étroite orthodoxie catholique et vers une doctrine esthétique rigoureuse. Alors que la Renaissance était une période de changements, le siècle de Louis XIV représente une période de stabilité politique. Alors que la Renaissance connaissait un effritement de l'Eglise et un affaiblissement de sa puissance, le dix-septième siècle voit un renforcement de la religion catholique incorporée elle-même à l'idée de monarchie de droit divin. Il semble que la France devienne un monde clos, figé où chaque objet, chaque institution, chaque pensée ait une valeur archétype et éternelle; l'ordre politique est justifié

⁷ Cf. Gonzague de Reynold, Le dix-septième siècle, (Montréal: édition de l'Arbre, 1944), p. 169.

⁸ Cf. Ruyer, p. 5 et aussi Georges Sorel, Réflexions sur la violence, (Paris: Les pages libres, 1908).

par l'ordre divin; le réel orthodoxe apparaît comme le seul réel possible. On peut dire, sans tout à fait y croire, que la France du dix-septième siècle représente une utopie en voie de formation et il y a plus qu'une boutade dans l'affirmation que Louis XIV a été le plus grand utopiste de son siècle. Les utopistes ont de la difficulté à faire jouer l'un par rapport à l'autre les éléments d'une réalité aussi fortement structurée. Ils participent, si l'on veut, à l'effort national mais s'en détachent parce qu'ils tournent le dos à l'action et aussi parce qu'ils s'attaquent à deux bases essentielles de la société française: la monarchie absolue et la religion catholique. Le but de la littérature c'est de favoriser l'essor du pays en maintenant ces bases. Comme l'a écrit l'abbé d'Aubignac: "il faut enseigner des choses qui maintiennent la société publique, qui servent à retenir les peuples dans leur devoirs, et qui montrent toujours les souverains comme des objets de vénération."⁹ Les utopistes sont critiques; ils sont dans la situation fautive de l'utopiste en pays d'utopie.

La construction des utopies est systématique. Les rues sont rectilignes, les angles droits, les chiffres ronds. Tout y est clair et ordonné. Tout y est géométrique et sans bavure. Il faut cependant résister à la tentation de voir dans ce

⁹ Cité par Reynold, p. 169.

caractère simplifié et systématique des utopies, un trait qui soit caractéristique du classicisme. La tendance à la rigoureuse systématisation se retrouve dans la plupart des utopies, que ce soit celles de Platon, de More ou de William Morris.¹⁰ Elle n'est pas propre au dix-septième siècle. Par contre, dans la mise en oeuvre littéraire, dans les descriptions, dans l'exposé des faits, dans l'explication du fonctionnement des institutions, apparaissent des qualités de clarté et de logique qu'on considère, à juste titre, comme partie intégrante de notre patrimoine classique. Peu sensibles chez Cyrano, ces qualités apparaissent surtout chez Vairasse, Fleury et Fénelon.

Ainsi, l'utopie représente un exercice intellectuel; elle prétend à un but pratique et moral; elle cherche à donner des règles universelles pour le bon fonctionnement des sociétés; elle revêt parfois une forme littéraire en accord avec le goût classique. Cependant, elle critique le concret et ne reconstruit que dans l'abstrait; elle tourne le dos à l'action; elle représente un rêve qui compromet dangereusement la réalité. Toutes les ambiguïtés que comporte la notion d'utopie, s'opposent à l'idéal de clarté, de logique, d'un siècle raisonnable et peu indulgent aux fantaisies. Il y a donc, dans l'ensemble, une antinomie assez nette entre l'exercice utopique et l'idéal classique.

¹⁰ Cf. Ruyer, pp. 41-44.

L'utopie représente une prolongation de la réalité, une surréalité projetée dans l'espace et dans le temps. Mais cette surréalité veut assumer les caractères du vrai. Les pays d'utopie prétendent être des pays réels ou du moins des pays qui pourraient exister. Les auteurs veulent que leur utopie paraisse réelle: ils la présentent de l'extérieur dans ses aspects géographiques, politiques, sociaux et ajoutent à cette vue panoramique une accumulation de détails pour augmenter la crédibilité de l'ensemble. Il nous paraît que, dans la présentation des utopies, on retrouve deux thèmes essentiels de l'architecture baroque: l'importance de la façade et celle du détail.

Dans l'utopie, tout est organisé en vue de l'effet extérieur; ce qui compte, dans l'utopie comme dans le monument baroque, c'est l'apparence, même si cette apparence est en trompe-l'oeil. Les reliefs sont escamotés et les trois dimensions sont confondues. Les pays utopiques veulent donner une impression de plénitude, de compacité et de densité, mais on s'aperçoit qu'il sont creux comme les décorations des façades baroques. Les auteurs expriment leur idéal égalitaire et communiste, mais à l'intérieur de leur utopie, cet idéal est percé d'hiatus et vidé de son sens. Les institutions apportent des solutions théoriquement acceptables, mais ce sont des solutions optiques qui résolvent les convergences contradictoires des phénomènes sociaux comme s'il s'agissait de rayons de lumière sans densité. Les utopistes ne tiennent pas

compte de la gravité des faits économiques et sociaux, de la même façon que le bernin se joue de la pesanteur dans ses colonnes torsées et ses motifs en porte-à-faux. La construction idéale des utopistes est un défi aux lois de la résistance et de la pesanteur. Comme les architectes travaillent sur la pierre, ils travaillent sur les faits économiques et sociaux. Ils ignorent que ce qui tient une voûte, c'est précisément ce qui tend à la faire s'écrouler: la pesanteur.¹¹ Ces pays simplifiés, purifiés, allégés de tout vice, apparaissent comme des voûtes dont les pierres n'auraient aucun poids. Leur construction peut défier impunément les lois de l'équilibre puisque la pesanteur ne joue pas.

En deuxième lieu, nous avons noté, à maintes reprises, le goût des utopistes pour les détails. Ils décrivent avec délectation les costumes portés par les écoliers, les mariés ou les prêtres; ils mesurent les dimensions des lits et des tables; ils détaillent les menus des repas. Cette insistance à enjoliver et surcharger l'ensemble par une multitude d'ornements, rappelle, de même, l'esthétique baroque.

Ce parallélisme entre l'architecture baroque et la construction utopique n'est pas purement artificiel. A vrai dire, toutes les utopies sont baroques à des degrés divers parce qu'elles présentent ce qui paraît plutôt que ce qui est. Ceci semble, néanmoins, plus particulièrement vrai des utopies du dix-septième siècle. Leurs auteurs s'attachent beaucoup plus

¹¹ Cf. Ruyer, pp. 86-87.

aux détails que les utopistes de la Renaissance; mais plus ils veulent donner l'impression de la réalité, plus ils persuadent le lecteur du caractère factice et surimposé de leurs solutions. Les auteurs du siècle suivant, Morelly, par exemple, comprendront mieux les faits économiques et sociaux et pourront asseoir solidement leur utopie sans faire appel à un faux réalisme de détail.

Pénétrons à l'intérieur des oeuvres après en avoir considéré l'ensemble. La logique n'est pas seule à construire l'utopie; l'imagination la suit, la pousse, la précède. Chaque fois que l'imagination des auteurs se donne libre carrière, elle s'exprime en termes baroques.

Les utopies abondent en êtres fantastiques et monstrueux représentant une distortion de la réalité, une confusion des genres: l'humain se confond avec l'animal, le végétal avec le minéral. C'est un étrange bestiaire que nous rencontrons au fil des pages. Foigny nous présente des êtres doubles, à la fois hommes et femmes. Les habitants de la lune marchent à quatre pattes. Les animaux d'Australie et de Sévarambie résultent de savantes hybridations effectuées dans l'esprit des auteurs.¹² Les oiseaux du Voyage dans la lune sont doués de parole. Les Urgs de la Terre Australe peuvent enlever un homme dans les airs.

Les plantes, elles-mêmes, ont d'étranges qualités. Les chênes du soleil tiennent de longues conversations; les fruits

¹² Cf. ci-dessus pp. 184-185.

du baif apportent la béatitude aux Australiens.

Le décor naturel des utopies possède souvent des caractères enchanteurs. La végétation y est luxuriante. Les arbres y sont chargés de fruits toute l'année. Les zéphyr y sont parfumés. En Terre Australe, il n'y a ni pluie ni frimas; à part les Urgs, les animaux nuisibles y sont inconnus. Fénelon, lui-même, cède parfois à la tentation d'enjoliver le paysage salentin. I.D.M. va jusqu'à placer, à l'entrée du golfe Pachinquir, un volcan inoffensif qui sert de phare aux navires antangiliens. Dans le soleil, les cailloux s'amollissent sous les pieds de Dyrcona.

On pourrait multiplier les exemples. Les éléments fantastiques et féériques abondent. Les personnages, les animaux, le cadre semblent provenir des pièces à machines, des comédies-ballets, des masques, des ballets de cour, des opéras de la première moitié du dix-septième siècle. Le monde étrange des utopies est identique à celui que décrit M. Rousset dans son étude sur le baroque; c'est le monde incohérent, grotesque et multiforme du Ballet de Circé, du Ballet des Argonautes, de celui des Doubles femmes ou encore du Naufrage heureux.¹³ Quelquefois, d'ailleurs, le décor urbain est lui-même baroque, le temple du soleil dans les Sévarambes,

¹³ Cf. Jean Rousset, La littérature de l'âge baroque en France, (Paris: Corti, 1954), pp. 13-31.

par exemple, ou même certains aspects du Télémaque.

Les utopistes sont fascinés par les métamorphoses, les mutations, les phénomènes qui ont une apparence de magie, les opérations qui changent les formes, transforment les couleurs, confondent les extrêmes. Le démon de Socrate change plusieurs fois de corps dans les Voyage dans la lune. Stroukaras transforme artificiellement son visage pour le faire briller comme le soleil dont il se dit le fils. En Terre Australe, les hermaphrodites peuvent se rendre écarlates ou transparents à volonté en suivant certains procédés. Ils peuvent communiquer la vie à la matière inerte et créer de petits animaux.¹⁴

Les faux miracles représentent autant de scènes baroques, comparables à celles des ballets de cour. Stroukaras fait engloutir ses ennemis dans une fosse ardente; il fait jaillir une source d'un rocher. Sug-nimas se livre au feu en présence de ses fidèles et ne reçoit aucune brûlure car le venin d'un serpent, dont il a enduit son corps, le protège des flammes.

Le jeu des éléments et le merveilleux des phénomènes naturels captivent aussi la sensibilité des utopistes. Ils aiment à décrire les tempêtes qui secouent les navires en détresse, les orages qui strient le ciel d'éclairs dans un roulement de tonnerre, les sources qui coulent en murmurant, le feu qui jaillit de la terre ou qui embrasse la forêt. Ils sont sensibles aux jeux de l'ombre et de la lumière, à la mobilité des apparences. Ces thèmes du feu qui jaillit, de

¹⁴ Cf. ci-dessus p. 177.

l'eau qui court, cette affection pour tout ce qui est mouvement et contraste, se retrouvent dans les spectacles de cour du début du dix-septième siècle.

Un autre élément constitutif du baroque apparaît dans les oeuvres: le goût des scènes macabres. I.D.M. décrit les rites funéraires d'Antangil où le cadavre et les participants sont vêtus de blanc. En Sévarambie, on brûle les corps des hommes du commun sur un bûcher et on embaume soigneusement ceux des magistrats. Avec Foigny, le thème de la mort s'accompagne de pessimisme: la mort des Australiens est un suicide entouré d'un cérémonial traditionnel. Les hermaphrodites quittent la vie sans regret en absorbant plusieurs fruits du Balf. Les pratiques mortuaires des luniens, que nous avons déjà mentionnées, ont des caractères nettement orgiaques.¹⁵

L'érotisme est le dernier point commun de ces utopies et du baroque. Omniprésent dans les oeuvres de Cyrano, il est très sensible dans les utopies de Foigny, Vairasse et Gilbert. Rappelons les passages de la Terre Australe où Sadeur veut corrompre un de ses frères hermaphrodites et où il séduit une belle Fondine. Dans les Sévarambes et Caléjava, ce n'est pas à propos de la polygamie mais dans des anecdotes secondaires qu'apparaît l'intention érotique; elle apparaît dans les moeurs licencieuses de Stroukaras ou le récit des amours de Floristan et de Calénis.¹⁶

¹⁵ Cf. ci-dessus p. 158.

¹⁶ Cf. Sévarambes, II, i, 220.

Ainsi, les utopies participent beaucoup plus de l'esthétique baroque que du classicisme. Il semble que le genre utopique per se ait des affinités fondamentales avec le baroque. Il est certain que les utopies comportent de nombreux aspects de caractère baroque. Nous ne voulons pas chercher à classer les oeuvres en fonction des notions de classique et de baroque. Il est évident qu'on appliquerait plus facilement l'épithète de classique au Télémaque plutôt qu'aux oeuvres de Cyrano ou encore de Foigny. Le point important est que l'ensemble ait été influencé par le tempérament baroque et la discipline classique. Les utopistes qui sont en marge de la littérature classique, ont eu, pourtant, leur esprit et leur style modelés par sa doctrine. Quand ils veulent construire dans l'abstrait, ils raisonnent avec clarté et logique, mais quand ils veulent détruire, bafouer ou encore s'évader sur les ailes de leur fantaisie, ils cèdent au bouillonnement et à la luxuriance du tempérament baroque. Leurs oeuvres sont, à la fois, des utopies de reconstruction et des utopies d'évasion; le premier terme correspond au classicisme, le second au baroque.

Ces oeuvres, dont nous avons montré la similarité d'intention, dont nous avons prouvé que leurs points de départ se situent dans l'analyse de leur époque, dont le développement comporte une critique, surtout négative, de la réalité historique, s'intègrent dans une tradition commune et possèdent une unité esthétique, située au delà des inégalités de valeur individuelle, qui les place au coeur même de leur

siècle. Malgré leurs différences, ces oeuvres forment effectivement un ensemble homogène; elles sont bien, dans leur matière et dans leur forme, le produit de leur époque; elles marquent, dans l'histoire de l'utopie, une étape qui est celle de la fusion du canevas utopique de la Renaissance et des nouvelles ressources techniques du roman. C'est avec les oeuvres du dix-septième siècle qu'on peut commencer d'employer le terme de "roman utopique".

APPENDICE I

Les textes.

Notre propos est de localiser quelques textes rares de la Terre Australe, des Sévarambes et de Caléjava et de répondre simplement à la question: où peut-on lire les oeuvres? Il n'y a aucune difficulté à se procurer les oeuvres de Cyrano et de Fénelon, aussi ne dirons-nous que quelques mots à leur sujet. N'importe quelle édition classique du Télémaque peut être utilisée. En ce qui concerne les deux utopies de Cyrano, l'édition la plus complète et la plus érudite reste celle de M. Lachèvre (Paris: Champion, 1922), réimprimée par Garnier en 1932. L'édition plus ancienne de Léo Jordan, parue dans Gesellschaft fur romanische Literatur¹, n'est basée que sur le manuscrit de Munich; celle de M. Lachèvre, au contraire, est fondée sur les manuscrits de la Bibliothèque Nationale et comporte toutes les variantes du manuscrit de Munich. Les éditions plus récentes comme celle de H. Weber² et celle de Willy de Spens³ suivent le texte établi par M. Lachèvre.

On sait que la première partie des Sévarambes parut en traduction anglaise, à Londres, sous le titre History of the Sevarites or Sevarambi⁴, avant de paraître en français à Paris.

¹
Dresde, 1910.

²
Paris: Editions Sociales, 1959.

³
Paris: Union Générale d'Édition, 1963.

⁴
Pour les titres complets, qui sont fort longs, cf. Lachèvre, Successeurs, pp. 200-209.

Les deux volumes de la première partie paraissent en 1677 en français chez Barbin; les trois volumes de la deuxième partie paraissent respectivement en 1678, 1677 et 1679 à Paris chez Michalet. On remarque que le tome II de la deuxième partie paraît avant le tome I. Aucune explication n'est proposée. Une réimpression sera faite à Bruxelles, chez Lambert Marchand, par Prosper Marchand; une autre à Amsterdam, la même année, puis en 1693 et en 1702. Cette dernière est utilisée par M. Atkinson. Une nouvelle édition revue et corrigée paraît à Amsterdam en 1716. Cette édition orthographie Sévêrambes au lieu de Sévarambes; c'est celle dont se sert M. Chinard. Un extrait des Sévarambes paraît dans l'édition des Voyages du capitaine Gulliver en divers pays éloignés publiée par l'abbé Desfontaines chez Swart à La Haye, en 1762. Enfin les Sévarambes, mutilés, feront partie du volume V de la Bibliothèque des Voyages Imaginaires paru à Amsterdam en 1787. Tout récemment, M. Lachèvre a reproduit quelques pages des Sévarambes dans les Successeurs de Cyrano de Bergerac⁵

En ce qui concerne les traductions, la deuxième partie est publiée, abrégée, en anglais en 1679 par Henry Brone à Londres. Trois traductions allemandes par A. Roberts paraissent en 1689, 1714 et 1717. Une traduction flamande par G. Van Broechuysen paraît à Amsterdam, chez Thimotée Van Hoorn en 1684, sous le titre Historie der Sevarambes Volkeren; une traduction italienne paraît à Venise en 1728.

Malgré ces multiples éditions, les textes sont assez peu nombreux. La Bibliothèque Nationale possède l'édition de 1677-79 dans la collection de Huet (Y² 9305-9309). La première partie seulement de cette même édition se trouve à la Library of Congress. L'Université de Michigan possède aussi cette même édition originale mais, en avril 1964, les exemplaires sont considérés comme "temporarily missing". Les principales bibliothèques américaines possèdent les Sévarambes dans la Bibliothèque des Voyages Imaginaires. Un microfilm des Sévarambes existe aussi au Midwest Inter-Library Center, mais en russe.

Les éditions de la Terre Australe sont moins nombreuses. L'édition princeps est de 1676, à "Vannes" chez "Jaques Verneuil"; on sait, en fait, que l'ouvrage parut chez La Pierre, à Genève. L'abbé François Raguenet en donne une nouvelle édition en 1692 sous le titre Les aventures de Jacques Sadeur⁶. Cette réédition, préparée vraisemblablement par Foigny lui-même peu avant sa mort, subit de nombreuses suppressions et comporte des corrections de style importantes. Une contre-façon hollandaise paraît en 1693 sous un titre différent: Nouveau voyage de la Terre Australe. Cette contre-façon reproduit la rubrique: "A Paris chez Claude Barbin au Palais". Bayle l'utilise pour les citations de son Dictionnaire Historique et Critique. Mary E. Storer signale une traduction

6

Pour les titres complets, cf. Lachèvre, Successeurs, pp.164-166.

anglaise⁷ sous le titre A new discovery of terra incognita australis parue chez Dunton, à Londres, en 1693 et une traduction hollandaise abrégée parue chez deCoup, à Amsterdam en 1701. Mrs Storer distingue six réimpressions de l'oeuvre en 1705 et non pas une seule comme le fait M. Lachèvre; les imprimeurs sont Barbin, M. David, Ribou, Guignard, Osmont et Cavalier. Comme les Sévarambes, la Terre Australe fait partie de la Bibliothèque des Voyages Imaginaires.⁸ Enfin M. Lachèvre a donné une édition synthétique des textes de 1676 et de 1692, en employant des lettres italiques et des notes, dans les Successeurs de Cyrano de Bergerac. L'édition de M. Lachèvre, que nous avons utilisée, représente le meilleur outil de travail; malheureusement le tirage limité à deux cent cinquante exemplaires rend cet ouvrage assez rare. On le trouve cependant à la Library of Congress et à la bibliothèque de l'Université de Michigan.

Mrs Storer localise, en 1945, cinq exemplaires de l'édition originale: un est à la Bibliothèque Nationale, deux sont à la bibliothèque du British Museum, l'exemplaire qui appartenait à Voltaire se trouve à la bibliothèque de Léninegrad, enfin un exemplaire se trouve à la bibliothèque de l'Université de Michigan. En 1964, le National Union Catalog en signale deux autres: un à la bibliothèque de l'Université de

⁷ Mary Elizabeth Storer, "Bibliographical observations on Foigny, Lahontan and Tyssot de Patot," MLN, LX(March 1945), 143-156.

⁸ Vol. 24. M. Lachèvre se trompe quand il donne vol. 26 à la page 166 des Successeurs.

Columbia et l'autre à la New York Public Library.

Il n'y a eu qu'une édition d'Antangil, en 1616. Ce fait est définitivement établi par M. Lachèvre dans ses Glanes bibliographiques et littéraires.⁹ Un exemplaire se trouve à la Bibliothèque Nationale (Y² 2062 Res); c'est celui que nous avons utilisé. Un se trouve à la bibliothèque municipale de Saumur et un autre à la bibliothèque municipale de Dijon. M. Lachèvre en mentionne trois autres à Paris sans les localiser. Un seul exemplaire de l'édition de 1616 se trouve en Amérique, à la Newberry Library de Chicago. La réédition critique faite par M. Lachèvre¹⁰ est limitée à deux cent cinquante exemplaires et reste difficile à trouver. Elle n'est pas à la Bibliothèque Nationale mais se trouve à la Library of Congress, à la New York Public Library et à la bibliothèque de l'Université de Michigan.

Le seul exemplaire connu de Caléjava est celui de la Bibliothèque Nationale (Res D² 7939). On connaît l'incident qui explique l'extrême rareté de ce livre. Claude Gilbert fit imprimer son ouvrage chez son compatriote Jean Ressayre à Dijon, sans que ni le nom de l'auteur, ni le nom de l'imprimeur ne figure. Il le fit lire autour de lui et un de ses confrères avocats lui fit part de ses craintes devant le caractère révolutionnaire de certains passages. Gilbert décida de brûler toute l'édition sauf un exemplaire. Il le

⁹ Frédéric Lachèvre, Glanes bibliographiques et littéraires, (Paris: Giraud-Badin, 1929) pp. 196-197.

¹⁰ Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil, (Paris: La Connaissance, 1933).

déclara sous serment à l'abbé Papillon qui reste l'unique source d'information pour les renseignements ci-dessus. L'abbé reçut cet exemplaire le 15 mars 1735 des mains de la veuve Gilbert.¹¹ Normalement cet exemplaire devrait être celui que nous lisons à la Bibliothèque Nationale, mais on n'a aucune preuve. Il existe, par ailleurs, à la bibliothèque municipale de Dijon, une copie manuscrite de Caléjava qui comporte une profession de foi en douze articles, qui n'est pas dans l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale; cette copie porte, en outre, la note suivante: "Il est parlé de ce livre dans tous les journaux de Trévoux après la destruction des Jésuites." Devant ces faits assez inexplicables M. Van Wijngaarden pose la question: "Est-il permis de supposer que plus de soixante ans après l'impression d'un roman quasi-inconnu dont il n'existe que deux exemplaires, tous les journaux de Trévoux en parlent?"¹²

Le mystère reste entier et jusqu'à preuve du contraire l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale reste unique au monde. Le National Union Catalog mentionne que, en 1944 et en 1947, les bibliothèques des universités de Harvard et de Yale ont vainement cherché d'en découvrir un second.

¹¹ Philipert Papillon, Bibliothèque des auteurs de Bourgogne, 2 vols., (Dijon: Marteret, 1742) vol. I, 249.

¹² Van Wijngaarden, p. 95 note 68.

APPENDICE II

Jean Du Matz est-il l'auteur d'Antangil?

Avant de rechercher le nom de l'auteur d'Antangil, il convient de rappeler brièvement dans quelles circonstances cette utopie a été redécouverte et quelles questions se sont posées à propos de son lieu de publication.

Le mérite de la redécouverte d'Antangil revient tout entier à M. Lachèvre, quoique le titre de l'utopie se trouve déjà mentionné dans la bibliographie de James T. Presley.¹ Après avoir trouvé trace de cette oeuvre dans le catalogue Méon, M. Lachèvre l'a lue à la Bibliothèque Nationale et en a donné un résumé dans son ouvrage les Successeurs de Cyrano de Bergerac.² Or, il se trouve que sur l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale une étiquette recouvre en partie le nom de l'éditeur et celui de sa ville: la rubrique Thomas Portau, Saumur, a été volontairement masquée par un papillon portant Ian Maire, Leiden. Mais, le papillon ayant été partiellement gratté, on lit une leçon intermédiaire: Thomas Maire, Saumur. M. Lachèvre a-t-il eu un moment d'inattention? Il n'a pas remarqué le fragment d'étiquette resté collé et pourtant très visible, et dans les Successeurs il porte comme lieu d'édition Saumur et comme éditeur un imaginaire Thomas Maire. Il devait se rendre compte lui-même, par la suite,

¹ James T. Presley, "Bibliography of utopias," Notes and Queries, 4th series, XI(jan-june 1873), 519-521.

² pp. 261-269.

de son erreur, et publier un corrigenda dans les Glanes bibliographiques et littéraires.³ Cette hybridation lui attirera cependant les foudres de M. Van Wijngaarden.

L'existence de l'étiquette ayant été reconnue et son texte exact et complet ayant été établi grâce à d'autres exemplaires découverts entre temps, il reste à se prononcer sur l'origine de l'édition. Provient-elle des presses de la maison Portau à Saumur ou de celles de Ian Maire à Leyde? Dans son ouvrage les Odyssées philosophiques en France de 1616 à 1789, M. Van Wijngaarden soutient qu'Antangil a été publié par la maison hollandaise. Il appuie ses dires sur plusieurs arguments assez convaincants de prime abord: l'oeuvre est dédiée " A treshauts tres puissans et tres illustres Seigneurs, Messieurs les Estats des Provinces unies du païs bas."⁴ Il y a beaucoup de fautes d'orthographe, ce qui laisserait à penser que le compositeur de l'imprimerie ne comprenait pas le français. Certaines fautes, selon M. Van Wijngaarden, se rapprochent de la prononciation hollandaise du français. M. Van Wijngaarden compare les fautes d'Antangil à celles du Discours de la méthode de Descartes, publié aussi par la maison Maire. A la page 99 d'Antangil, M. Van Wijngaarden remarque que la conjonction française "et" a été remplacée par la conjonction hollandaise "en"; on lit, en effet: "on lève la tente du general en après celle de la suibte". Le critique

³ Vol. II, p. 195.

⁴ Antangil, p.â 2.

hollandais conclut: "Les arguments cités me paraissent assez solides pour attribuer l'honneur de la publication de la première utopie française aux presses hollandaises."⁵

M. Van Wijngaarden met beaucoup d'habileté à présenter ses thèses et surtout à en cacher les faiblesses. Il faut remarquer que l'impression des oeuvres de Descartes est très postérieure à celle d'Antangil. Le même compositeur ne pouvant pas avoir travaillé sur les deux textes, vraisemblablement, à quoi sert de rapprocher les fautes? M. Van Wijngaarden veut-il prouver que ces fautes sont le fait de hollandais et non de français? Dans ce cas, la preuve est fort mince. Enfin, M. Van Wijngaarden n'explique pas du tout l'énigme de l'étiquette. Pourquoi un imprimeur hollandais attribuerait-il ses ouvrages à la maison Portau de Saumur? Pourquoi rectifierait-il ensuite l'origine du livre à l'aide d'une étiquette? Le critique hollandais se garde bien de répondre.

M. Lachèvre, au contraire, situe le problème sur son véritable terrain dans la préface de son édition d'Antangil. Puisqu'il s'agit de prouver l'origine d'un ouvrage imprimé, les seuls arguments valables sont d'ordre typographique. M. Lachèvre établit de nombreuses comparaisons entre les caractères, fleurons, bandeaux et lettres ornées d'Antangil et ceux de publications sortant à peu près à la même époque de la maison Portau, par exemple la Traduction italienne des

⁵ Van Wijngaarden, p. 21.

vérités de la religion chrestienne de Philippe de Mornay (1612), des Discours et méditations chrestiennes du même auteur et d'une Epître de Saint Jean aux Corinthiens. Les preuves avancées par M. Lachèvre nous paraissent irréfutables et c'est avec raison qu'il conclut que, sans aucun doute, Antangil a été publié à Saumur par Thomas Portau.⁶

M. Lachèvre explique aussi la dédicace et la présence de l'étiquette. Pour lui, la dédicace "n'a rien de personnel, elle est toute objective: ayant situé le Royaume d'Antangil dans la région des Indes néerlandaises, elle sert de prétexte à I.D.M. pour exposer la fable qui lui a permis de découvrir ce royaume."⁷ Il explique la présence de l'étiquette en supposant qu'inquiété par l'autorité royale et mis en demeure d'envoyer son édition au pilon, Portau a transformé la rubrique Saumur en Leiden et Thomas Portau en Ian Maire. De nombreux passages pouvaient, en effet, déplaire aux représentants de l'autorité royale, en particulier celui de la page 29 sur les avantages et inconvénients de la royauté. Les conclusions de M. Lachèvre sur l'origine de l'édition nous paraissent définitives et nous admettons donc, une fois pour toutes que l'ouvrage a été publié à Saumur, par Thomas Portau, en 1616.

Mais, si M. Lachèvre apporte une solution à cette première énigme, il ne se préoccupe pas du tout de résoudre la seconde, posée par les initiales de l'auteur: I.D.M.G.T..

⁶ Cf. Lachèvre, Antangil, pp. 1-12.

⁷ Lachèvre, Antangil, pp. 6-7.

Tout au plus engage-t-il une courtoise polémique avec M. Van Wijngaarden et se refuse-t-il d'adhérer à la thèse de ce dernier.⁸ M. Van Wijngaarden présente son argumentation de manière fort évasive. Il remarque que, d'après le ton de l'utopie, l'auteur doit être protestant. Il conjecture que la seconde initiale doit représenter une particule nobiliaire, de, du ou des. Mais il va plus loin et affirme sans aucune raison valable que G.T. doit signifier "Gentilhomme Tourangeau." Pourquoi tourangeau plutôt que tournaisien ou thionvillois, puisque M. Van Wijngaarden lui-même s'est efforcé de prouver que l'utopie n'a pas été imprimée à Saumur en Touraine et, par conséquent, n'a aucune relation avec cette province? Armé de ces trois critères: protestant, noble et tourangeau, M. Van Wijngaarden opère un triple filtage des noms qui se trouvent dans la France protestante d'Eugène et Emile Haag⁹ et dans l'armorial de Touraine¹⁰ de Carré de Busserole. Selon lui, deux noms restent, mais M. Van Wijngaarden se garde de nous les communiquer. Il s'en excuse en écrivant: "Ces deux noms étant tout à fait inconnus dans le domaine des lettres,

⁸ Pour la polémique entre MM. Lachèvre et Van Wijngaarden, cf. Bulletin du bibliophile, "Un double problème bibliographique et littéraire. Quel est l'imprimeur et quel est l'auteur de la première utopie française (1616)?" Tous les articles ont paru avec le titre ci-dessus: Lachèvre, 20 février 1933, pp. 59-65; 20 mars 1933, pp. 109-115. Van Wijngaarden, octobre 1933, pp. 439-446, avec une réponse de M. Lachèvre dans le même numéro, pp. 447-448.

⁹ 10 vols., Paris, 1846, réédité en 1886.

¹⁰ Jacques Xavier Carré de Busserolle, [Jacques de Château-Chalons], Calendrier de la noblesse de la Touraine, de l'Anjou, du Maine et du Poitou, 2 vols., (Tours: Bureau de la publication, 1867-1868).

j'ai cru bien faire de les éliminer définitivement."¹¹ Apparemment, M. Van Wijngaarden ne conçoit pas qu'une utopie anonyme puisse avoir pour auteur un inconnu!

Ainsi, après le récit de ses recherches infructueuses, M. Van Wijngaarden introduit le nom de Joachim du Moulin. M. Van Wijngaarden n'a pas loin à aller pour enrichir sa thèse de nombreux détails biographiques: la France protestante raconte par le menu l'histoire de la famille du Moulin.¹² Mais le fait que Joachim du Moulin ait existé, ce que personne ne conteste, et que ses initiales correspondent à celles de la dédicace, ne prouve en aucun cas que le célèbre ministre soit l'auteur d'Antangil. Certes, il est protestant et il a voyagé en Hollande comme l'auteur de l'utopie prétend l'avoir fait. Est-il noble? Non, sa famille a seulement droit au titre de sieur de Lorem-Grenier qui se trouve en Orléanais. Voilà un gentilhomme tourangeau qui n'est ni gentilhomme ni tourangeau. De plus, Joachim du Moulin, né en 1538, a soixante-dix-huit ans en 1616 et l'on imagine très mal ce vénérable ministre commettant les fautes contre le dogme calviniste et la langue française, qui abondent dans Antangil. Enfin, pour ruiner complètement cette hypothèse insoutenable, remarquons que, si M. Van Wijngaarden veut retrouver dans l'utopie le style et les métaphores d'un pasteur pour justifier sa conjecture, il passe prudemment

¹¹ Van Wijngaarden, p. 21.

¹² Cf. France protestante, ed. 1886, vol. V, 798-830. Toutes nos références se rapporteront à l'édition de 1886.

sous silence une phrase extrêmement importante de la dédicace, qu'il n'a pas pu ne pas remarquer, et dans laquelle l'auteur affirme très clairement qu'il est militaire. I.D.M. termine ainsi sa lettre à Messieurs les Etats des Pays-Bas: "Excusez la labilité de ma mémoire, laquelle pour ceste heure ne ma rien peu représenter davantage, & aussi que ceux qui font profession des armes ne sont pour l'ordinaire si délicats & excellēts escrivains."¹³ Et comment douter que l'auteur ne soit officier quand on le voit consacrer un livre entier de quinze chapitres à l'étude de la "police militaire" et s'étendre longuement sur l'organisation de l'armée, son recrutement, sa mise en ordre de bataille et sa formation de campagne. M. Van Wijngaarden, aveugle à toute cette importante matière militaire, note que l'auteur parle beaucoup de l'éducation de la jeunesse et que, par conséquent, il doit être pasteur!

La thèse de M. Van Wijngaarden n'a jamais convaincu personne. M. Lachèvre considère qu'un ministre calviniste très orthodoxe comme Joachim du Moulin ne peut pas être l'auteur d'une oeuvre qui illustre un protestantisme très tolérant et imprégné de catholicisme. Il s'indigne d'une telle hypothèse: "Non, mille fois non, le respectable ministre de l'Evangile Joachim du Moulin, n'a jamais eu une pareille mentalité; c'est desservir sa mémoire que de lui attribuer l'Histoire d'Antangil!"¹⁴ M. Doyon écrit dans

¹³ Antangil, p. 3, verso.

¹⁴ Lachèvre, Antangil, p. 10.

Variation de l'utopie: "l'honorable Van Wijngaarden avance au début d'une thèse récente, à la faveur de contestables conjectures que ce (l'auteur) fut un pasteur. Or il apparaît nettement que Antangil n'est écrit ni par un orateur, ni par un poète, et que pour protestant que soit l'auteur, il est avant tout militaire."¹⁵ L'utopie est considérée comme anonyme dans le Dictionnaire des lettres françaises.¹⁶

M. Gibson, auteur de la plus récente bibliographie des utopies considère que "Nicholaas Van Wijngaarden speculated. . . that the author was Joachim Moulin [sic] but the identification is improbable."¹⁷ Dans un des plus récents ouvrages publiés sur la littérature utopique, The quest for utopia de Glenn Negley et J. Max Patrick, aucune solution n'est proposée à l'enigme de I.D.M.G.T.: "The author of this, the earliest utopia in the French language has not been identified."¹⁸

Reprenons donc au début les indices que nous possédons sur l'auteur. Il est militaire de son propre aveu; il est vraisemblablement noble car il parle en officier et en gentilhomme et son utopie est aristocratique; il est beaucoup plus proche du protestantisme que de la religion romaine.

¹⁵ René Louis Doyon, Variation de l'utopie (Paris: la Connaissance, 1933), p. 9.

¹⁶ George Grente, Dictionnaire des lettres françaises, 4 vols., (Paris: Fayard, 1954), vol. II, 900-901.

¹⁷ Gibson, p. 360.

¹⁸ New York: Doubleday, 1962, p. 300.

La religion qu'il imagine à Antangil est, en effet, une sorte de milieu entre le calvinisme et le catholicisme, mais elle emprunte davantage au calvinisme. Autre indice, l'auteur prétend qu'il était "au pais bas, lors que le second dessein fut fait . . . d'envoyer vos flottes (celles des Pays-Bas) aux Indes Orientales pour en rapporter les richesses que ces fertiles terres produisent."¹⁹ De plus, puisque nous considérons que l'ouvrage a bien été imprimé à Saumur, contrairement à ce qu'affirme M. Van Wijngaarden, il serait logique, dans un tel contexte, d'assumer que G.T. signifie "gentilhomme tourangeau". Malheureusement, la noblesse tourangelles, protestante ou catholique, n'étant pas très nombreuse, nous n'avons trouvé aucun gentilhomme tourangeau vivant au début du dix-septième siècle et dont les initiales soient I.D.M.. M. Van Wijngaarden prétend en avoir trouvé deux. Nous n'en avons trouvé aucun. Les recherches que nous avons faites dans le Dictionnaire de la noblesse de François-Alexandre Aubert de la Chesnaye des Bois²⁰ et dans la France protestante n'ont amené aucun indice. M. R. Fillet, bibliothécaire municipal de Tours, qui a consulté pour nous l'Histoire du protestantisme en Touraine d'Armand Dupin de Saint André²¹ et le Calendrier de la noblesse de la Touraine, de l'Anjou, du Maine et du Poitou de Jacques Xavier Carré de Busserolle²²

¹⁹ Antangil, p. à 1.

²⁰ 15 vols., Paris: Duchesne, 1770-1786.

²¹ Paris: Fischbacher, 1885.

²² Cf. plus haut p. 218 note 10.

[Jacques de Château-Chalons] n'a pu, de même, trouver aucun nom. L'Inventaire de l'histoire généalogique de la noblesse de Touraine de Jean-Baptiste Lhermite de Soliers²³ ne va pas jusqu'à la lettre M et ne peut être d'aucun secours. Ainsi, pour autant qu'on puisse recenser la noblesse tourangelles du début du dix-septième siècle, on peut penser qu'aucun de ses membres ne porte les initiales I.D.M. ce qui revient à dire que G.T. signifie autre chose que "gentilhomme tourangeau."

Délaissant la noblesse de la Touraine, nous avons tenté de découvrir un indice en considérant Antangil et Byrachil comme des anagrammes et en étudiant la toponymie de Saumur et des environs, mais en vain. Ensuite nous avons dressé une liste des nobles du Maine, de l'Anjou et de l'Orléanais dont les noms commencent par la lettre M. Nous pensons, en effet, que puisque l'ouvrage a été imprimé à Saumur, l'auteur, bien qu'il ne soit pas tourangeau, doive cependant habiter assez près du lieu de publication. Nous avons ainsi remarqué une famille du Maine qui porte le nom de Du Matz ou Du Mats. Il s'agit d'une maison illustre des confins du Maine et de la Bretagne, dont deux branches ont embrassé la religion protestante, celle du Brossay-Saint-Gravé et celle de Montmartin-Terchant. Les armes de la famille sont "d'argent fritté de gueule, au chef échiqueté d'or et de gueules." Le chef de la seconde branche s'appelle, à la fin du seizième siècle et au commencement du dix-septième, Jean Du Matz de

²³ Paris: Langlois, Clouzier et Langlois fils, 1665.

Terchant. On peut faire correspondre ses initiales avec celles de l'auteur d'Antangil. Jean Du Matz peut signer Jean Du Matz , Gentilhomme de Terchant.

On connaît assez de choses sur Jean Du Matz car il a laissé des mémoires imprimés dans le "Supplément aux preuves" contenu dans l'Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne de Dom Charles Louis Taillandier.²⁴ Les mémoires s'intitulent "Mémoires de Jean Du Matz, seigneur de Terchant et de Montmartin, gouverneur de Vitré, ou relations des troubles arrivés en Bretagne depuis l'an 1589 jusqu'en 1598." Un long article est aussi consacré à Jean Du Matz dans la France protestante.²⁵

On ignore la date de naissance de Jean Du Matz; on sait qu'il "embrassa la Réforme dans le même temps que son cousin Christophe."²⁶ Pour échapper aux persécutions, il part tout jeune pour l'Allemagne, d'où il revient en 1576. En 1581, il représente la Bretagne à l'assemblée politique de Montauban. Il devient ensuite officier d'artillerie sous Henri IV. Il participe au siège de Rouen, à la bataille d'Arques, au premier siège de Paris et à la prise du Mans. Gouverneur de Vitré en 1589, il devient maréchal de camp en 1591. Il est particulièrement intéressant de noter qu'en 1593 et 1594, il va en Angleterre et en Hollande en mission diplomatique. MM. Haag notent que "l'année suivante (1593), Du Matz . . .

²⁴ Paris: Delaguette, 1750-1756, pp. cclxxvij-ccxvj.

²⁵ Haag, pp. 757-763.

²⁶ id., p. 759.

fut envoyé en Angleterre et en Hollande pour demander de nouveaux secours."²⁷ Nous avons vérifié cette affirmation dans l'ouvrage de Dom Taillandier. Ce dernier observe que la principale délibération des Etats de Bretagne de 1593 fut d'envoyer des députés vers la reine d'Angleterre et vers les états des Pays-Bas pour solliciter des secours d'hommes et d'argent. Il poursuit: " Ces Députés furent Montmartin Gouverneur de Vitré (Montmartin est le dernier nom de Jean Du Matz), François de la Pigelaye Vicomte de Chesnaye, Pierre Bonnier de la Mabonnière Procureur du Roi au Présidial de Rennes, & Guillaume Loret Thresorier du Taillon en Bretagne. Montmartin se rendit auprès du Roi pour lui faire part de cette délibération; ce Prince par ses lettres du 15 de Decembre 1593, autorisa & ratifia tout ce que les Députés des Etats devoient négocier en Angleterre & en Hollande."²⁸ Enfin ceci est confirmé une fois de plus dans les mémoires eux-mêmes à la page ccxcix. Du Matz est donc en Hollande, comme l'auteur d'Antangil au moment où se prépare l'envoi de la flotte vers les Indes.

De retour en France, Du Matz s'empare militairement de Corlay en 1595. La même année, les états de Bretagne le délèguent auprès du roi pour rendre compte de l'état de la province. On sait qu'il est député aux Etats Généraux de 1614.

On ne connaît point la date de sa mort. On sait seulement qu'il vivait encore en 1616. En effet, à cette date qui

²⁷ Haag, p. 759.

²⁸ Taillandier, p. 429.

est aussi celle de la publication d'Antangil, Jean Du Matz contribue pour la somme de cent cinquante livres à l'entretien d'un second ministre à Vitré.²⁹

Ce que nous savons de la vie de ce seigneur s'accorde bien avec le ton général de l'utopie et son caractère aristocratique et militariste. Par ailleurs, le caractère hybride de la religion antangilienne est à rapprocher de deux témoignages sur Jean Du Matz. MM. Haag rapportent qu'en 1596, pendant une absence de Jean Du Matz, les habitants de Vitré se rendent maîtres de la ville "dans l'intention de conserver cette place au parti protestant dans le cas où Du Matz changerait de religion, comme le bruit en courait faussement."³⁰ D'autre part, Dom Taillandier, préfaçant les mémoires de Du Matz, écrit: "Quoique Protestant, l'on ne s'apperçoit nulle part qu'il soit de cette secte."³¹ Il semble bien que Jean Du Matz ait une attitude assez indépendante vis à vis de la religion et qu'il se place au-dessus des sectes, tout en attribuant une grande importance à la vie religieuse. On lui attribue, en effet, un ouvrage: l'Etat de la religion en France, publié à Paris en 1615, un an avant la parution d'Antangil.

Rien dans la biographie de Jean Du Matz ne réfute notre hypothèse selon laquelle il pourrait être l'auteur d'Antangil. Ceci nous autorise à établir des comparaisons entre Antangil et les Mémoires qui portent son nom.

²⁹ Cf. Haag, p. 759.

³⁰ id., p. 759.

³¹ Taillandier, p. cclxxvi.

Les similarités que nous avons remarquées portent sur deux points: d'abord sur le caractère des auteurs tels qu'il apparaît dans les oeuvres et ensuite sur l'orthographe et le style, en particulier la syntaxe, les transitions et les métaphores.

I.D.M. et Du Matz sont des esprits méthodiques et réalistes qui ne laissent aucun détail au hasard. Ils veulent tout dire, tout expliquer, au risque de lasser le lecteur. Nous avons remarqué avec quelle minutie I.D.M. explique le gouvernement et l'organisation militaire d'Antangil. Cette précision tatillonne correspond, chez Du Matz, à un goût très net pour les chiffres et les détails. En bon militaire, Du Matz rend compte exactement des effectifs. A propos de l'armée de La Noue, il écrit: "L'armée de mondit Seigneur le Prince estoit beaucoup moindre en nombre, car il n'avoit que cinq cens bons chevaux, deux cens Arquebusiers à cheval, de gens de pied 7 à 800 Lansquenets, 2500 Anglois & environ 2000 hommes de pied françois, quatre pièces d'artillerie..." (cclxxviiij).³² Du Matz décrit ainsi le fort de Corofon: "Ledit fort estoit beaucoup plus long que large, & en sa plus grande traverse, il ne pouvait avoir que cent ou six ving pas, réservé à la teste, & de longueur plus de trois cens" (cciiij). Ce goût pour le détail précis et ce désir de dire toute la

³² A partir de ce point la pagination des citations extraites d'Antangil et des Mémoires sera notée dans le texte. Il sera facile de les différencier d'après le contexte et aussi du fait que la pagination des Mémoires est en chiffres romains et celle d'Antangil en chiffres arabes.

vérité se retrouvent dans des contextes où l'extrême précision n'est pas indispensable. Voici comment Du Matz narre les circonstances dans lesquelles M. de Talhouet a été blessé: "Ainsi que mondit Sieur se retiroit dans la forest qui estoit fort proche, une mousquetade luy donne dans le bras droit, luy casse les deux os entre le coude & la main environ le milieu, en recevant le coup, il dit j'en ay"(ccvij). Nous extrayons aussi ces quelques lignes d'un long passage dans lequel Du Matz décrit la mort de La Noue: "La parolle & la cognoissance luy continuerent jusques un bon quart d'heure devant la mort, bien qu'il y eut peine à l'entendre, & peu devant mourir pleura, & avec le doigt proche du petit essuyoit ses larmes & du reste de la main les couvroit"(ccxc).

Nous avons aussi remarqué que l'auteur d'Antangil fait preuve de sentiments humanitaires; il proscriit les supplices, interdit l'exposition des corps des criminels; il prêche l'entraide et l'amour fraternel parmi les hommes. Du Matz, de la même façon, réproouve les violences commises pendant la guerre. Racontant une révolte de paysans, il observe: " Le Chateau s'estoit rendu à composition aux paisans. . . qui y commirent toutes sortes d'inhumanitez, & y tuèrent de sang froid [sic] le Sieur du Chesne Pillardiere"(cclxxj). Il se penche aussi sur les souffrances du peuple. "Voilà la Guerre renouvelée en Bretagne, écrit-il, nouveau genre de crucifiement sur le Peuple accablé de langueur en la dite famine"(ccx). Ailleurs il note que "la prise de Calais tenait en suspens & en balance. . . les affaires de Bretagne

qui roulaient avec gémissements du pauvre peuple"(cccx).

Il parle aussi du "peuple qui ne vivoit plus que d'herbes parmys les champs pour la grande sterilité des bleds"(cccx), et s'apitoie sur le sort d'un père "châtié pour avoir tué son enfant le voyant languissant de faim"(cccx). Parlant de la fin du conflit, il note: "Par ainsi eclipsa le grand pouvoir & autorité de Monsieur de Mercoeur, qui avait duré neuf ans en guerre, mais c'est pour le pauvre peuple"(cccxvj).

Du Matz fait souvent allusion à la volonté de Dieu. Il écrit par exemple: "Mais Dieu en avoit autrement disposé. . ." (ccciij) ou bien encore: "Mais Dieu en avoit autrement ordonné comme nous avons veu par sa grande misericorde. . ." (ccj). Parlant des exactions du Marquis de Belle Isle, il remarque que "Dieu le chastia bien tost après"(cccix). Après la mort d'un officier indigne, Du Matz commente en guise d'oraison funèbre: "Et diray en passant, que ce fut juste Jugement de Dieu, car toutes sortes de ravages & d'inhumanitez furent exercées sur le pauvre peuple"(ccxcv). A la fin de ses mémoires, Du Matz rend humblement hommage à Dieu. Il termine son livre par la phrase: "A Dieu, Fils & St. Esprit, Sainte Trinité en unité & unité en Trinité soit honneur et gloire eternellement Amen." Antangil se termine de même par une invocation: "A Dieu sage, immortel & invisible, soit gloire & honneur és siecle des siecles, Amen."

Du Matz possède des entiments d'humanité rares à cette période de l'histoire de France et aussi beaucoup de piété, de bonne foi et un sincère désir d'améliorer les conditions

de vie du peuple. Ces qualités morales confirmées par le témoignage de Dom Taillandier sont les mêmes que celles qui inspirent l'utopie d'Antangil.

Du Matz va même parfois jusqu'à critiquer la société contemporaine et demander des réformes. Il demande à Dieu que le roi puisse "estre vrayement le père protecteur & bienfaiteur de son pauvre peuple, le reformateur de l'Eglise, la règle de la Justice comme son premier pere le bon St. Louis, & qu'à son exemple toute vénalité d'Estats soit supprimée, & que la seule vertu & suffisance les possède; Et que toutes [sic] les Offices & Officiers inutiles vrayes sangsues & chenilles pour sucer le sang du peuple & le ronger jusqu'à la mouelle, soient pour jamais mortes & enterrées"(cccxvj). Nous pensons que ce passage est extrêmement important car il dénote chez Du Matz une attitude qui correspond au premier mouvement d'un utopiste devant l'iniquité de la société qu'il voudrait changer. De plus les réformes qu'il suggère se retrouvent dans Antangil.

On peut aussi remarquer de nombreuses similitudes de forme. L'orthographe est très incertaine dans les deux oeuvres. Dans Antangil, on trouve cavalerie épelé cavallerie (78), cavelerie (101) et enfin correctement, cavalerie (82). Les terminaisons des participes présents sont tantôt en -ant, tantôt en -an. Par exemple nous trouvons marchans (58) et marchants (102). La même inconsistance orthographique se retrouve dans les Mémoires. Dans la même page, nous remarquons cavalerie et cavallerie (cclxxx). De même les participes

présents n'ont pas de terminaisons très fixes: "duquel lieu
 approchans. . . "(cclxxx), "estant dans Vitré. . . "(cclxxxv),
 "estans venus. . . "(cclxxxv). Du Matz orthographie beaucoup
 de mots de manières différentes dans la même page ou la même
 ligne: arquebuzier et harquebuzier (cclxxx), Quergommard et
 Kergommard (cclxxj), et al.

Le style des deux auteurs est calqué sur la phrase latine. C'est le style de la fin du seizième siècle que l'on retrouve par exemple dans les écrits de Saint Vincent de Paul. Les phrases sont souvent très longues. On lit par exemple dans les Mémoires:

Mondit Seigneur le Mareschal d'Aumont destiné pour la Bretagne, demanda permission au Roy de faire un voyage en Berry où il ne devoit estre que huit jours pour venir joindre les Anglois afin de les amener en Bretagne, mais il y séjourna plus de cinq semaines, cependant ledit sieur de Saint Luc joignit lesdits Anglois avec deux Regimens de gens de pied qu'il avoit levez en Poitou, sa compagnie de Gens d'Armes, la Compagnie de Chevaux-legers du Sieur du Bordet, celle de du Puis & autres Arquebusiers à cheval, & attendant toujours mondit Seigneur le Mareschal d'Aumont, faisoit vivre les troupes non sans beaucoup d'oppression au peuple à cause de la licence des Anglois, & desirant ne laisser cette armée inutile qui estoit d'environ 4000 hommes de pied, s'achemina près de Laval qui tenoit pour la Ligue, & au dessoubz dudit Laval en un lieu nommé le Port Ringeart ou passe la Rivière de Mayenne à une petite lieue dudit Laval, firent passer 2 ou 300 Anglois sur une chaussée de moulin où l'eau passait à cause qu'elle était grande, pour favoriser leur passage s'il en estoit besoin (ccxcviij).

Les phrases de ce genre abondent dans Antangil. Aux pages 23-24 I.D.M. écrit:

Ils se resolurent donc d'élire cent grāds & sçavants personnages les premiers du Royaume, non en richesse, credit & pouvoir mais en suffisance & bonté d'esprit, amateurs du bien public plus que de leur particulier, estants au mois aagez [sic]

de quarante ans, d'autant que la jeunesse n'est nullement propre à gouverner mais plustost à precipiter, combien qu'il s'en puisse trouver de modestes, sages & advisez, toutesfois cela est fort rare, & ne peut avoir l'experience que le temps & les affaires donnent, & d'autant que le Roy & ce conseil ne doivent faire qu'un seul corps & que sans icelui, il ne peut disposer de choses importantes à l'Estat, on la nommast conseil de sa Majeste Royale. . . .

La phrase continue encore pendant quatorze lignes dans l'édition originale.

Du Matz aime les transitions abruptes, nettement soulignées par une courte phrase: "Revenons au siège de Vitré. . ." (cclxxxj), "Il est à propos de dire quelque chose de la guerre de Basse Bretagne. . ." (cclxxxj), "Revenons aux Espagnols. . ." (cccv), "Revenons audit sieur de Mercoeur. . ." (cccxiij). Ces transitions un peu sommaires ressemblent à celles que l'on trouve dans Antangil. I.D.M. relie les différents chapitres par des phrases telles que: "Ayant traicté des armées terrestres, nous passerons maintenant aux navales. . ." (92), ou bien encore, "Maintenant il est temps de passer à la police" (13).

Nous notons aussi une certaine affinité entre les métaphores des deux ouvrages. Dans Antangil, les comparaisons sont assez maladroites. I.D.M. écrit par exemple: "Maintenant il est temps, aiant mené le lecteur par la police civile, comme avec les fleutttes & le violon, que je sonne la trōpette & le tambour pour le conduire parmi les gens de guerre" (69). De même, il compare la direction d'un pays à celle d'un navire en ces termes: "Tout ainsi que le bon pilote n'attend à bien esquipper son navire de voile, anchres &

cordages quand la tempeste vient: mais y prevoit auparavant, le tenant prest à tout evenement: De mesme aussi ces grans politiques n'attendent l'ouverture de la guerre à instruire & exercer les soldats"(86). Du Matz, de son côté, écrit: "Voilà l'estat miserable de Monsieur de Mercoeur semblable a ces oyseaux desamparez, qui ne peuvent plus voler pour la perte de leurs plumes & aisles"(cccxiv). Il observe que le baron du Molac "a plus affaire de bride pour le retenir que d'esperons pour l'avancer"(cccix). Il note que "le Roy d'Espagne avoit envoyé un Agent pour raccommoder les mauvais ménages avec Dom Jouan d'Aquila"(cccxi). Alors que I.D.M. parle de propos "confits avec le miel de la sainte doctrine," Du Matz parle du "venim [sic] couvert dudit sieur de Mercoeur" (cclxxvij) et mentionne que la ville de Saint-Malo est "ensorcellée du venim de la Ligue"(cclxxvij). On peut enfin remarquer que les deux auteurs connaissent et emploient de nombreux termes nautiques.

En conclusion, nous n'avons aucune certitude absolue que Jean Du Matz et I.D.M. soient une seule et même personne. Toutefois nous avons groupé un certain nombre de ressemblances fondées sur les textes. Les initiales des deux hommes correspondent, les quelques faits biographiques que nous pouvons extraire d'Antangil coïncident facilement avec la vie de Jean Du Matz, l'attitude religieuse, la méthode intellectuelle et les procédés de style des deux auteurs présentent de constantes analogies. Il semble donc que l'hypothèse selon laquelle Jean Du Matz serait l'auteur d'Antangil soit tout à fait valable.

BIBLIOGRAPHIE

Aldridge, A. Owen. "Polygamy in early fiction: Henry Neville and Denis Veiras," PMLA, LXV(June 1950), 464-472.

Alembert, Jean le Rond d'. Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. 16 vols. Neufchâtel: Samuel Faulche, 1765.

[Artus, Thomas, sieur d'Embry]. Les hermaphrodites, discours de Jacophile à Limne. s.l., [1605].

Ascoli, Georges. "Quelques notes biographiques sur Denis Veiras d'Alais," Mélanges Gustave Lanson, Paris, 1922, 165-177.

Atkinson, Geoffroy. Les nouveaux horizons de la Renaissance française. Paris: Champion, 1935.

----- . Relations de voyages au XVII^e siècle et évolution des idées. Paris: Champion, 1925.

----- . The extraordinary voyage in French literature before 1700. New York: C.U.P., 1920.

----- . The extraordinary voyage in French literature from 1700 to 1720. Paris : Champion, 1922.

Aubert de la Chesnaye des Bois, François Alexandre. Dictionnaire de la noblesse, contenant les généalogies, l'histoire et la chronologie des familles nobles de France. 15 vols. Paris: Duchesne, 1770-1786.

Barbier, Antoine-Alexandre. Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes composés, traduits ou publiés en français. Paris: Imprimerie bibliographique, 1806-1809.

Baudrillart, Henri. Histoire du luxe privé et public depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. 4 vols. Paris: Hachette, 1878-1880.

Bayle, Pierre. Dictionnaire historique et critique. 4^e ed. 4 vols. Amsterdam, 1730.

Beroalde de Verville, François Brouart dit. L'histoire véritable, ou les voyages des princes fortunez. Paris: Chevalier, 1610.

Béthune, Philippe de. Le conseiller d'etat. Paris: Richer, 1633.

Bibliothèque des voyages imaginaires. 36 vols. Amsterdam, 1787-1789.

Bloomfield, Paul. Imaginary worlds or the evolution of Utopia. London: Hamish Hamilton, 1932.

Bodin, Jean. Consilia de principe recte instituendo. Paris, 1603.

----- Les six livres de la république. Paris: Du Puys, 1577.

Bourignon, Antoinette. Dix-sept traités. Amsterdam, 1679.

----- La parole de Dieu. Malines, 1668.

----- La vie extérieure de dem. A. B. . Amsterdam, 1668.

Brice, François. Granicus, ou l'isle galante. Paris: Mazuel, 1698.

Bridenne, Jean-Jacques. "Cyrano et la science aéronautique de son temps," Revue des Sciences Humaines, juillet-septembre 1954. 312-375.

Brun, Pierre. Savinien de Cyrano Bergerac, gentilhomme parisien. Paris: Daragon, 1909.

Carré de Busserolle, Jacques Xavier/Jacques de Château-Chalons/. Calendrier de la noblesse de la Touraine, de l'Anjou, du Maine et du Poitou. 2 vols. Tours: Bureau de la publication, 1867-1868.

Chinard, Gilbert. L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature au XVII^e et au XVIII^e siècle. Paris: Hachette, 1913.

----- L'exotisme américain dans la littérature française du XVI^e siècle. Paris: Hachette, 1911.

Chérel, Albert. Les moeurs des Israélites. Paris: Bloud, 1912.

Christoforo, Arméno. Perregrinaggio di tre giovani. Venezia, 1557.

Cioran, E. M. Histoire et utopie. Paris: Gallimard, 1960.

Crucé, Émeric. Le nouveau Cynnée. ed. Thomas Willing Balch. Philadelphie: Allen, Lane et Scott, 1909.

Cyrano de Bergerac, Savinien. L'autre monde ou les états et empires de la lune. ed. Leo Jordan dans Gesellschaft fur romanische Literatur, XIII. Dresde, 1910.

Cyrano de Bergerac, Savinien. L'autre monde ou les états et empires de la lune et du soleil. ed. Frédéric Lachèvre. Paris: Garnier, 1932.

----- L'autre monde. ed. H. Weber. Paris: Editions sociales, 1959.

----- Oeuvres diverses. Paris: Sercy, 1654.

----- Oeuvres diverses et les nouvelles oeuvres. Paris: Sercy, 1661-1662.

----- Voyage dans la lune et histoire comique des états et empires du soleil. ed. Willy de Spens. Paris: Union générale d'édition, 1963.

----- Voyages to the moon and the sun. tr. et ed. Richard Aldington. New York: Orion, 1962.

Daniel, Gabriel. Voiage du monde de Descartes. Paris: Vve de S. Bénard, 1690.

Dermenghem, Emile. Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance. Paris: Plon, 1927.

Doyon, René Louis. Variation de l'utopie. Paris: La Connaissance, 1933.

Dupin de Saint André, Armand. Histoire du protestantisme en Touraine. Paris: Fischbacher, 1885.

Dupont, Victor. L'utopie et le roman utopique dans la littérature anglaise. Toulouse: Didier, 1941.

Du Quesne, Henri. Recueil de quelques mémoires servans d'instruction pour l'établissement de l'Isle d'Eden. ed. Th. Sauzier. Paris: Dufossé, 1887.

Elliott, Robert C. "The fear of utopia," Centennial Review, VII,2(Spring 1963), 237-251.

Fénelon, François de Salignac de la Mothe. Les aventures de Télémaque fils d'Ulysse. ed. Charles Le Brun. Philadelphie: Towar and Hogan, 1830.

----- Ecrits et lettres politiques. ed. Charles Urbain. Paris: Bossard, 1921.

Fleury, Claude. Les moeurs des Israélites. Paris: Vve G. Clouzier, 1681.

Engels, Frederick. Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaft, Philosophie, Politische Oekonomie, Sozialismus. Leipzig, 1878, traduit en anglais par Emile Burns sous le titre Anti-Düring or Herr Eugen Düring's revolution in science.

London: Lawrence and Wishart, 1934.

Engels, Frederick. Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. Zurich, 1882, traduit en anglais par Edward Aveling sous le titre Socialism, utopian and scientific. London: Allen and Unwin, 1892.

Foigny, Gabriel de. La facilité et l'élégance des langues latine et françoise. Genève: Widerhold, 1673.

[-----]. La Terre Australe connue. Vannes/[Genève]: Verneuil/la Pierre], 1676.

----- . L'usage royal de la langue latine, avec la facilité et l'élégance des langues latine et françoise. Lyon: Coral, 1674.

[Fontenelle, Bernard le Bovier de]. Extrait d'une lettre écrite de Batavia. Paris; 1686, réédité dans La relation de l'isle de Bornéo. de Gabriel Peignot, s.l. 1807.

[Furetière, Antoine]. Le voyage de Mercure. Paris: Chamhoudry, 1653.

Gaxotte, Pierre. Histoire des Français. 2 vols. Paris: Flammarion, 1951.

Gibson, Reginald Walter. St. Thomas More: a preliminary bibliography of his works and of Moreana to the year 1750. With a bibliography of Utopiana compiled by R.W. Gibson and J. Max Patrick. New Haven: Y.U.P., 1961

[Gilbert, Claude]. Histoire de Caléjava. [Dijon: Ressayre], 1700.

Godwin, Francis. The man in the moone. London, 1638, réédité dans Smith College Studies in Modern Languages, XIX(oct.-jul. 1938).

Golffing, Francis avec Barbara Golffing. "An essay on utopian possibility," Centennial Review, VII,4(Fall 1963), 470-480.

Grente, Georges. Dictionnaire des lettres françaises. 4 vols. Paris: Fayard, 1954.

Guez de Balzac, Jean-Louis. Le Prince. Paris: P. Rocolet, 1631.

----- . Oeuvres. 2 vols. Paris: J. Le-coffre, 1854.

Guttin, Jacques. Epigone, histoire du siècle futur. première partie. Paris, 1659.

Haag, Emile avec Eugène Haag. La France protestante. 10 vols. Paris: Fishbacher, 1846, réédité en 1886.

Hanotaux, Gabriel. Tableau de la France en 1614. Paris: Didot, 1896.

Hazard, Paul. La crise de la conscience européenne (1680-1715). 3 vols. Paris: Boivin, 1936.

Hédelin, François, abbé d'Aubignac. Histoire du temps ou relation du royaume de Coqueterie. Paris: Sercy, 1654.

Huxley, Aldous. Island, a novel. New York: Harper, 1962.

I.D.M.G.T. Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil. Saumur: Thomas Portau, 1616.

Juppont, Pierre. "L'oeuvre scientifique de Cyrano de Bergerac," Mémoires de l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse. 1907, 312-375.

Kateb, George. Utopia and its enemies. London: Colliers and Macmillan, 1963.

Lachèvre, Frédéric. Cyrano de Bergerac, parisien (1619-1655). Paris: Champion, 1920.

------. Disciples et successeurs de Théophile de Viau. Paris: Champion, 1919.

------. Glanes bibliographiques et littéraires. 2 vols. Paris: Giraud-Badin, 1929.

------. Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil. ed. critique. Paris: La Connaissance, 1933.

------. L'édition originale de l'Histoire Comique ou voyage dans la lune de Cyrano de Bergerac. Paris: Leclerc, 1911.

------. Les oeuvres libertines de Cyrano de Bergerac, parisien (1619-1655). 2 vols. Paris: Champion, 1921.

------. Les successeurs de Cyrano de Bergerac. Paris: Champion, 1922.

------. "Un double problème bibliographique et littéraire: Quel est l'imprimeur et quel est l'auteur de la première utopie française (1616)," Bulletin du Bibliophile, (1933), 59-65, 109-115, 447-448.

------. Vie de Gabriel de Foigny. Paris: Champion, 1922.

Lahontan, Louis Armand de Lom d'Arce, baron de. Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens. ed. Gilbert Chinard. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1931.

----- Nouveaux voyages du Baron de Lahontan. La Haye: L'Honoré, 1703.

----- Suplement aux voyages du Baron de Lahontan. La Haye: L'Honoré, 1703.

Lalande, André. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris: P.U.F., 1960.

La Mothe le Vayer, François. Dialogue entre Orasius et Orontes. Paris, 1631.

Lanson, Gustave. "Origine et premières manifestations de l'esprit philosophique de 1675 à 1748," Revue des Cours et Conférences, XXXII (1908), 145-240 et XXXIII (1909), 210-250.

Lapierre, Jean de. Le grand empire de l'un et l'autre monde divisé en trois royaumes: le royaume des aveugles, des borgnes, et des clair-voyants. Paris: Moreau, 1625.

La Sainte Bible. ed. Louis Segond. Paris, 1910.

Le Breton, André. Le Roman au dix-septième siècle. Paris: Hachette, 1890.

Le Flamenc, Auguste. Les utopies pré-révolutionnaires et la philosophie du 18^e siècle. Paris: Vrin, 1934.

Lénient, Charles. La satire en France ou la littérature militante au 17^e siècle. Paris: Hachette, 1866.

Le Nouveau Panurge - Avec sa navigation en l'Isle Imaginaire son rajeunissement en icelle, é le voyage que fit son esprit en l'autre monde pendant le rajeunissement de son corps. Ensemble une exacte observation des merveilles par luy veues tant en l'un que l'autre monde. La Rochelle: Michel Gaillard, 1615.

Lewis, W. H. The Splendid Century. New York: Doubleday, 1957.

Lhermite de Soliers, Jean-Baptiste. Histoire généalogique de la noblesse de Touraine. Paris: G. Langlois, F. Clouzier et J. Langlois fils, 1665.

Lichtenberger, André. Le socialisme au 18^e siècle. Paris: Alcan, 1895.

----- Le socialisme utopique. Paris: Alcan, 1898.

Magendie, Maurice. La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au 17^e siècle de 1600 à 1660. 2 vols. Paris: Alcan, 1925.

----- . Le roman français au 17^e siècle de l'Astrée au Grand Cyrus. Paris: Droz, 1932.

Magne, Emile. "Emmanuel von der Mühl: Denis Veiras et son Histoire des Sévarambes," Mercure de France, CCLXXXV (oct. 1938), 405-413.

Mannheim, Karl. Ideologie und utopia. Frankfurt, 1936, traduit en anglais par Louis Wirth sous le titre de Ideology and utopia. New York: Harcourt Brace, 1953.

Marchand, Prosper. Dictionnaire historique. 2 vols. La Haye: de Hondt, 1758-1759.

Marion, Marcel. Dictionnaire des institutions de la France au 17^e et au 18^e siècles. Paris: Picard, 1923.

Martino, Pierre. L'orient dans la littérature française au 17^e et au 18^e siècle. Paris: Hachette, 1906.

Matz, Jean du. Mémoires. dans Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne de Dom Charles Taillandier. Paris: Delaguette, 1756, cclxxvij-cccxvj.

McKee, David Rice. "Fénelon and Denis Vairasse," MLN, XLVI (June 1931), 474-475.

Mercier, Louis-Sébastien. L'an deux mille quatre cent quarante. Londres, 1771.

Messac, Régis. Esquisse d'une chrono-bibliographie des utopies. Lausanne, 1962.

Montgrédien, Georges. Cyrano de Bergerac. Paris: Berger-Levrault, 1964.

More, Thomas. Utopia and Dialogue of comfort. ed. O'Hagan. Londres; Dent, 1931.

----- . Utopie. ed. Victor Stouvenel. Paris: Le Pot Cassé, 1927.

Moréri, Louis. Le pays d'amour. Lyon, 1655.

Mornet, Daniel. Les origines intellectuelles de la Révolution Française, 1715-1787. Paris: Armand Colin, 1933.

Mucchielli, Roger. Le mythe de la cité idéale. Paris: P.U.F., 1960.

Mumford, Lewis. The story of utopias. Gloucester, Mass.: Smith, 1959.

Negley, Glenn avec J. Max Patrick. The quest for utopia. New York: Doubleday, 1962.

Neville, Henri. The isle of Pines. London, 1668.

Nicolson, Marjorie Hope. A world in the moon, a study of the changing attitude toward the moon in the 17^e and 18^e centuries. Smith College Studies in Modern Languages, XVII, 2 (January 1936).

----- Science and imagination. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1956.

----- The breaking of the circle. New York: C.U.P., 1960.

----- Voyages to the moon. New York: Macmillan, 1948.

Papillon, Philibert. Bibliothèque des auteurs de Bourgogne. 2 vols. Dijon: Marteret, 1742.

Patrick, J. Max. "A consideration of La terre australe connue by Gabriel de Foigny," PMLA, LXI (sept. 1946), 739-751.

----- avec R.W. Gibson. Bibliography of Utopiana. dans St. Thomas More: a preliminary bibliography of his works and of Moreana to the year 1750. New Haven: Y.U.P., 1961.

----- avec Glenn Negley. The quest for utopia. New York : Doubleday, 1962.

Peyre, Henri. "Denis Veiras et son histoire des Sévarambes 1677-1679 par Emmanuel von der Mühl," Romanic Review, XXX, 3 (oct. 1939), 302-304.

----- Le classicisme français. New York: La Maison Française, 1942.

Perrot, Nicolas, Sieur d'Ablancourt. Lucien. Paris: Augustin Courbé, 1654.

Pintard, René. Le libertinage érudit dans la première moitié du 17^e siècle. 2 vols. Paris: Boivin, 1943.

Platon. The works of Plato. ed. George Burges. 3 vols. London: Bohn, 1859.

Pons, Emile. "Deux points de vue sur le roman philosophique en France à l'époque classique," Revue de Littérature Comparée, III (avril-juin 1923), 313-320.

Presley, James T. "Bibliography of utopias," Notes and Queries, 4th series, XI (jan.- june 1873), 519-521.

Pujos, Charles. Le double visage de Cyrano de Bergerac. Agen: Imprimerie Moderne, 1951.

Reynold, Gonzague de. Le dix-septième siècle. Montréal: Edition de l'Arbre, 1944.

Rostand, Edmond. Cyrano de Bergerac. Paris: Fasquelle, 1898.

Rousset, Jean. La littérature de l'âge baroque en France. Paris: José Corti, 1954.

Russel, Frances Theresa. Touring utopia. New York: Dial, 1932.

Ruyer, Raymond. L'utopie et les utopies. Paris: P.U.F., 1950.

Sauzier, Th. Un projet de république à l'Ile d'Eden (l'Ile Bourbon) en 1689 par le marquis Henri Du Quesne. Paris: Dufossé, 1887.

[Segrais, Jean Regnault de]. La relation de l'Isle Imaginaire et l'histoire de la princesse de Paphlagonie. Paris: Prault, 1734.

Sévigné, Marie de Rabutin-Chantal, marquise de. Lettres. Paris: Gallimard, 1955.

Sorel, Georges Eugène. Reflexions sur la violence. Paris: Pages Libres, 1908.

Storer, Mary Elizabeth. "Bibliographical observations on Foigny, Lahontan and Tyssot de Patot," MLN, LX (march 1945), 143-156.

Stouvenel, Victor. Utopie, ed. critique. Paris: Le Pot Cassé, 1927.

Taillandier, Charles. Histoire ecclésiastique et civile de Bretagne. Paris: Delaguerre, 1756.

Tallemant des Réaux, Gédéon. Historiettes. ed. Antoine Adam. 2 vols. Paris: Gallimard, 1960.

Tapié, Victor Louis. Baroque et classicisme. Paris: Plon, 1957.

Tilley, Arthur. The decline of the age of Louis XIV. Cambridge, 1929.

Toldo, Pietro. "Les voyages merveilleux de Cyrano de Bergerac et de Swift et leurs rapports avec le livre de Rabelais," Revue des Etudes Rabelaisiennes, 4^o année, 4^o fascicule (1906) et 5^o année, 1^o fascicule (1907). édité séparément Paris: Champion, 1907.

Toulza, M. "A propos de l'Histoire d'Antangil," Bulletin du Bibliophile, 1933, 527-528.

Vairasse, Denis. A short and methodical introduction to the French tongue. Paris, 1683.

----- Grammaire méthodique. Paris: Cusson, 1681.

[-----]. Histoire des Sévarambes. Paris: Barbin, 1677-1679.

Van Wijngaarden, Nicolaas. Les odyssées philosophiques en France entre 1616 et 1789. Haarlem: Vijlbrief, 1932.

Vauban, [Sébastien Le Prestre], Marquis de. Projet d'une dixme royale. [Paris], 1707.

Von der Mühl, Emanuel. Denis Veiras et son Histoire des Sévarambes (1677-1679). Paris: Droz, 1938.

Wade, Ira. "Denis Veiras et son Histoire des Sévarambes (1677-1679) by Emanuel Von der Mühl," MLN, LIV(may 1939), 380-382.

MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES



3 1293 03146 3551