

Marina PASSAT

DESTIN INDIVIDUEL, DESTIN DE LA CITÉ : L'ARGENT, PRINCIPAL AGENT DU SORT

Le *Ploutos* est la dernière comédie d'Aristophane qui fut donnée sous son nom¹, ainsi que la dernière que nous ayons conservée. La pièce fut donnée en 388 avant J.-C., sous l'archontat d'Antipatros, mais sans qu'on sache si ce fut aux Lénéennes ou aux Grandes Dionysies. On ne connaît pas de manière sûre le rang obtenu par le *Ploutos*, mais l'on suppose qu'il aurait reçu le premier prix.

La pièce s'ouvre sur la présentation d'un campagnard, Chrémyle, qui se demande avec inquiétude ce qu'il doit faire de son fils : doit-il l'engager à poursuivre sur la même voie que son père, à vivoter aux champs en peinant dur et en restant honnête, ou doit-il au contraire le pousser à devenir un vaurien et trouver une existence riche et facile à la ville ? Pour résoudre cette question, Chrémyle se rend à Delphes, accompagné de son esclave Carion, pour interroger le dieu. Mais pour toute réponse il n'obtient de Loxias qu'une sentence oblique, obscure, conforme à sa réputation : le premier homme qu'il rencontrera, il devra l'amener chez lui.

En sortant de Delphes, le premier homme que Chrémyle et Carion rencontrent se trouve être un vieillard, aveugle, vêtu de haillons. Ils le suivent donc, conformément aux injonctions du dieu, et essaient de découvrir son identité. Si le vieillard refuse au départ catégoriquement de la leur révéler, il finit par avouer, sous le coup de la menace, qu'il est Ploutos, le dieu de la richesse. Il leur explique qu'il a été rendu aveugle par Zeus pour avoir favorisé les hommes justes. Chrémyle propose alors à Ploutos de lui rendre la vue s'il accepte de se rendre chez lui, et lui assure qu'il pourra alors à nouveau œuvrer en faveur des honnêtes gens.

L'intrigue même du *Ploutos* est marquée par la question du destin. Tout d'abord, Chrémyle s'inquiète du sort que l'avenir réserve à son fils. Ensuite, c'est une rencontre *a priori* fortuite - quoique prédite par Apollon - qui scelle le destin de Chrémyle : il rencontre, par hasard, en sortant du temple de Delphes, le dieu de la richesse. Enfin, le dieu reconnaît agir de façon aveugle sur le sort des hommes qu'il rencontre : n'étant plus en mesure de distinguer les hommes justes des vilains, il répand de façon hasardeuse la richesse.

C'est ici une vision assez pessimiste du destin que présente Aristophane, puisque la justice ne semble plus assurer la bonne fortune de chacun.

L'INJUSTE RÉPARTITION DES RICHESSES

Le thème central du *Ploutos* est l'injuste répartition des richesses entre les citoyens² et Ploutos lui-même avoue un double objet de honte aux vers 774-778 :

-
1. Les deux suivantes, *Cocalos* et *Eolosicon*, furent représentées sous le nom de son fils.
 2. E. Lévy, « Richesse et pauvreté dans le *Ploutos* », *Ktèma*, 22, 1997, p. 205-211.

Αἰσχύνομαι δὲ τὰς ἐμαντοῦ συμφοράς,
οἷοις ἄρ' ἀνθρώποις ξυνὼν ἐλάνθανον,
τοὺς ἀξίους δὲ τῆς ἐμῆς ὁμιλίας ἔφευγον,
εἰδῶς οὐδέν.

J'ai honte de mes malheurs en pensant de quels hommes je faisais ma société à mon insu, alors que ceux qui étaient dignes de ma fréquentation, je les fuyais, sans le savoir.³

Ici, les hommes de bien sont pauvres et les gens malhonnêtes sont riches. Il ne s'agit pas cependant d'un simple constat de la part de Ploutos et la dénonciation de la situation semble plus profonde. Dans cette pièce, Aristophane joue aussi fréquemment de la polysémie du participe pour dénoncer cette situation.

Chrémyle constate par exemple :

vers 28-29

Ἐγὼ θεοσεβῆς καὶ δίκαιος **ὄν** ἀνὴρ
κακῶς ἔπραττον καὶ πένης ἦν.

Moï, étant pieux et juste, je ne réussissais pas et j'étais pauvre.

vers 503-504

Πολλοὶ δ' **ὄντες** πάνυ χρηστοί,
πράττουσι κακῶς καὶ πεινῶσιν μετὰ σοῦ τε τὰ πλεῖστα σύνεισιν.

Beaucoup, étant des gens de bien, sont malheureux, souffrent la faim et sont le plus souvent avec toi [Pauvreté].

Dans ces deux cas, l'utilisation du participe pourrait renvoyer à la valeur concessive du mode et se traduire ainsi :

vers 28-29

Bien qu'étant pieux et juste, je ne réussissais pas et j'étais pauvre.

vers 503-504

Alors qu'ils sont des gens de bien, beaucoup sont malheureux, souffrent la faim et sont le plus souvent avec toi.

Si l'on suit la valeur concessive du participe, le scandale est donc ici que les gens sont pauvres en dépit de leurs qualités. Cependant, le participe grec peut également être doté d'une valeur causale, ce qui donnerait ici :

vers 28-29

Parce que je suis pieux et juste, je ne réussissais pas et j'étais pauvre.

vers 503-504

Parce qu'ils sont des gens de bien, beaucoup sont malheureux, souffrent la faim et sont le plus souvent avec toi.

Dès lors, les gens ne seraient donc pas démunis malgré leur honnêteté mais à cause d'elle.

3. Les traductions d'Aristophane présentées ici sont celles de Hilaire Van Daele (éd. citée en bibliogr. finale), revues ou modifiées pour les besoins de cet article.

La première scène de la pièce semble d'ailleurs conforter ce constat puisque Chrémyle revient de Delphes où il a demandé au dieu si son fils devait, changeant de conduite, devenir malhonnête car « cela seul profite à la vie » (vers 38).

La même ambiguïté se retrouve dans le discours de Carion qui mentionne, aux vers 751-752, οἱ γὰρ δίκαιοι πρότερον ὄντες καὶ βίον ἔχοντες ὀλίγον, « ceux qui auparavant étaient justes et vivaient de peu ».

Ici, la polysémie du καί fonctionne de la même manière que celle du participe sans que l'on puisse trancher entre l'opposition ou la conséquence : « ceux qui étaient justes, mais vivaient de peu » / « ceux qui étaient justes et donc vivaient de peu ».

Si ce genre de jeu avec le discours est fréquent chez Aristophane et ne doit aucunement être objet d'étonnement, en revanche il vient souligner, tout au long de la pièce, son constat initial : le lien légitime entre l'honnêteté, la valeur morale et la richesse de chacun se trouve brisé et la mauvaise fortune semble, contre toute logique, s'acharner sur les plus justes.

À l'inverse, comme commençait à le craindre Chrémyle avant de se rendre à Delphes, un lien logique entre richesse et malhonnêteté semble se constituer. Chrémyle affirme ainsi, aux vers 502-503, que πολλοὶ μὲν γὰρ τῶν ἀνθρώπων ὄντες πλουτοῦσι πονηροί, ἀδίκως αὐτὰ ξυλλεξάμενοι, « nombre d'hommes, étant mauvais, sont riches de biens injustement amassés » et Carion critique, aux vers 754-755, ὅσοι δ' ἐπλούτουν οὐσίαν τ' εἶχον συχνὴν οὐκ ἐκ δικαίου τὸν βίον κακτημένοι, « tous ceux qui étaient riches et possédaient une grosse fortune, acquise en dehors de la justice ». Aristophane joue ici de la même polysémie du participe qu'avec les pauvres et l'on peut comprendre que les riches sont favorisés par le sort malgré leur mauvaise conduite mais aussi grâce à leurs vilénies.

Si un lien semble bien exister dans le *Ploutos* entre le destin personnel et le comportement individuel, ce lien est surprenant, voire illogique, et la situation présentée apparaît comme absurde.

Si Aristophane choisit de mettre en exergue un tel paradoxe, c'est probablement pour faire écho à la situation de la majorité des citoyens-spectateurs présents dans le théâtre en 388 avant J.-C.

A cette date, Athènes est toujours en conflit avec Sparte dans le cadre de la guerre de Corinthe (395-386 avant J.-C.). Les Athéniens, alliés aux Thébains, Corinthiens et Argiens, espéraient ravir aux Spartiates l'hégémonie qu'ils avaient conquise dans le cadre de la guerre du Péloponnèse. Si, dans un premier temps, Athènes avait pu croire à une victoire facile suite à ses succès maritimes et au soutien - notamment financier - du Grand Roi, le renversement des alliances (les Perses se tournant vers les Spartiates) et la réaction de ces derniers changent complètement la situation d'Athènes. En effet, à partir de 390 avant J.-C., disposant d'une nouvelle flotte, les Spartiates s'installent dans les Détroits, puis occupent Égine et s'attaquent à l'Attique. Ainsi, en 388 avant J.-C., Athènes vit une situation similaire à celle des années 410 avant J.-C. puisque Sparte bloque la circulation des navires entrant ou sortant du Pirée et menace à nouveau de prendre l'Attique, empêchant donc le ravitaillement de la cité et

paralysant le commerce athénien par manque de débouchés⁴. Bien que les Athéniens ne soient pas réduits à la misère, les finances de la cité en sortent fragilisées.

C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre la dénonciation d'Aristophane dans laquelle les arrivistes, les intrigants et les sycophantes accaparent toutes les richesses - quitte à profiter de la détresse de leurs concitoyens - tandis qu'une vie honnête et laborieuse semble de moins en moins source de profit.

MALHONNÊTETÉ / ENRICHISSEMENT : UN LIEN HABITUEL

Si le lien entre mauvaise conduite et enrichissement personnel nous apparaît *a priori* illogique, il est en revanche présenté dans le *Ploutos* comme parfaitement cohérent et habituel. Ainsi, la récente fortune de Chrémyle et son envie de la partager avec ses amis suscitent immédiatement la méfiance de Blepsidème :

vers 335-342

Τί ἂν οὖν τὸ πρᾶγμ' εἶη ; Πόθεν καὶ τίνι τρόπῳ
Χρεμύλος πεπλούτηκ' ἐξαπίνης ; [...]
Ἔστιν δέ μοι τοῦτ' αὐτὸ θαυμάσιον, ὅπως
χρηστόν τι πράττων τοὺς φίλους μεταπέμπεται.
Οὐκ οὖν ἐπιχώπιόν γε πρᾶγμ' ἐργάζεται.
Que peut-il donc s'être passé ? Où et comment Chrémyle s'est-il enrichi tout d'un coup ?
[...] Mais cela même m'étonne, qu'ayant du bonheur il envoie chercher ses amis. Il n'est pas de ce pays du moins, ce procédé-là.

vers 352-355

Τοῦτ' ἰσχυρὸν φαίνεται τὸ φορτίον
καὶ μ' οὐκ ἀρέσκει. Τό τε γὰρ ἐξαίφνης ἄγαν
οὕτως ὑπερπλουτεῖν τό τ' αὐτὸ δεδοικέναι
πρὸς ἀνδρὸς οὐδὲν ὑγιές ἐστ' εἰργασμένου.
Elle me paraît suspecte cette marchandise-là et ne me plaît guère. Devenir ainsi tout à coup ultra-riche, et d'autre part craindre encore, cela est d'un homme qui n'a rien de bon sur la conscience.

Blepsidème apparaît ici comme le représentant de l'opinion générale dans la pièce. Or, non seulement la bonne fortune de son ami Chrémyle ne lui inspire pas confiance, mais en outre il associe sa générosité à un acte étranger à la cité. Aux vers 356-358, Blepsidème va même jusqu'à lier la richesse de Chrémyle à un acte impie :

Εἴ τι κεκλοφῶς νῆ Δία
ἐκεῖθεν ἦκεις ἀργύριον ἢ χρυσίον
παρὰ τοῦ θεοῦ, χᾶπειτ' ἴσως σοὶ μεταμέλει.
Peut-être es-tu revenu de là [Delphes], par Zeus, coupable d'avoir volé au dieu de l'argent ou de l'or, et après, sans doute, tu as des remords.

Voler les dieux était considéré comme un acte impie, passible de la peine de mort. A Athènes, ces délits étaient jugés devant l'Aréopage, tribunal qui avait pour fonction de juger les délits les plus graves comme les crimes envers les citoyens ou les dieux, ce qui faisait de lui la plus haute autorité morale de la cité.

4. E. Will, C. Mossé, P. Goukowsky, *Le monde grec et l'orient. Le IV^e siècle et l'époque hellénistique*, Paris, PUF, 1975, p. 22.

Ici, la nouvelle fortune de Chrémyle est donc associée par Blepsidème à un acte moralement répréhensible. Cette association de la fortune à un acte impie est présente dès le début de la pièce puisque Ploutos refuse de décliner son identité, aux vers 72-73, au prétexte que ἀλλ' ἦν πύθησθέ μ' ὅστις εἶμι εὔ οἶδ' ὅτι κακόν τί μ' ἐργάσεσθε κοῦκ ἀφήσετον, « si vous apprenez qui je suis, j'en suis sûr, vous me ferez du mal et ne me laisserez point m'en aller ». Ici, Ploutos laisse entendre que la perspective de la richesse pousse les gens à commettre des actes hautement immoraux puisqu'en révélant son identité de dieu de la richesse, le seul sort qui l'attend est d'être battu et enfermé. L'acte présenté ici apparaît comme doublement condamnable puisqu'il revient à battre un homme libre et commettre une grande impiété (battre un dieu). Ainsi, Ploutos laisse donc entendre que tout homme se laisserait moralement corrompre par la perspective d'une richesse aisée et conséquente et serait prêt à se laisser aller aux actes les plus condamnables. On retrouve ici le lien central que crée la pièce entre l'enrichissement et la mauvaise conduite.

La richesse s'apparente donc à une forme de perversion puisqu'elle rend répréhensible le comportement de celui qui la possède. Cette perversion se traduit dans un premier temps par la cupidité des riches.

vers 107-109

Ταυτὶ λέγουσι πάντες· ἡκὶν' ἄν δέ μου
τύξωσ' ἀληθῶς καὶ γένωνται πλούσιοι,
ἀτεχνῶς ὑπερβάλλουσι τῇ μοχθηρίᾳ.

C'est ce qu'ils disent tous [être des hommes de bien] ; mais une fois qu'ils me possèdent vraiment et sont devenus riches, leur perversité dépasse absolument toute mesure.

Deux interprétations sont ici possibles : soit tous les hommes désirant la richesse sont mauvais et prêts à mentir pour l'obtenir, soit tous les hommes se laissent corrompre une fois devenus riches (la richesse les rendrait donc mauvais). Non seulement la richesse apparaît ici intrinsèquement liée à une forme d'immoralité, mais de sa possession même semble découler une forme de corruption.

Cela explique dès lors que la générosité semble à Blepsidème une pratique étrangère à la cité d'Athènes.

L'exclamation de Chrémyle, aux vers 202-203, va également dans ce sens.

Νῆ τὸν Δί', ἀλλὰ καὶ λέγουσι πάντες ὡς
δειλότατόν ἐσθ' ὁ πλοῦτος.

Oh ! Par Zeus ; mais tout le monde dit que rien n'est plus poltron que la richesse.

Cette exclamation fait ici double sens. L'expression ὁ πλοῦτος désigne ici en premier lieu le dieu Ploutos lui-même, si peureux à l'idée de s'engager auprès de Chrémyle et Carion. Mais l'expression est également une métaphore appliquée aux riches, toujours en souci pour leur argent, craignant de le perdre et prenant quantité de précautions pour le conserver. Ploutos le rappelle d'ailleurs aux vers 237-241.

Ἦν μὲν γὰρ ὡς φειδωλὸν εἰσελθὼν τύχῳ,
εὐθὺς κατώρυξέν με κατὰ τῆς γῆς κάτω·

κᾶν τις προσέλθῃ χρηστὸς ἄνθρωπος φίλος
αἰτῶν λαβεῖν τι σμικρὸν ἀργυρίδιον,
ἔξαρνός ἐστι μηδ' ἰδεῖν με πώποτε.

Si c'est chez un parcimonieux que je suis entré d'aventure, il a tôt fait de m'enfouir dans la terre profondément ; qu'un honnête homme, son ami, vienne lui demander une toute petite somme d'argent, il se défend de m'avoir même vu jamais.

C'est ici la pratique de la thésaurisation qui est mise en scène par Ploutos. Les trésors, constitués de monnaies, étaient souvent enfouis pendant les moments de crise. Pour Aristophane, ainsi d'ailleurs que pour Ménandre, le fait d'enfouir son magot était aussi une marque d'avarice. La thésaurisation entraînait la suspicion car on craignait de voir les riches se soustraire aux liturgies en dissimulant une partie de leur fortune.

La pratique apparaît donc comme doublement corruptrice puisqu'elle détourne les hommes de la générosité mutuelle propre à l'ἀρετή, la vertu⁵, et détourne les riches de leurs devoirs envers la cité et c'est ici le devenir de l'ensemble de la cité qui semble mis en péril par cette pratique.

ORATEURS ET SYCOPHANTES

Il est ainsi notable que, dans l'énumération qu'il fait des riches, Chrémyle évoque surtout ceux qui participent à la vie politique : orateurs et sycophantes⁶.

vers 30-31

ἔτεροι δ' ἐπλούτουν ἱερόσυλοι, ῥήτορες
καὶ συκοφάνται καὶ πονηροί.

D'autres étaient riches, des sacrilèges, des orateurs, des sycophantes, des vilains.

La construction de la phrase ici n'est pas anodine. Les orateurs et les sycophantes se trouvent « encadrés » par ἱερόσυλοι d'une part et par πονηροί d'autre part et ces deux termes semblent encadrer leur conduite.

Si nous avons déjà évoqué l'association de la fortune à un acte impie, il nous faut revenir rapidement sur l'emploi du terme de πονηροί dans cette phrase. *Stricto sensu*, le πονηρός est celui qui est malheureux et infortuné, mais le terme désigne également fréquemment chez Aristophane - comme c'est le cas ici - celui qui est mauvais, méchant, pervers. Le jeu de mots

5. Thucydide rappelle à ce sujet dans sa *Guerre du Péloponnèse*, II, 40, 4-5 : « En ce qui concerne la générosité, notre comportement est, là encore, à l'opposé des façons d'agir ordinaires. Ce n'est pas en acceptant les bons offices d'autrui que nous nous faisons des amis, mais en offrant les nôtres. Or un bienfaiteur est un ami d'autant plus sûr qu'il tient à conserver par de bons procédés les droits qu'il a à la reconnaissance de son obligé. Ce dernier au contraire se montre plus tiède, car il a conscience que tout acte généreux de sa part lui sera inspiré non par le désir de mériter la gratitude, mais par le souci de s'acquitter d'une dette. Ainsi, quand il s'agit de venir en aide à autrui, personne ne sait autant que nous écarter les calculs intéressés et bannir toute méfiance en s'assurant dans le sentiment de la liberté. » (traduction de Denis Roussel).

6. Mogens H. Hansen, *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Paris, Tallandier, 2009, p. 450, les définit comme suit : « personne qui cherchait à tirer un profit matériel de ses droits politiques. (a) Il dévoyait ses droits de citoyens à tenter une action en justice en faisant chanter ceux qu'il accusait ou menaçait de le faire. (b) Il se faisait payer pour proposer un décret (*psèphisma*) qu'un dirigeant politique ne souhaitait pas déposer en son propre nom. »

présenté ici - les riches sont πονηροί, pauvres (entendons d'âme) - vient donc renforcer le constat selon lequel les mauvais sont ceux qui sont destinés à être riches.

Le constat moral devient dès lors rapidement politique puisque ces riches sont explicitement désignés par Chrémyle dans le reste de la phrase : les orateurs et les sycophantes.

Le terme de sycophante, ou accusateur professionnel, littéralement « dénonciateur de figures », désignait « ceux qui, en tant que citoyens, usaient de leur droit d'accusation pour leur profit personnel, parfois légitimement, mais le plus souvent par pur et simple esprit de lucre et de chantage »⁷.

La figure du sycophante est toujours ambiguë⁸ : citoyen attentif à chaque acte des magistrats pour pouvoir les dénoncer en cas de préjudice à l'État, le sycophante apparaît aussi chez Aristophane comme un harpagon ayant construit sa fortune sur la dénonciation de son concitoyen. Cette dualité apparaît clairement dans le *Ploutos*.

v. 909-915

(Συκοφάντης) τῶν τῆς πόλεως εἰμ' ἐπιμελητῆς πραγμάτων
καὶ τῶν ἰδίων πάντων.

(Δίκαιος) σὺ ; τί μαθὼν ;

(Συκοφάντης) βούλομαι.

(Δίκαιος) πῶς οὖν ἂν εἴης χρηστὸς ὃ τοιχωρύχε,

εἴ σοι προσῆκον μηδὲν εἴτ' ἀπεχθάνει ;

(Συκοφάντης) οὐ γὰρ προσήκει τὴν ἐμαυτοῦ μοι πόλιν

εὐεργετῆν ὃ κέπφει καθ' ὅσον ἂν σθένω ;

(Δίκαιος) εὐεργετῆν οὖν ἐστὶ τὸ πολυπραγμονεῖν ;

(Συκοφάντης) τὸ μὲν οὖν βοηθεῖν τοῖς νόμοις τοῖς κειμένοις

καὶ μὴ 'πιτρέπειν ἂν τις ἐξαμαρτάνῃ.

- Je suis inspecteur des affaires de l'Etat et des affaires privées, de toutes.

- Toi ? A quelle fin ?

- C'est mon idée.

- Comment donc serais-tu homme de bien, bandit, si, te mêlant de ce qui ne te regarde nullement, tu te rends odieux ?

- Cela ne me regarde pas de servir ma cité, ô buse, autant qu'il est en mon pouvoir ?

- Est-ce donc la servir que de fourrer ton nez partout ?

- Dis plutôt de venir en aide aux lois existantes, et d'empêcher qu'on y contrevienne.

Le sycophante se considère ici comme un citoyen se portant volontaire pour accomplir un devoir civique et nomme clairement son activité qu'il associe à une magistrature : il est ἐπιμελητής (inspecteur). Comme l'indique son nom, l'épimélète est celui qui s'occupe d'un service particulier, qui veille à un travail précis. Cette charge a le plus souvent un caractère technique, qui fait de l'épimélète un magistrat spécialisé. Par exemple, l'épimélète des fontaines devait veiller à la construction et l'entretien des fontaines et au respect des lois en

7. *ibid.*, p. 230.

8. R. Osborne, « Vexatious Litigation in Classical Athens: Sycophancy and the Sycophant », P. Cartledge, P. Millett, S. Todd (dir.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, CUP, 1990, p. 83-102.

D. Harvey, « The Sycophant and Sycophancy: Vexatious Redefinition? », P. Cartledge, P. Millett, S. Todd (dir.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, CUP, 1990, p. 103-121.

usage concernant les eaux. Ici donc, le sycophante se présente comme un spécialiste en charge du bon fonctionnement de l'État.

Pour qualifier son activité, le sycophante utilise d'ailleurs le verbe εὐεργετεῖν, faire du bien, rendre de grands services : il se comprend ainsi non seulement comme un citoyen utile, mais encore comme un évergète, bienfaiteur de la cité⁹. La fortune d'un tel personnage semblerait ici justifiée.

Cependant, le parti pris d'Aristophane est ici clair et l'on comprend qu'il ne donne aucun crédit aux paroles du sycophante. En effet, en faisant débattre le « sycophante » avec le « juste », il pose immédiatement que le sycophante se trouve dans l'injustice. Toutes ses répliques apparaissent dès lors comme la caricature de propos que devaient entendre régulièrement les citoyens athéniens et auxquelles Aristophane sous-entend ici qu'il ne faut apporter aucun crédit¹⁰.

Dans ce cadre, il apparaît dès lors logique que le « juste » refuse au sycophante ce titre de citoyen utile, dont il se prévaut, en lui demandant : πῶς οὖν ἂν εἴης χρηστός ; « Comment donc serais-tu homme de bien ? ».

Le χρηστός désigne, *stricto sensu*, celui qui rend service, qui est dévoué. C'est ainsi à l'idéal citoyen de l'égalité géométrique que renvoie le terme. Est χρηστός celui qui se rend bienfaisant et utile à sa cité. Ainsi, refuser que le sycophante soit porteur de l'idéal citoyen de bienfaisance envers la *polis*, c'est laisser entendre que sa pratique est une corruption de cet idéal.

Face à cette réfutation de son rôle de garant de la bonne marche de la πολιτεία, le sycophante se sert d'un vocabulaire technique, propre aux accusations publiques : οἱ νόμοι οἱ κειμένοι, « les lois existantes ». Le sycophante se présente à nouveau ici dans son rôle de magistrat. En effet, cette expression se retrouve souvent chez les orateurs attiques¹¹. On peut supposer ici qu'à nouveau Aristophane cherche à faire entendre à ses concitoyens-spectateurs un discours probablement fréquent et usé sur l'utilité des sycophantes comme garants de la πολιτεία.

C'est donc l'ambiguïté du principe judiciaire athénien que met ici en scène Aristophane : si ce système permet à tous de signaler les abus et confère ainsi à chaque citoyen un rôle central

9. Philippe Gauthier, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs : Contribution à l'histoire des institutions*, BCH suppl. 12, Athènes, 1985, p. 25, rappelle l'importance des textes littéraires pour la compréhension de l'évergétisme avant 330 et note que « quand il compose son discours, l'orateur utilise le même vocabulaire politique que lorsqu'il rédige et présente une proposition de décret et il s'adresse au même auditoire ». C'est ce vocabulaire oratoire que reproduit ici Aristophane.

10. Sur les différentes représentations du sycophante dans la comédie aristophanienne, Carine Karitini Doganis, « La sycophantie dans la démocratie athénienne d'après les comédies d'Aristophane », *Journal des Savants*, 2001, n°2, p. 225-248.

11. Lysias, *Contre les marchands de blé*, XXII, 3

...οὐχ ὑπὲρ τούτων ἔλεγον, ἀλλὰ τοῖς νόμοις τοῖς κειμένοις ἐβοήθουν.

... je n'avais pas parlé dans leur intérêt, mais pour la défense des lois établies. (traduction de Louis Gernet)

dans la préservation de la *πολιτεία*, il risque d'amener des dénonciations abusives, servant l'intérêt particulier de l'accusateur plutôt que le bien public.

Ce sont à ces personnages publics ambigus que Chrémyle attribuait dès le début de la pièce, aux vers 30-31, la richesse mal acquise et la corruption qui en découle. La critique d'Aristophane de l'injuste répartition des richesses apparaît alors plus profonde encore. Non seulement cette répartition est injuste parce que ce sont les gens malhonnêtes et menteurs qui sont les mieux dotés par le sort, mais encore parce qu'ils mettent, par leur égoïsme, la cité en péril. En effet, les dénonciations abusives corrompent la bonne marche de l'ensemble de la cité, de la communauté, et c'est le principe même de la démocratie athénienne qui est ici remis en question. Indirectement, c'est donc du sort d'Athènes qu'il est ici question. Tout comme les pauvres, par leur bon comportement, se retrouvent à vivre dans la misère, la cité, du fait du fonctionnement même de son régime politique, la démocratie, se retrouve mise en danger.

Aristophane présente ici une vision très pessimiste du destin de la cité d'Athènes : non seulement les riches - sur lesquels repose le système des liturgies - sont présentés comme corrompus et mauvais car ils sont prêts à duper leurs concitoyens¹², mais encore ils sont de vrais dangers pour la *πολιτεία* dont ils exploitent le fonctionnement à leur profit et non pour le bien de la cité.

La corruption des riches est donc plus grave encore : ce n'est pas simplement une injustice privée, personnelle, qui existe entre les citoyens, mais une injustice d'ordre politique puisque les personnages les plus influents et puissants sont justement ceux qui mettent en péril la démocratie. C'est ici le destin collectif de l'ensemble de la communauté des citoyens athéniens, le sort de la *πολιτεία* qui semble engagé.

12. François Vannier, *Finances publiques et richesses privées dans le discours athénien aux Ve et IVe siècles*, « Les Finances chez Aristophane : d'un triobole à l'autre », Besançon, 1988, p. 86.

CONCLUSION

Face à ce sort peu engageant, la solution utopiste proposée par la pièce est relativement simple : Ploutos doit recouvrer la vue (vers 95, 117, 510, 866)¹³ pour que les gens de bien recouvrent leur fortune (vers 221)¹⁴ et que le temple d'Athéna se remplisse à nouveau d'argent (vers 1191-1193)¹⁵. C'est ici une proposition proprement réactionnaire que fait Aristophane aux citoyens-spectateurs en leur proposant de revenir à une situation antérieure, présentée comme le temps d'une démocratie bien gouvernée, avant que n'arrivent les sycophantes, les orateurs, les politiciens-parasites, entendons cette classe nouvelle émergente pendant la guerre du Péloponnèse, enrichie dans le commerce et les affaires, et dont Cléon était le principal représentant.

Pour Aristophane, dans cette comédie, le destin glorieux d'Athènes ne saurait se réaliser qu'en restaurant un système ancien où les élites traditionnelles dirigent la cité tandis que les citoyens trouvent leur autonomie et leur pleine réalisation dans le travail de la terre¹⁶. Pour Aristophane, le destin de la cité ne réside pas dans sa capacité d'adaptation ou d'évolution mais au contraire dans la possibilité de faire marche arrière, pour retrouver un modèle social et politique « traditionnel ».

13. vers 95

Εἰ **πάλιν** ἀναβλέψαιας ...

Si tu voyais de nouveau comme autrefois...

vers 117

οὐ βούλομαι γὰρ **πάλιν** ἀναβλέψαι.

Je ne veux pas recouvrer la vue.

vers 510

Εἰ γὰρ ὁ Πλοῦτος βλέψει **πάλιν**...

Car si Ploutos recouvrait la vue...

vers 866

... εἰ **πάλιν** ἀναβλέψειεν ἐξ ἀρχῆς.

...s'il recouvrait sa vue première.

14. vers 221

Οὐκ, ἦν γε πλουτήσωσιν ἐξ ἀρχῆς **πάλιν**.

Non, s'ils redeviennent riches tout d'abord.

15. vers 1191-1193

Ἴδρυσόμεθ' οὖν ἀντίκα μάλ' - ἀλλὰ περίμενε - τὸν Πλοῦτον, οὗπερ **πρότερον** ἦν ἰδρυμένος, τὸν ὀπισθόδομος ἀεὶ φυλάττων τῆς θεοῦ.

Nous allons donc à l'instant même - reste seulement - installer Ploutos où il était d'abord installé, comme gardien à jamais de l'opisthodome de la déesse.

16. Victor Ehrenberg, *The people of Aristophanes. A Sociology of Old Attic Comedy*, Oxford, 1951, p. 370.

BIBLIOGRAPHIE

Sources citées

ARISTOPHANE, *Ploutos, Comédies t. V*, texte établi par Victor COULON et traduit par Hilaire VAN DAELE, Paris, Les Belles Lettres, 2013.

LYSIAS, *Contre les marchands de blé, Discours t. II*, texte établi et traduit par Louis GERNET, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

THUCYDIDE, *La Guerre du Péloponnèse*, texte établi et traduit par Denis ROUSSEL, Paris, Gallimard, 1964.

Études critiques

C. K. DOGANIS, « La sycophantie dans la démocratie athénienne d'après les comédies d'Aristophane », *Journal des Savants*, 2001, n°2, p. 225-248.

V. EHRENBERG, *The People of Aristophanes. A Sociology of Old Attic Comedy*, Oxford, Basil Blackwell, 1951.

Ph. GAUTHIER, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs. Contribution à l'histoire des institutions*, Athènes, BCH suppl. 12, 1985.

M. H. HANSEN, *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthène*, Paris, Tallandier, 2009 [Oxford, 1991].

D. HARVEY, « The Sycophant and Sycophancy: Vexatious Redefinition? », P. CARTLEDGE, P. MILLETT, S. TODD (dir.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, CUP, 1990, p. 103-121.

E. LÉVY, « Richesse et pauvreté dans le Ploutos », *Ktèma*, 22, 1997, p. 201-212.

R. OSBORNE, « Vexatious Litigation in Classical Athens: Sycophancy and the Sycophant », P. CARTLEDGE, P. MILLETT, S. TODD (dir.), *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, CUP, 1990, p. 83-102.

Fr. VANNIER, *Finances publiques et richesses privées dans le discours athénien aux V^e et IV^e siècles*, « Les Finances chez Aristophane : d'un triobole à l'autre », Besançon, 1988, p. 85-99.

E. WILL, C. MOSSÉ, P. GOUKOWSKY, *Le monde grec et l'orient. Le IV^e siècle et l'époque hellénistique*, Paris, PUF, 1975.