

La Cite Antique

Fustel de Coulanges

Table of Contents

La Cite Antique	1
Fustel de Coulanges.....	2
INTRODUCTION.....	4
LIVRE PREMIER. ANTIQUES CROYANCES	6
<u>CHAPITRE PREMIER. CROYANCES SUR L'AME ET SUR LA MORT</u>	7
<u>CHAPITRE II. LE CULTE DES MORTS</u>	10
<u>CHAPITRE III. LE FEU SACRE</u>	13
<u>CHAPITRE IV. LA RELIGION DOMESTIQUE</u>	18
LIVRE II. LA FAMILLE	21
<u>CHAPITRE PREMIER. LA RELIGION A ETE LE PRINCIPE CONSTITUTIF DE LA FAMILLE ANCIENNE</u>	22
<u>CHAPITRE II. LE MARIAGE</u>	24
<u>CHAPITRE III. DE LA CONTINUTE DE LA FAMILLE; CELIBAT INTERDIT; DIVORCE EN CAS DE STERILITE. INEGALITE ENTRE LE FILS ET LA FILLE</u>	27
<u>CHAPITRE IV. DE L'ADOPTION ET DE L'EMANCIPATION</u>	30
<u>CHAPITRE V. DE LA PARENTE. DE CE QUE LES ROMAINS APPELAIENT AGNATION</u>	32
<u>CHAPITRE VI. LE DROIT DE PROPRIETE</u>	34
<u>CHAPITRE VII. LE DROIT DE SUCCESSION</u>	41
<u>CHAPITRE VIII. L'AUTORITE DANS LA FAMILLE</u>	48
<u>CHAPITRE IX. L'ANTIQUE MORALE DE LA FAMILLE</u>	53
<u>CHAPITRE X. LA GENS A ROME ET EN GRECE</u>	56
LIVRE III. LA CITE	64
<u>CHAPITRE PREMIER. LA PHRATRIE ET LA CURIE; LA TRIBU</u>	65
<u>CHAPITRE II. NOUVELLES CROYANCES RELIGIEUSES</u>	67
<u>CHAPITRE III. LA CITE SE FORME</u>	70
<u>CHAPITRE IV. LA VILLE</u>	74
<u>CHAPITRE V. LE CULTE DU FONDATEUR; LA LEGENDE D'ENEE</u>	78
<u>CHAPITRE VI. LES DIEUX DE LA CITE</u>	80
<u>CHAPITRE VII. LA RELIGION DE LA CITE</u>	85
<u>CHAPITRE VIII. LES RITUELS ET LES ANNALES</u>	91
<u>CHAPITRE IX. GOUVERNEMENT DE LA CITE. LE ROI</u>	94
<u>CHAPITRE X. LE MAGISTRAT</u>	97
<u>CHAPITRE XI. LA LOI</u>	101
<u>CHAPITRE XII. LE CITOYEN ET L'ETRANGER</u>	105
<u>CHAPITRE XIII. LE PATRIOTISME. L'EXIL</u>	108
<u>CHAPITRE XIV. DE L'ESPRIT MUNICIPAL</u>	110
<u>CHAPITRE XV. RELATIONS ENTRE LES CITES; LA GUERRE; LA PAIX; L'ALLIANCE DES DIEUX</u>	112
<u>CHAPITRE XVI. LE ROMAIN; L'ATHENIEN</u>	115
<u>CHAPITRE XVII. DE L'OMNIPOTENCE DE L'ETAT; LES ANCIENS N'ONT PAS CONNU LA LIBERTE INDIVIDUELLE</u>	120
LIVRE IV. LES REVOLUTIONS	123
<u>CHAPITRE PREMIER. PATRICIENS ET CLIENTS</u>	124
<u>CHAPITRE II. LES PLEBEIENS</u>	127
<u>CHAPITRE III. PREMIERE REVOLUTION</u>	130
<u>CHAPITRE IV. L'ARISTOCRATIE GOUVERNE LES CITES</u>	136
<u>CHAPITRE V. DEUXIEME REVOLUTION: CHANGEMENTS DANS LA CONSTITUTION DE LA FAMILLE; LE DROIT D'AINESSE DISPARAIT; LA GENS SE DEMEMBRE</u>	138

Table of Contents

La Cite Antique

<u>CHAPITRE VI. LES CLIENTS S'AFFRANCHISSENT.....</u>	140
<u>CHAPITRE VII. TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE.....</u>	147
<u>CHAPITRE VIII. CHANGEMENTS DANS LE DROIT PRIVE; LE CODE DES DOUZE TABLES; LE CODE DE SOLON.....</u>	164
<u>CHAPITRE IX. NOUVEAU PRINCIPE DE GOUVERNEMENT; L'INTERET PUBLIC ET LE SUFFRAGE.....</u>	169
<u>CHAPITRE X. UNE ARISTOCRATIE DE RICHESSE ESSAYE DE SE CONSTITUER; ETABLISSEMENT DE LA DEMOCRATIE; QUATRIEME REVOLUTION.....</u>	172
<u>CHAPITRE XI. REGLES DU GOUVERNEMENT DEMOCRATIQUE; EXEMPLE DE LA DEMOCRATIE ATHENIENNE.....</u>	176
<u>CHAPITRE XII. RICHES ET PAUVRES; LA DEMOCRATIE PERIT; LES TYRANS POPULAIRES.....</u>	180
<u>CHAPITRE XIII. REVOLUTIONS DE SPARTE.....</u>	184
<u>LIVRE V. LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.....</u>	188
<u>CHAPITRE PREMIER. NOUVELLES CROYANCES; LA PHILOSOPHIE CHANGE LES REGLES DE LA POLITIQUE.....</u>	189
<u>CHAPITRE II. LA CONQUETE ROMAINE.....</u>	193
<u>CHAPITRE III. LE CHRISTIANISME CHANGE LES CONDITIONS DU GOUVERNEMENT.....</u>	206
<u>TABLE ANALYTIQUE.....</u>	210

La Cite Antique

Fustel de Coulanges

This page copyright © 2003 Blackmask Online.
<http://www.blackmask.com>

- INTRODUCTION.
- LIVRE PREMIER. ANTIQUES CROYANCES.
 - CHAPITRE PREMIER. CROYANCES SUR L'AME ET SUR LA MORT.
 - CHAPITRE II. LE CULTES DES MORTS
 - CHAPITRE III. LE FEU SACRE.
 - CHAPITRE IV. LA RELIGION DOMESTIQUE.
- LIVRE II. LA FAMILLE.
 - CHAPITRE PREMIER. LA RELIGION A ETE LE PRINCIPE CONSTITUTIF DE LA FAMILLE ANCIENNE.
 - CHAPITRE II. LE MARIAGE.
 - CHAPITRE III. DE LA CONTINUITÉ DE LA FAMILLE; CELIBAT INTERDIT; DIVORCE EN CAS DE STÉRILITÉ. INÉGALITÉ ENTRE LE FILS ET LA FILLE.
 - CHAPITRE IV. DE L'ADOPTION ET DE L'ÉMANCIPATION.
 - CHAPITRE V. DE LA PARENTÉ. DE CE QUE LES ROMAINS APPELAIENT AGNATION.
 - CHAPITRE VI. LE DROIT DE PROPRIÉTÉ.
 - CHAPITRE VII. LE DROIT DE SUCCESSION.
 - CHAPITRE VIII. L'AUTORITÉ DANS LA FAMILLE.
 - CHAPITRE IX. L'ANTIQUÉ MORALE DE LA FAMILLE.
 - CHAPITRE X. LA GENS A ROME ET EN GRECE.
- LIVRE III. LA CITE.
 - CHAPITRE PREMIER. LA PHRATRIE ET LA CURIE; LA TRIBU.
 - CHAPITRE II. NOUVELLES CROYANCES RELIGIEUSES
 - CHAPITRE III. LA CITE SE FORME.
 - CHAPITRE IV. LA VILLE.
 - CHAPITRE V. LE CULTES DU FONDATEUR; LA LEGENDE D'ÉNÉE.
 - CHAPITRE VI. LES DIEUX DE LA CITE.
 - CHAPITRE VII. LA RELIGION DE LA CITE.
 - CHAPITRE VIII. LES RITUELS ET LES ANNALES.
 - CHAPITRE IX. GOUVERNEMENT DE LA CITE. LE ROI.
 - CHAPITRE X. LE MAGISTRAT.
 - CHAPITRE XI. LA LOI.
 - CHAPITRE XII. LE CITOYEN ET L'ÉTRANGER.
 - CHAPITRE XIII. LE PATRIOTISME. L'ÉXIL.
 - CHAPITRE XIV. DE L'ESPRIT MUNICIPAL.
 - CHAPITRE XV. RELATIONS ENTRE LES CITES; LA GUERRE; LA PAIX; L'ALLIANCE DES DIEUX.
 - CHAPITRE XVI. LE ROMAIN; L'ATHÉNIEN.
 - CHAPITRE XVII. DE L'OMNIPOTENCE DE L'ÉTAT; LES ANCIENS N'ONT PAS CONNU LA LIBERTÉ INDIVIDUELLE.

- LIVRE IV. LES REVOLUTIONS.
 - CHAPITRE PREMIER. PATRICIENS ET CLIENTS.
 - CHAPITRE II. LES PLEBEIENS.
 - CHAPITRE III. PREMIERE REVOLUTION.
 - CHAPITRE IV. L'ARISTOCRATIE GOUVERNE LES CITES.
 - CHAPITRE V. DEUXIEME REVOLUTION: CHANGEMENTS DANS LA CONSTITUTION DE LA FAMILLE; LE DROIT D'AINESSE DISPARAIT; LA GENS SE DEMEMBRE.
 - CHAPITRE VI. LES CLIENTS S'AFFRANCHISSENT.
 - CHAPITRE VII. TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE.
 - CHAPITRE VIII. CHANGEMENTS DANS LE DROIT PRIVE; LE CODE DES DOUZE TABLES; LE CODE DE SOLON.
 - CHAPITRE IX. NOUVEAU PRINCIPE DE GOUVERNEMENT; L'INTERET PUBLIC ET LE SUFFRAGE.
 - CHAPITRE X. UNE ARISTOCRATIE DE RICHESSE ESSAYE DE SE CONSTITUER; ETABLISSEMENT DE LA DEMOCRATIE; QUATRIEME REVOLUTION.
 - CHAPITRE XI. REGLES DU GOUVERNEMENT DEMOCRATIQUE; EXEMPLE DE LA DEMOCRATIE ATHENIENNE.
 - CHAPITRE XII. RICHES ET PAUVRES; LA DEMOCRATIE PERIT; LES TYRANS POPULAIRES.
 - CHAPITRE XIII. REVOLUTIONS DE SPARTE.

- LIVRE V. LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.
 - CHAPITRE PREMIER. NOUVELLES CROYANCES; LA PHILOSOPHIE CHANGE LES REGLES DE LA POLITIQUE.
 - CHAPITRE II. LA CONQUETE ROMAINE.
 - CHAPITRE III. LE CHRISTIANISME CHANGE LES CONDITIONS DU GOUVERNEMENT.
 - TABLE ANALYTIQUE.

La Cite Antique

Etude sur Le Culte, Le Droit, Les Institutions de la Grece et de Rome

Produced by Anne Soulard, Tiffany Vergon
and the Online Distributed Proofreading Team.

INTRODUCTION.

DE LA NECESSITE D'ETUDIER LES PLUS VIEILLES CROYANCES DES ANCIENS POUR CONNAITRE LEURS INSTITUTIONS.

On se propose de montrer ici d'après quels principes et par quelles regles la société grecque et la société romaine se sont gouvernées. On réunit dans la même étude les Romains et les Grecs, parce que ces deux peuples, qui étaient deux branches d'une même race, et qui parlaient deux idiomes issus d'une même langue, ont eu aussi les mêmes institutions et les mêmes principes de gouvernement et ont traversé une série de révolutions semblables.

On s'attachera surtout à faire ressortir les différences radicales et essentielles qui distinguent à tout jamais ces peuples anciens des sociétés modernes. Notre système d'éducation, qui nous fait vivre dès l'enfance au milieu des Grecs et des Romains, nous habitue à les comparer sans cesse à nous, à juger leur histoire d'après la notre et à expliquer nos révolutions par les leurs. Ce que nous tenons d'eux et ce qu'ils nous ont légué nous fait croire qu'ils nous ressemblaient; nous avons quelque peine à les considérer comme des peuples étrangers; c'est presque toujours nous que nous voyons en eux. De là sont venues beaucoup d'erreurs. Nous ne manquons guère de nous tromper sur ces peuples anciens quand nous les regardons à travers les opinions et les faits de notre temps.

Or les erreurs en cette matière ne sont pas sans danger. L'idée que l'on s'est faite de la Grèce et de Rome a souvent trouble nos générations. Pour avoir mal observé les institutions de la cité ancienne, on a imaginé de les faire revivre chez nous. On s'est fait illusion sur la liberté chez les anciens, et pour cela seul la liberté chez les modernes a été mise en péril. Nos quatre-vingts dernières années ont montré clairement que l'une des grandes difficultés qui s'opposent à la marche de la société moderne, est l'habitude qu'elle a prise d'avoir toujours l'antiquité grecque et romaine devant les yeux.

Pour connaître la vérité sur ces peuples anciens, il est sage de les étudier sans songer à nous, comme s'ils nous étaient tout à fait étrangers, avec le même désintéressement et l'esprit aussi libre que nous étudierions l'Inde ancienne ou l'Arabie.

Ainsi observées, la Grèce et Rome se présentent à nous avec un caractère absolument inimitable. Rien dans les temps modernes ne leur ressemble. Rien dans l'avenir ne pourra leur ressembler. Nous essayerons de montrer par quelles règles ces sociétés étaient régies, et l'on constatera aisément que les mêmes règles ne peuvent plus régir l'humanité.

D'où vient cela? Pourquoi les conditions du gouvernement des hommes ne sont-elles plus les mêmes qu'autrefois? Les grands changements qui paraissent de temps en temps dans la constitution des sociétés, ne peuvent être l'effet ni du hasard, ni de la force seule. La cause qui les produit doit être puissante, et cette cause doit résider dans l'homme. Si les lois de l'association humaine ne sont plus les mêmes que dans l'antiquité, c'est qu'il y a dans l'homme quelque chose de changé. Nous avons en effet une partie de notre être qui se modifie de siècle en siècle; c'est notre intelligence. Elle est toujours en mouvement, et presque toujours en progrès, et à cause d'elle, nos institutions et nos lois sont sujettes au changement. L'homme ne pense plus aujourd'hui ce qu'il pensait il y a vingt-cinq siècles, et c'est pour cela qu'il ne se gouverne plus comme il se gouvernait.

L'histoire de la Grèce et de Rome est un témoignage et un exemple de l'étroite relation qu'il y a toujours entre les idées de l'intelligence humaine et l'état social d'un peuple. Regardez les institutions des anciens sans penser à leurs croyances, vous les trouvez obscures, bizarres, inexplicables. Pourquoi des patriciens et des plebeiens, des patrons et des clients, des eupatrides et des thétes, et d'où viennent les différences natives et ineffaçables que nous trouvons entre ces classes? Que signifient ces institutions lacédémoniennes qui nous paraissent si contraires à la nature? Comment expliquer ces bizarreries iniques de l'ancien droit privé: à Corinthe, à Thèbes, défense de vendre sa terre; à Athènes, à Rome, inégalité dans la succession entre le frère et la sœur? Qu'est-ce que les jurisconsultes entendaient par l'*agnation*, par la *gens*? Pourquoi ces révolutions dans le droit, et ces révolutions dans la politique? Qu'était-ce que ce patriotisme singulier qui effaçait quelquefois tous les sentiments naturels? Qu'entendait-on par cette liberté dont on parlait sans cesse? Comment se fait-il que des institutions qui s'éloignent si fort de tout ce dont nous avons l'idée aujourd'hui, aient pu s'établir et régner longtemps? Quel est le principe supérieur qui leur a donné l'autorité sur l'esprit des hommes?

La Cite Antique

Mais en regard de ces institutions et de ces lois, placez les croyances; les faits deviendront aussitôt plus clairs, et leur explication se presentera d'elle-même. Si, en remontant aux premiers ages de cette race, c'est-à-dire au temps ou elle fonda ses institutions, on observe l'idee qu'elle se faisait de l'etre humain, de la vie, de la mort, de la seconde existence, du principe divin, on aperçoit un rapport intime entre ces opinions et les regles antiques du droit prive, entre les rites qui deriverent de ces croyances et les institutions politiques.

La comparaison des croyances et des lois montre qu'une religion primitive a constitue la famille grecque et romaine, a etabli le mariage et l'autorite paternelle, a fixe les rangs de la parente, a consacre le droit de propriete et le droit d'heritage. Cette meme religion, apres avoir elargi et etendu la famille, a forme une association plus grande, la cite, et a regne en elle comme dans la famille. D'elle sont venues toutes les institutions comme tout le droit prive des anciens. C'est d'elle que la cite a tenu ses principes, ses regles, ses usages, ses magistratures. Mais avec le temps ces vieilles croyances se sont modifiees ou effacees; le droit prive et les institutions politiques se sont modifiees avec elles. Alors s'est deroulee la serie des revolutions, et les transformations sociales ont suivi regulierement les transformations de l'intelligence.

Il faut donc etudier avant tout les croyances de ces peuples. Les plus vieilles sont celles qu'il nous importe le plus de connaitre. Car les institutions et les croyances que nous trouvons aux belles epoques de la Grece et de Rome, ne sont que le developpement de croyances et d'institutions anterieures; il en faut chercher les racines bien loin dans le passe. Les populations grecques et italiennes sont infiniment plus vieilles que Romulus et Homere. C'est dans une epoque plus ancienne, dans une antiquite sans date, que les croyances se sont formees et que les institutions se sont ou etablies ou preparees.

Mais quel espoir y a-t-il d'arriver a la connaissance de ce passe lointain? Qui nous dira ce que pensaient les hommes, dix ou quinze siecles avant notre ere? Peut-on retrouver ce qui est si insaisissable et si fugitif, des croyances et des opinions? Nous savons ce que pensaient les Aryas de l'Orient, il y a trente-cinq siecles; nous le savons par les hymnes des Vedas, qui sont assurement fort antiques, et par les lois de Manou, ou l'on peut distinguer des passages qui sont d'une epoque extremement reculee. Mais, ou sont les hymnes des anciens Hellenes? Ils avaient, comme les Italiens, des chants antiques, de vieux livres sacres; mais de tout cela, il n'est rien parvenu jusqu'a nous. Quel souvenir peut-il nous rester de ces generations qui ne nous ont pas laisse un seul texte ecrit?

Heureusement, le passe ne meurt jamais completely pour l'homme. L'homme peut bien l'oublier, mais il le garde toujours en lui. Car, tel qu'il est a chaque epoque, il est le produit et le resume de toutes les epoques anterieures. S'il descend en son ame, il peut retrouver et distinguer ces differentes epoques d'apres ce que chacune d'elles a laisse en lui.

Observons les Grecs du temps de Pericles, les Romains du temps de Ciceron; ils portent en eux les marques authentiques et les vestiges certains des siecles les plus recules. Le contemporain de Ciceron (je parle surtout de l'homme du peuple) a l'imagination pleine de legendes; ces legendes lui viennent d'un temps tres-antique et elles portent temoignage de la maniere de penser de ce temps-la. Le contemporain de Ciceron se sert d'une langue dont les radicaux sont infiniment anciens; cette langue, en exprimant les pensees des vieux ages, s'est modelée sur elles, et elle en a garde l'empreinte qu'elle transmet de siecle en siecle. Le sens intime d'un radical peut quelquefois reveler une ancienne opinion ou un ancien usage; les idees se sont transformees et les souvenirs se sont evanouis; mais les mots sont restes, immuables temoins de croyances qui ont disparu. Le contemporain de Ciceron pratique des rites dans les sacrifices, dans les funerailles, dans la ceremonie du mariage; ces rites sont plus vieux que lui, et ce qui le prouve, c'est qu'ils ne repondent plus aux croyances qu'il a. Mais qu'on regarde de pres les rites qu'il observe ou les formules qu'il recite, et on y trouvera la marque de ce que les hommes croyaient quinze ou vingt siecles avant lui.

La Cite Antique

LIVRE PREMIER. ANTIQUES CROYANCES.

CHAPITRE PREMIER. CROYANCES SUR L'AME ET SUR LA MORT.

Jusqu'aux derniers temps de l'histoire de la Grece et de Rome, on voit persister chez le vulgaire un ensemble de pensees et d'usages qui dataient assurément d'une epoque tres-eloignee et par lesquels nous pouvons apprendre quelles opinions l'homme se fit d'abord sur sa propre nature, sur son ame, sur le mystere de la mort.

Si haut qu'on remonte dans l'histoire de la race indo-europeenne, dont les populations grecques et italiennes sont des branches, on ne voit pas que cette race ait jamais pense qu'apres cette courte vie tout fut fini pour l'homme. Les plus anciennes generations, bien avant qu'il y eut des philosophes, ont cru a une seconde existence apres celle-ci. Elles ont envisage la mort, non comme une dissolution de l'etre, mais comme un simple changement de vie.

Mais en quel lieu et de quelle maniere se passait cette seconde existence? Croyait-on que l'esprit immortel, une fois echappe d'un corps, allait en animer un autre? Non; la croyance a la metempsychose n'a jamais pu s'enraciner dans les esprits des populations greco-italiennes; elle n'est pas non plus la plus ancienne opinion des Aryas de l'Orient, puisque les hymnes des Vedas sont en opposition avec elle. Croyait-on que l'esprit montait vers le ciel, vers la region de la lumiere? Pas davantage; la pensee que les ames entraient dans une demeure celeste, est d'une epoque relativement assez recente en Occident, puisqu'on la voit exprimee pour la premiere fois par le poete Phocylide; le sejour celeste ne fut jamais regarde que comme la recompense de quelques grands hommes et des bienfaiteurs de l'humanite. D'apres les plus vieilles croyances des Italiens et des Grecs, ce n'etait pas dans un monde etranger a celui-ci que l'ame allait passer sa seconde existence; elle restait tout pres des hommes et continuait a vivre sous la terre. [1]

On a meme cru pendant fort longtemps que dans cette seconde existence l'ame restait associee au corps. Ne avec lui, la mort ne l'en separait pas; elle s'enfermait avec lui dans le tombeau.

Si vieilles que soient ces croyances, il nous en est reste des temoins authentiques. Ces temoins sont les rites de la sepulture, qui ont survécu de beaucoup a ces croyances primitives, mais qui certainement sont nes avec elles et peuvent nous les faire comprendre.

Les rites de la sepulture montrent clairement que lorsqu'on mettait un corps au sepulcre, on croyait en meme temps y mettre quelque chose de vivant. Virgile, qui decrit toujours avec tant de precision et de scrupule les ceremonies religieuses, termine le recit des funerailles de Polydore par ces mots: " Nous enfermons l'ame dans le tombeau. " La meme expression se trouve dans Ovide et dans Pline le Jeune; ce n'est pas qu'elle repondit aux idees que ces ecrivains se faisaient de l'ame, mais c'est que depuis un temps immemorial elle s'etait perpetuee dans le langage, attestant d'antiques et vulgaires croyances. [2]

C'etait une coutume, a la fin de la ceremonie funebre, d'appeler trois fois l'ame du mort par le nom qu'il avait porte. On lui souhaitait de vivre heureuse sous la terre. Trois fois on lui disait: Porte-toi bien. On ajoutait: Que la terre te soit legere. [3] Tant on croyait que l'etre allait continuer a vivre sous cette terre et qu'il y conserverait le sentiment du bien-etre et de la souffrance! On ecrivait sur le tombeau que l'homme reposait la; expression qui a survécu a ces croyances et qui de siecle en siecle est arrivee jusqu'a nous. Nous l'employons encore, bien qu'assurément personne aujourd'hui ne pense qu'un etre immortel repose dans un tombeau. Mais dans l'antiquite on croyait si fermement qu'un homme vivait la, qu'on ne manquait jamais d'enterrer avec lui les objets dont on supposait qu'il avait besoin, des vetements, des vases, des armes. On repandait du vin sur sa tombe pour etancher sa soif; on y plaçait des aliments pour apaiser sa faim. On egorgeait des chevaux et des esclaves, dans la pensee que ces etres enfermes avec le mort le serviraient dans le tombeau, comme ils avaient fait pendant sa vie. Apres la prise de Troie, les Grecs vont retourner dans leur pays; chacun d'eux emmene sa belle captive; mais Achille, qui est sous la terre, reclame sa captive aussi, et on lui donne Polyxene. [4]

Un vers de Pindare nous a conserve un curieux vestige de ces pensees des anciennes generations. Phryxos avait ete contraint de quitter la Grece et avait fui jusqu'en Colchide. Il etait mort dans ce pays; mais tout mort qu'il etait, il voulait revenir en Grece. Il apparut donc a Pelias et lui prescrivit d'aller en Colchide pour en rapporter son ame. Sans doute cette ame avait le regret du sol de la patrie, du tombeau de la famille; mais attachee aux restes corporels, elle ne pouvait pas quitter sans eux la Colchide. [5]

De cette croyance primitive deriva la necessite de la sepulture. Pour que l'ame fut fixee dans cette demeure

La Cite Antique

souterraine qui lui convenait pour sa seconde vie, il fallait que le corps, auquel elle restait attachee, fut recouvert de terre. L'ame qui n'avait pas son tombeau n'avait pas de demeure. Elle etait errante. En vain aspirait-elle au repos, qu'elle devait aimer apres les agitations et le travail de cette vie; il lui fallait errer toujours, sous forme de larve ou de fantome, sans jamais s'arreter, sans jamais recevoir les offrandes et les aliments dont elle avait besoin. Malheureuse, elle devenait bientot malfaisante. Elle tourmentait les vivants, leur envoyait des maladies, ravageait leurs moissons, les effrayait par des apparitions lugubres, pour les avertir de donner la sepulture a son corps et a elle-meme. De la est venue la croyance aux revenants. Toute l'antiquite a ete persuadee que sans la sepulture l'ame etait miserable, et que par la sepulture elle devenait a jamais heureuse. Ce n'etait pas pour l'etalage de la douleur qu'on accomplissait la ceremonie funebre, c'etait pour le repos et le bonheur du mort. [6]

Remarquons bien qu'il ne suffisait pas que le corps fut mis en terre. Il fallait encore observer des rites traditionnels et prononcer des formules determinees. On trouve dans Plaute l'histoire d'un revenant; [7] c'est une ame qui est forcement errante, parce que son corps a ete mis en terre sans que les rites aient ete observes. Suetone raconte que le corps de Caligula ayant ete mis en terre sans que la ceremonie funebre fut accomplie, il en resulta que son ame fut errante et qu'elle apparut aux vivants, jusqu'au jour ou l'on se decida a deterrer le corps et a lui donner une sepulture suivant les regles. Ces deux exemples montrent clairement quel effet on attribuait aux rites et aux formules de la ceremonie funebre. Puisque sans eux les ames etaient errantes et se montraient aux vivants, c'est donc que par eux elles etaient fixees et enfermees dans leurs tombeaux. Et de meme qu'il y avait des formules qui avaient cette vertu, les anciens en possedaient d'autres qui avaient la vertu contraire, celle d'evoquer les ames et de les faire sortir momentanement du sepulcre.

On peut voir dans les ecrivains anciens combien l'homme etait tourmente par la crainte qu'apres sa mort les rites ne fussent pas observes a son egard. C'etait une source de poignantes inquietudes. On craignait moins la mort que la privation de sepulture. C'est qu'il y allait du repos et du bonheur eternel. Nous ne devons pas etre trop surpris de voir les Atheniens faire perir des generaux qui, apres une victoire sur mer, avaient neglige d'enterrer les morts. Ces generaux, eleves des philosophes, distinguaient nettement l'ame du corps, et comme ils ne croyaient pas que le sort de l'une fut attache au sort de l'autre, il leur semblait qu'il importait assez peu a un cadavre de se decomposer dans la terre ou dans l'eau. Ils n'avaient donc pas brave la tempete pour la vaine formalite de recueillir et d'ensevelir leurs morts. Mais la foule qui, meme a Athenes, restait attachee aux vieilles croyances, accusa ses generaux d'impiete et les fit mourir. Par leur victoire ils avaient sauve Athenes; mais par leur negligence ils avaient perdu des milliers d'ames. Les parents des morts, pensant au long supplice que ces ames allaient souffrir, etaient venus au tribunal en vetements de deuil et avaient reclame vengeance.

Dans les cites anciennes la loi frappait les grands coupables d'un chatiment repete terrible, la privation de sepulture. On punissait ainsi l'ame elle-meme, et on lui infligeait un supplice presque eternel.

Il faut observer qu'il s'est etabli chez les anciens une autre opinion sur le sejour des morts. Ils se sont figure une region, souterraine aussi, mais infiniment plus vaste que le tombeau, ou toutes les ames, loin de leur corps, vivaient rassemblees, et ou des peines et des recompenses etaient distribuees suivant la conduite que l'homme avait menee pendant la vie. Mais les rites de la sepulture, tels que nous venons de les decrire, sont manifestement en desaccord avec ces croyances-la: preuve certaine qu'a l'epoque ou ces rites s'etablirent, on ne croyait pas encore au Tartare et aux champs Elysees. L'opinion premiere de ces antiques generations fut que l'etre humain vivait dans le tombeau, que l'ame ne se separait pas du corps et qu'elle restait fixee a cette partie du sol ou les ossements etaient enterres. L'homme n'avait d'ailleurs aucun compte a rendre de sa vie anterieure. Une fois mis au tombeau, il n'avait a attendre ni recompenses ni supplices. Opinion grossiere assurément, mais qui est l'enfance de la notion de la vie future.

L'etre qui vivait sous la terre n'etait pas assez degage de l'humanite pour n'avoir pas besoin de nourriture. Aussi a certains jours de l'annee portait-on un repas a chaque tombeau. Ovide et Virgile nous ont donne la description de cette ceremonie dont l'usage s'etait conserve intact jusqu'a leur epoque, quoique les croyances se fussent deja transformees. Ils nous montrent qu'on entourait le tombeau de vastes guirlandes d'herbes et de fleurs, qu'on y placait des gateaux, des fruits, du sel, et qu'on y versait du lait, du vin, quelquefois le sang d'une victime. [8]

On se tromperait beaucoup si l'on croyait que ce repas funebre n'etait qu'une sorte de commemoration. La nourriture que la famille apportait, etait reellement pour le mort, exclusivement pour lui. Ce qui le prouve, c'est que le lait et le vin etaient repandus sur la terre du tombeau; qu'un trou etait creuse pour faire parvenir les aliments

solides jusqu'au mort; que, si l'on immolait une victime, toutes les chairs en étaient brûlées pour qu'aucun vivant n'en eût sa part; que l'on prononçait certaines formules consacrées pour convier le mort à manger et à boire; que, si la famille entière assistait à ce repas, encore ne touchait-elle pas aux mets; qu'enfin, en se retirant, on avait grand soin de laisser un peu de lait, et quelques gâteaux dans des vases, et qu'il y avait grande impiété à ce qu'un vivant touchât à cette petite provision destinée aux besoins du mort. [9]

Ces usages sont attestés de la manière la plus formelle. “ Je verse sur la terre du tombeau, dit Iphigénie dans Euripide, le lait, le miel, le vin; car c'est avec cela qu'on rejouit les morts. “ [10] Chez les Grecs, en avant de chaque tombeau il y avait un emplacement qui était destiné à l'immolation de la victime et à la cuisson de sa chair. [11] Le tombeau romain avait de même sa *culina*, espèce de cuisine d'un genre particulier et uniquement à l'usage du mort. [12] Plutarque raconte qu'après la bataille de Platée les guerriers morts ayant été enterrés sur le lieu du combat, les Plateens s'étaient engagés à leur offrir chaque année le repas funéraire. En conséquence, au jour anniversaire, ils se rendaient en grande procession, conduits par leurs premiers magistrats, vers le tertre sous lequel reposaient les morts. Ils leur offraient du lait, du vin, de l'huile, des parfums, et ils immolaient une victime. Quand les aliments avaient été placés sur le tombeau, les Plateens prononçaient une formule par laquelle ils appelaient les morts à venir prendre ce repas. Cette cérémonie s'accomplissait encore au temps de Plutarque, qui put en voir le six-centième anniversaire. [13]

Un peu plus tard, Lucien, en se moquant de ces opinions et de ces usages, faisait voir combien ils étaient fortement enracinés chez le vulgaire. “ Les morts, dit-il, se nourrissent des mets que nous plaçons sur leur tombeau et boivent le vin que nous y versons; en sorte qu'un mort à qui l'on n'offre rien, est condamné à une faim perpétuelle. “ [14]

Voilà des croyances bien vieilles et qui nous paraissent bien fausses et ridicules. Elles ont pourtant exercé l'empire sur l'homme pendant un grand nombre de générations. Elles ont gouverné les âmes; nous verrons même bientôt qu'elles ont régi les sociétés, et que la plupart des institutions domestiques et sociales des anciens sont venues de cette source.

NOTES

[1] *Sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum*. Cicéron, *Tusc.*, I, 16. Euripide, *Alceste*, 163; *Hecube*, passim.

[2] Ovide, *Fastes*, V, 451. Pline, *Lettres*, VII, 27. Virgile, *En.*, III, 67. La description de Virgile se rapporte à l'usage des cenotaphes; il était admis que lorsqu'on ne pouvait pas retrouver le corps d'un parent, on lui faisait une cérémonie qui reproduisait exactement tous les rites de la sépulture, et l'on croyait par là enfermer, à défaut du corps, l'âme dans le tombeau. Euripide, *Helene*, 1061, 1240. Scholiast. *ad Pindar. Pyth.*, IV, 284. Virgile, VI, 505; XII, 214.

[3] *Illiade*, XXIII, 221. Pausanias, II, 7, 2. Euripide, *Alc.*, 463. Virgile, *En.*, III, 68. Catulle, 98, 10. Ovide, *Trist.*, III, 3, 43; *Fast.*, IV, 852; *Metam.*, X, 62. Juvenal, VII, 207. Martial, I, 89; V, 35; IV, 30. Servius, *ad Aen.*, II, 644; III, 68; XI, 97. Tacite, *Agric.*, 46.

[4] Euripide, *Hec.*, passim; *Alc.*, 618; *Iphig.*, 162. *Illiade*, XXIII, 166. Virgile, *En.*, V, 77; VI, 221; XI, 81. Pline, *H. N.*, VIII, 40. Suetone, *Caesar*, 84; Lucien, *De luctu*, 14.

[5] Pindare, *Pythiq.*, IV, 284, edit. Heyne; voir le Scholiaste.

[6] *Odyssée*, XI, 72. Euripide, *Troad.*, 1085. Hérodote, V, 92. Virgile, VI, 371, 379. Horace, *Odes*, I, 23. Ovide, *Fast.*, V, 483. Pline, *Epist.*, VII, 27. Suetone, *Calig.*, 59. Servius, *ad Aen.*, III, 68.

[7] Plaute, *Mostellaria*.

[8] Virgile, *En.*, III, 300 et seq.; V, 77. Ovide, *Fast.*, II, 535–542.

[9] Hérodote, II, 40. Euripide, *Hecube*, 536. Pausanias, II, 10. Virgile, V, 98. Ovide, *Fast.*, II, 566. Lucien, *Charon*.

[10] Eschyle, *Choéph.*, 476. Euripide, *Iphigénie*, 162.

[11] Euripide, *Electre*, 513.

[12] Festus, v. *Culina*.

[13] Plutarque, *Aristide*, 21.

[14] Lucien, *De luctu*.

CHAPITRE II. LE CULTES DES MORTS

Ces croyances donnerent lieu de tres-bonne heure a des regles de conduite. Puisque le mort avait besoin de nourriture et de breuvage, on concut que c'etait un devoir pour les vivants de satisfaire a ce besoin. Le soin de porter aux morts les aliments ne fut pas abandonne au caprice ou aux sentiments variables des hommes; il fut obligatoire. Ainsi s'etablit toute une religion de la mort, dont les dogmes ont pu s'effacer de bonne heure, mais dont les rites ont dure jusqu'au triomphe du christianisme.

Les morts passaient pour des etres sacres. Les anciens leur donnaient les epithetes les plus respectueuses qu'ils pussent trouver; ils les appelaient bons, saints, bienheureux. Ils avaient pour eux toute la veneration que l'homme peut avoir pour la divinite qu'il aime ou qu'il redoute. Dans leur pensee chaque mort etait un dieu. [1]

Cette sorte d'apothose n'etait pas le privilege des grands hommes; on ne faisait pas de distinction entre les morts. Ciceron dit: " Nos ancetres ont voulu que les hommes qui avaient quitte cette vie, fussent comptes au nombre des dieux. " Il n'etait meme pas necessaire d'avoir ete un homme vertueux; le mechant devenait un dieu tout autant que l'homme de bien; seulement il gardait dans cette seconde existence tous les mauvais penchants qu'il avait eus dans la premiere. [2]

Les Grecs donnaient volontiers aux morts le nom de dieux souterrains. Dans Eschyle, un fils invoque ainsi son pere mort: " O toi qui es un dieu sous la terre. " Euripide dit en parlant d'Alceste: " Pres de son tombeau le passant s'arretera et dira: Celle-ci est maintenant une divinite bienheureuse. " [3] Les Romains donnaient aux morts le nom de dieux Manes. " Rendez aux dieux Manes ce qui leur est du, dit Ciceron; ce sont des hommes qui ont quitte la vie; tenez-les pour des etres divins. " [4]

Les tombeaux etaient les temples de ces divinites. Aussi portaient-ils l'inscription sacramentelle *Dis Manibus*, et en grec *theoïs chthonioïs*. C'etait la que le dieu vivait enseveli, *manesque sepulti*, dit Virgile. Devant le tombeau il y avait un autel pour les sacrifices, comme devant les temples des dieux. [5]

On trouve ce culte des morts chez les Hellenes, chez les Latins, chez les Sabins, [6] chez les Etrusques; on le trouve aussi chez les Aryas de l'Inde. Les hymnes du Rig-Veda en font mention. Le livre des lois de Manou parle de ce culte comme du plus ancien que les hommes aient eu. Deja l'on voit dans ce livre que l'idee de la metempsychose a passe par-dessus cette vieille croyance; deja meme auparavant, la religion de Brahma s'etait etablie. Et pourtant, sous le culte de Brahma, sous la doctrine de la metempsychose, la religion des ames des ancetres subsiste encore, vivante et indestructible, et elle force le redacteur des Lois de Manou a tenir compte d'elle et a admettre encore ses prescriptions dans le livre sacre. Ce n'est pas la moindre singularite de ce livre si bizarre, que d'avoir conserve les regles relatives a ces antiques croyances, tandis qu'il est evidemment redige a une epoque ou des croyances tout opposees avaient pris le dessus. Cela prouve que s'il faut beaucoup de temps pour que les croyances humaines se transforment, il en faut encore bien davantage pour que les pratiques exterieures et les lois se modifient. Aujourd'hui meme, apres tant de siecles et de revolutions, les Hindous continuent a faire aux ancetres leurs offrandes. Cette croyance et ces rites sont ce qu'il y a de plus vieux dans la race indo-europeenne, et sont aussi ce qu'il y a eu de plus persistant.

Ce culte etait le meme dans l'Inde qu'en Grece et en Italie. Le Hindou devait procurer aux manes le repas qu'on appelait *sraddha*. " Que le maitre de maison fasse le *sraddha* avec du riz, du lait, des racines, des fruits, afin d'attirer sur lui la bienveillance des manes. " Le Hindou croyait qu'au moment ou il offrait ce repas funebre, les manes des ancetres venaient s'asseoir pres de lui et prenaient la nourriture qui leur etait offerte. Il croyait encore que ce repas procurait aux morts une grande jouissance: " Lorsque le *sraddha* est fait suivant les rites, les ancetres de celui qui offre le repas eprouvent une satisfaction inalterable. " [7]

Ainsi les Aryas de l'Orient, a l'origine, ont pense comme ceux de l'Occident relativement au mystere de la destinee apres la mort. Avant de croire a la metempsychose, ce qui supposait une distinction absolue de l'ame et du corps, ils ont cru a l'existence vague et indecise de l'etre humain, invisible mais non immateriel, et reclamant des mortels une nourriture et des offrandes.

Le Hindou comme le Grec regardait les morts comme des etres divins qui jouissaient d'une existence bienheureuse. Mais il y avait une condition a leur bonheur; il fallait que les offrandes leur fussent regulierement portees par les vivants. Si l'on cessait d'accomplir le *sraddha* pour un mort, l'ame de ce mort sortait de sa demeure

La Cite Antique

paisible et devenait une ame errante qui tourmentait les vivants; en sorte que si les manes etaient vraiment des dieux, ce n'etait qu'autant que les vivants les honoraient d'un culte.

Les Grecs et les Romains avaient exactement les memes croyances. Si l'on cessait d'offrir aux morts le repas funebre, aussitot les morts sortaient de leurs tombeaux; ombres errantes, on les entendait gemir dans la nuit silencieuse. Ils reprochaient aux vivants leur negligence impie; ils cherchaient a les punir, ils leur envoyaient des maladies ou frappaient le sol de sterilite. Ils ne laissaient enfin aux vivants aucun repos jusqu'au jour ou les repas funebres etaient retablis. Le sacrifice, l'offrande de la nourriture et la libation les faisaient rentrer dans le tombeau et leur rendaient le repos et les attributs divins. L'homme etait alors en paix avec eux. [8]

Si le mort qu'on negligeaient etait un etre malfaisant, celui qu'on honorait etait un dieu tutelaire. Il aimait ceux qui lui apportaient la nourriture. Pour les proteger, il continuait a prendre part aux affaires humaines; il y jouait frequemment son role. Tout mort qu'il etait, il savait etre fort et actif. On le priait; on lui demandait son appui et ses faveurs. Lorsqu'on rencontrait un tombeau, on s'arretait, et l'on disait: “ Dieu souterrain, sois-moi propice. “ [9]

On peut juger de la puissance que les anciens attribuaient aux morts par cette priere qu'Electre adresse aux manes de son pere: “ Prends pitie de moi et de mon frere Oreste; fais-le revenir en cette contree; entends ma priere, o mon pere; exauce mes voeux en recevant mes libations. “ Ces dieux puissants ne donnent pas seulement les biens materiels; car Electre ajoute: “ Donne-moi un coeur plus chaste que celui de ma mere et des mains plus pures. “ [10] Ainsi le Hindou demande aux manes ” que dans sa famille le nombre des hommes de bien s'accroisse, et qu'il ait beaucoup a donner ”.

Ces ames humaines divinisees par la mort etaient ce que les Grecs appelaient des *demons* ou des *heros*. [11] Les Latins leur donnaient le nom de *Lares*, *Manes*, *Genies*. “ Nos ancetres ont cru, dit Apulee, que les Manes, lorsqu'ils etaient malfaisants, devaient etre appeles larves, et ils les appelaient Lares lorsqu'ils etaient bienveillants et propices. “ [12] On lit ailleurs: “ Genie et Lare, c'est le meme etre; ainsi l'ont cru nos ancetres. “ [13] Et dans Ciceron: “ Ceux que les Grecs nomment demons, nous les appelons Lares. ” [14]

Cette religion des morts parait etre la plus ancienne qu'il y ait eu dans cette race d'hommes. Avant de concevoir et d'adorer Indra ou Zeus, l'homme adora les morts; il eut peur d'eux, il leur adressa des prieres. Il semble que le sentiment religieux ait commence par la. C'est peut-etre a la vue de la mort que l'homme a eu pour la premiere fois l'idee du surnaturel et qu'il a voulu esperer au dela de ce qu'il voyait. La mort fut le premier mystere; elle mit l'homme sur la voie des autres mysteres. Elle eleva sa pensee du visible a l'invisible, du passager a l'eternel, de l'humain au divin.

NOTES

[1] Eschyle, *Choeph.*, 469. Sophocle, *Antig.*, 451. Plutarque, *Solon*, 21; *Quest. rom.*, 52; *Quest. gr.*, 5. Virgile, *V*, 47; *V*, 80.

[2] Ciceron, *De legib.*, II, 22. Saint Augustin, *Cite de Dieu*, IX, 11; VIII, 26.

[3] Euripide, *Alceste*, 1003, 1015.

[4] Ciceron, *De legib.*, II, 9. Varron, dans saint Augustin, *Cite de Dieu*, VIII, 26.

[5] Virgile, *En.*, IV, 34. Aulu-Gelle, X, 18. Plutarque, *Quest. rom.*, 14. Euripide, *Troy.*, 96; *Electre*, 513. Suetone, *Neron*, 50.

[6] Varron, *De ling. lat.*, V, 74.

[7] *Lois de Manou*, I, 95; III, 82, 122, 127, 146, 189, 274.

[8] Ovide, *Fast.*, II, 549-556. Ainsi, dans Eschyle, Clytemnestre avertie par un songe que les manes d'Agamemnon sont irrites contre elle, se hate d'envoyer des aliments sur son tombeau.

[9] Euripide, *Alceste*, 1004 (1016). “ On croit que si nous n'avons aucune attention pour ces morts et si nous negligons leur culte, ils nous font du mal, et qu'au contraire ils nous font du bien si nous nous les rendons propices par nos offrandes. “ Porphyre, *De abstin.*, II, 37. Voy. Horace, *Odes*, II, 23; Platon, *Lois*, IX, p. 926, 927.

[10] Eschyle, *Choeph.*, 122-135.

[11] Le sens primitif de ce dernier mot parait avoir ete celui d'homme mort. La langue des inscriptions qui est celle du vulgaire chez les Grecs, l'emploie souvent avec cette signification. Boeckh, *Corp. inscript.*, nos 1629, 1723, 1781, 1784, 1786, 1789, 3398.—Ph. Lebas, *Monum. de Moree*, p. 205. Voy. Theognis, edit. Welcker, v. 513. Les Grecs donnaient aussi au mort le nom de *daimou*, Euripide, *Alcest.*, 1140 et Schol.; Eschyle, *Pers.*, 620. Pausanias, VI, 6.

La Cite Antique

[12] Servius, *ad Aen.*, III, 63.

[13] Censorinus, 3.

[14] Ciceron, *Timee*, 11. Denys d'Halic. traduit *Lar familiaris* par [Grec: o chat oichian haeroz] (*Antiq. rom.*, IV, 2).

CHAPITRE III. LE FEU SACRE.

La maison d'un Grec ou d'un Romain renfermait un autel; sur cet autel il devait y avoir toujours un peu de cendre et des charbons allumes. [1] C'était une obligation sacrée pour le maître de chaque maison d'entretenir le feu jour et nuit. Malheur à la maison où il venait à s'éteindre! Chaque soir on couvrait les charbons de cendre pour les empêcher de se consumer entièrement; au réveil le premier soin était de raviver ce feu et de l'alimenter avec quelques branchages. Le feu ne cessait de briller sur l'autel que lorsque la famille avait péri tout entière; foyer éteint, famille éteinte, étaient des expressions synonymes chez les anciens. [2]

Il est manifeste que cet usage d'entretenir toujours du feu sur un autel se rapportait à une antique croyance. Les règles et les rites que l'on observait à cet égard, montrent que ce n'était pas la une coutume insignifiante. Il n'était pas permis d'alimenter ce feu avec toute sorte de bois; la religion distinguait, parmi les arbres, les espèces qui pouvaient être employées à cet usage et celles dont il y avait impiété à se servir. [3] La religion disait encore que ce feu devait rester toujours pur; [4] ce qui signifiait, au sens littéral, qu'aucun objet sale ne devait être jeté dans ce feu, et au sens figure, qu'aucune action coupable ne devait être commise en sa présence. Il y avait un jour de l'année, qui était chez les Romains le 1er mars, où chaque famille devait éteindre son feu sacré et en rallumer un autre aussitôt. [5] Mais pour se procurer le feu nouveau, il y avait des rites qu'il fallait scrupuleusement observer. On devait surtout se garder de se servir d'un caillou et de le frapper avec le fer. Les seuls procédés qui fussent permis, étaient de concentrer sur un point la chaleur des rayons solaires ou de frotter rapidement deux morceaux de bois d'une espèce déterminée et d'en faire sortir l'étincelle. [6] Ces différentes règles prouvent assez que, dans l'opinion des anciens, il ne s'agissait pas seulement de produire ou de conserver un élément utile et agréable; ces hommes voyaient autre chose dans le feu qui brûlait sur leurs autels.

Ce feu était quelque chose de divin; on l'adorait, on lui rendait un véritable culte. On lui donnait en offrande tout ce qu'on croyait pouvoir être agréable à un dieu, des fleurs, des fruits, de l'encens, du vin, des victimes. On réclamait sa protection; on le croyait puissant. On lui adressait de ferventes prières pour obtenir de lui ces éternels objets des desirs humains, santé, richesse, bonheur. Une de ces prières qui nous a été conservée dans le recueil des hymnes orphiques, est conçue ainsi: “ Rends-nous toujours florissants, toujours heureux, o foyer; o toi qui es éternel, beau, toujours jeune, toi qui nourris, toi qui es riche, reçois de bon cœur nos offrandes, et donne-nous en retour le bonheur et la santé qui est si douce. “ [7] Ainsi on voyait dans le foyer un dieu bienfaisant qui entretenait la vie de l'homme, un dieu riche qui le nourrissait de ses dons, un dieu fort qui protégeait la maison et la famille. En présence d'un danger on cherchait un refuge auprès de lui. Quand le palais de Priam est envahi, Hécube entraîne le vieux roi près du foyer: “ Tes armes ne sauraient te défendre, lui dit-elle; mais cet autel nous protégera tous. “ [8]

Voyez Alceste qui va mourir, donnant sa vie pour sauver son époux. Elle s'approche de son foyer et l'invoque en ces termes: “ O divinité, maîtresse de cette maison, c'est la dernière fois que je m'incline devant toi, et que je t'adresse mes prières; car je vais descendre où sont les morts. Veille sur mes enfants qui n'auront plus de mère; donne à mon fils une tendre épouse, à ma fille un noble époux. Fais qu'ils ne meurent pas comme moi avant l'âge, mais qu'au sein du bonheur ils remplissent une longue existence. “ [9] Dans l'infortune l'homme s'en prenait à son foyer et lui adressait des reproches; dans le bonheur il lui rendait grâces. Le soldat qui revenait de la guerre le remerciait de l'avoir fait échapper aux périls. Eschyle nous représente Agamemnon revenant de Troie, heureux, couvert de gloire; ce n'est pas Jupiter qu'il va porter sa joie et sa reconnaissance; il offre le sacrifice d'actions de grâces au foyer qui est dans sa maison. [10] L'homme ne sortait de sa demeure sans adresser une prière au foyer; à son retour, avant de revoir sa femme et d'embrasser ses enfants, il devait s'incliner devant le foyer et l'invoquer. [11]

Le feu du foyer était donc la Providence de la famille. Son culte était fort simple. La première règle était qu'il y eût toujours sur l'autel quelques charbons ardents; car si le feu s'éteignait, c'était un dieu qui cessait d'être. À certains moments de la journée, on posait sur le foyer des herbes sèches et du bois; alors le dieu se manifestait en flamme éclatante. On lui offrait des sacrifices; or, l'essence de tout sacrifice était d'entretenir et de ranimer ce feu sacré, de nourrir et de développer le corps du dieu. C'est pour cela qu'on lui donnait avant toutes choses le bois; c'est pour cela qu'ensuite on versait sur l'autel le vin brûlant de la Grèce, l'huile, l'encens, la graisse des victimes.

La Cite Antique

Le dieu recevait ces offrandes, les devorait; satisfait et radieux, il se dressait sur l'autel et il illuminait son adorateur de ses rayons. C'était le moment de l'invoquer; l'hymne de la priere sortait du coeur de l'homme.

Le repas etait l'acte religieux par excellence. Le dieu y presidait. C'était lui qui avait cuit le pain et prepare les aliments; [12] aussi lui devait-on une priere au commencement et a la fin du repas. Avant de manger, on depositait sur l'autel les premisses de la nourriture; avant de boire, on repandait la libation de vin. C'était la part du dieu. Nul ne doutait qu'il ne fut present, qu'il ne mangeat et ne but; et, de fait, ne voyait-on pas la flamme grandir comme si elle se fut nourrie des mets offerts? Ainsi le repas etait partage entre l'homme et le dieu: c'était une ceremonie sainte, par laquelle ils entraient en communion ensemble. [13] Vieilles croyances, qui a la longue disparurent des esprits, mais qui laisserent longtemps apres elles des usages, des rites, des formes de langage, dont l'incredule meme ne pouvait pas s'affranchir. Horace, Ovide, Petrone soupaient encore devant leur foyer et faisaient la libation et la priere. [14]

Ce culte du feu sacre n'appartenait pas exclusivement aux populations de la Grece et de l'Italie. On le retrouve en Orient. Les lois de Manou, dans la redaction qui nous en est parvenue, nous montrent la religion de Brahma completement etablie et penchant meme vers son declin; mais elles ont garde des vestiges et des restes d'une religion plus ancienne, celle du foyer, que le culte de Brahma avait releguee au second rang, mais n'avait pas pu detruire. Le brahmane a son foyer qu'il doit entretenir jour et nuit; chaque matin et chaque soir il lui donne pour aliment le bois; mais, comme chez les Grecs, ce ne peut etre que le bois de certains arbres indiques par la religion. Comme les Grecs et les Italiens lui offrent le vin, le Hindou lui verse la liqueur fermentee qu'il appelle *soma*. Le repas est aussi un acte religieux, et les rites en sont decrits scrupuleusement dans les lois de Manou. On adresse des prieres au foyer, comme en Grece; on lui offre les premisses du repas, le riz, le beurre, le miel. Il est dit: " Le brahmane ne doit pas manger du riz de la nouvelle recolte avant d'en avoir offert les premisses au foyer. Car le feu sacre est avide de grain, et quand il n'est pas honore, il devore l'existence du brahmane negligent. " Les Hindous, comme les Grecs et les Romains, se figuraient les dieux avides non-seulement d'honneurs et de respect, mais meme de breuvage et d'aliment. L'homme se croyait force d'assouvir leur faim et leur soif, s'il voulait eviter leur colere.

Chez les Hindous cette divinite du feu est souvent appelee *Agni*. Le Rig- Veda contient un grand nombre d'hymnes qui lui sont adressees. Il est dit dans l'un d'eux: " O Agni, tu es la vie, tu es le protecteur de l'homme.... Pour prix de nos louanges, donne au pere de famille qui t'implore, la gloire et la richesse.... Agni, tu es un defenseur prudent et un pere; a toi nous devons la vie, nous sommes ta famille. " Ainsi le dieu du foyer est, comme en Grece, une puissance tutelaire. L'homme lui demande l'abondance: " Fais que la terre soit toujours liberale pour nous. " Il lui demande la sante: " Que je jouisse longtemps de la lumiere, et que j'arrive a la vieillesse comme le soleil a son couchant. " Il lui demande meme la sagesse: " O Agni, tu places dans la bonne voie l'homme qui s'egarait dans la mauvaise.... Si nous avons commis une faute, si nous avons marche loin de toi, pardonne-nous. " Ce feu du foyer etait, comme en Grece, essentiellement pur; il etait severement interdit au brahmane d'y jeter rien de sale, et meme de s'y chauffer les pieds. Comme en Grece, l'homme coupable ne pouvait plus approcher de son foyer, avant de s'etre purifie de sa souillure.

C'est une grande preuve de l'antiquite de ces croyances et de ces pratiques que de les trouver a la fois chez les hommes des bords de la Mediterranee et chez ceux de la presqu'ile indienne. Assurement les Grecs n'ont pas emprunte cette religion aux Hindous, ni les Hindous aux Grecs. Mais les Grecs, les Italiens, les Hindous appartenaient a une meme race; leurs ancetres, a une epoque fort reculee, avaient vecu ensemble dans l'Asie centrale. C'est la qu'ils avaient concu d'abord ces croyances et etabli ces rites. La religion du feu sacre date donc de l'epoque lointaine et mysterieuse ou il n'y avait encore ni Grecs, ni Italiens, ni Hindous, et ou il n'y avait que les Aryas. Quand les tribus s'etaient separees les unes des autres, elles avaient transporte ce culte avec elles, les unes sur les rives du Gange, les autres sur les bords de la Mediterranee. Plus tard, parmi ces tribus separees et qui n'avaient plus de relations entre elles, les unes ont adore Brahma, les autres Zeus, les autres Janus; chaque groupe s'est fait ses dieux. Mais tous ont conserve comme un legs antique la religion premiere qu'ils avaient concue et pratiquee au berceau commun de leur race.

Si l'existence de ce culte chez tous les peuples indo-europeens n'en demontrait pas suffisamment la haute antiquite, on en trouverait d'autres preuves dans les rites religieux des Grecs et des Romains. Dans tous les sacrifices, meme dans ceux qu'on faisait en l'honneur de Zeus ou d'Athene, c'était toujours au foyer qu'on adressait la premiere invocation. [15] Toute priere a un dieu, quel qu'il fut, devait commencer et finir par une priere au

La Cite Antique

foyer. [16] A Olympie, le premier sacrifice qu'offrait la Grece assemblee etait pour le foyer, le second pour Zeus. [17] De meme a Rome la premiere adoration etait toujours pour Vesta, qui n'etait autre que le foyer; [18] Ovide dit de cette divinite qu'elle occupe la premiere place dans les pratiques religieuses des hommes. C'est ainsi que nous lisons dans les hymnes du Rig-Veda: " Avant tous les autres dieux il faut invoquer Agni. Nous prononcerons son nom venerable avant celui de tous les autres immortels. O Agni, quel que soit le dieu que nous honorions par notre sacrifice, toujours a toi s'adresse l'holocauste. " Il est donc certain qu'a Rome au temps d'Ovide, dans l'Inde au temps des brahmanes, le feu du foyer passait encore avant tous les autres dieux; non que Jupiter et Brahma n'eussent acquis une bien plus grande importance dans la religion des hommes; mais on se souvenait que le feu du foyer etait de beaucoup anterieur a ces dieux-la. Il avait pris, depuis nombre de siecles, la premiere place dans le culte, et les dieux plus nouveaux et plus grands n'avaient pas pu l'en depousseder.

Les symboles de cette religion se modifierent suivant les ages. Quand les populations de la Grece et de l'Italie prirent l'habitude de se représenter leurs dieux comme des personnes et de donner a chacun d'eux un nom propre et une forme humaine, le vieux culte du foyer subit la loi commune que l'intelligence humaine, dans cette periode, imposait a toute religion. L'autel du feu sacre fut personnifie; on l'appela [Grec: hestia], Vesta; le nom fut le meme en latin et en grec, et ne fut pas d'ailleurs autre chose que le mot qui dans la langue commune et primitive designait un autel. Par un procede assez ordinaire, du nom commun on avait fait un nom propre. Une legende se forma peu a peu. On se figura cette divinite sous les traits d'une femme, parce que le mot qui designait l'autel etait du genre feminin. On alla meme jusqu'a représenter cette deesse par des statues. Mais on ne put jamais effacer la trace de la croyance primitive d'apres laquelle cette divinite etait simplement le feu de l'autel; et Ovide lui-meme etait force de convenir que Vesta n'etait pas autre chose qu'une " flamme vivante ". [19]

Si nous rapprochons ce culte du feu sacre du culte des morts, dont nous parlions tout a l'heure, une relation étroite nous apparait entre eux.

Remarquons d'abord que ce feu qui etait entretenu sur le foyer n'est pas, dans la pensee des hommes, le feu de la nature materielle. Ce qu'on voit en lui, ce n'est pas l'element purement physique qui echauffe ou qui brule, qui transforme les corps, fond les metaux et se fait le puissant instrument de l'industrie humaine. Le feu du foyer est d'une tout autre nature. C'est un feu pur, qui ne peut etre produit qu'a l'aide de certains rites et n'est entretenu qu'avec certaines especes de bois. C'est un feu chaste; l'union des sexes doit etre ecartee loin de sa presence. [20] On ne lui demande pas seulement la richesse et la sante; on le prie aussi pour en obtenir la purete du coeur, la temperance, la sagesse. " Rends-nous riches et florissants, dit un hymne orphique; rends-nous aussi sages et chastes. " Le feu du foyer est donc une sorte d'etre moral. Il est vrai qu'il brille, qu'il rechauffe, qu'il cuit l'aliment sacre; mais en meme temps il a une pensee, une conscience; il concoit des devoirs et veille a ce qu'ils soient accomplis. On le dirait homme, car il a de l'homme la double nature: physiquement, il resplendit, il se meut, il vit, il procure l'abondance, il prepare le repas, il nourrit le corps; moralement, il a des sentiments et des affections, il donne a l'homme la purete, il commande le beau et le bien, il nourrit l'ame. On peut dire qu'il entretient la vie humaine dans la double serie de ses manifestations. Il est a la fois la source de la richesse, de la sante, de la vertu. C'est vraiment le Dieu de la nature humaine. —Plus tard, lorsque ce culte a ete relegue au second plan par Brahma ou par Zeus, le feu du foyer est reste ce qu'il y avait dans le divin de plus accessible a l'homme; il a ete son intermediaire aupres des dieux de la nature physique; il s'est charge de porter au ciel la priere et l'offrande de l'homme et d'apporter a l'homme les faveurs divines. Plus tard encore, quand on fit de ce mythe du feu sacre la grande Vesta, Vesta fut la deesse vierge; elle ne representa dans le monde ni la fecondite ni la puissance; elle fut l'ordre; mais non pas l'ordre rigoureux, abstrait, mathematique, la loi imperieuse et fatale, [Grec: anachae], que l'on apercut de bonne heure entre les phenomenes de la nature physique. Elle fut l'ordre moral. On se la figura comme une sorte d'ame universelle qui reglait les mouvements divers des mondes, comme l'ame humaine mettait la regle parmi nos organes.

Ainsi la pensee des generations primitives se laisse entrevoir. Le principe de ce culte est en dehors de la nature physique et se trouve dans ce petit monde mysterieux qui est l'homme.

Ceci nous ramene au culte des morts. Tous les deux sont de la meme antiquite. Ils etaient associes si etroitement que la croyance des anciens n'en faisait qu'une religion. Foyer, Demons, Heros, dieux Lares, tout cela etait confondu. [21] On voit par deux passages de Plaute et de Columelle que dans le langage ordinaire on disait indifferemment foyer ou Lare domestique, et l'on voit encore par Ciceron que l'on ne distinguait pas le foyer des Penates, ni les Penates des dieux Lares. [22] Nous lisons dans Servius: " Par foyers les anciens entendaient les

La Cite Antique

dieux Lares; aussi Virgile a-t-il pu mettre indifferemment, tantot foyer pour Penates, tantot Penates pour foyer. “ [23] Dans un passage fameux de l'Eneide, Hector dit a Enee qu'il va lui remettre les Penates troyens, et c'est le feu du foyer qu'il lui remet. Dans un autre passage, Enee invoquant ces memes dieux les appelle a la fois Penates, Lares et Vesta. [24]

Nous avons vu d'ailleurs que ceux que les anciens appelaient Lares ou Heros, n'etaient autres que les ames des morts auxquelles l'homme attribuait une puissance surhumaine et divine. Le souvenir d'un de ces morts sacres etait toujours attache au foyer. En adorant l'un, on ne pouvait pas oublier l'autre. Ils etaient associes dans le respect des hommes et dans leurs prieres. Les descendants, quand ils parlaient du foyer, rappelaient volontiers le nom de l'ancetre: “ Quitte cette place, dit Oreste a sa soeur, et avance vers l'antique foyer de Pelops pour entendre mes paroles. “ [25] De meme, Enee, parlant du foyer qu'il transporte a travers les mers, le designe par le nom de Lare d'Assaracus, comme s'il voyait dans ce foyer l'ame de son ancetre.

Le grammairien Servius, qui etait fort instruit des antiquites grecques et romaines (on les etudiait de son temps beaucoup plus qu'au temps de Ciceron), dit que c'etait un usage tres-ancien d'ensevelir les morts dans les maisons, et il ajoute: “ Par suite de cet usage, c'est aussi dans les maisons qu'on honore les Lares et les Penates. “ [26] Cette phrase etablit nettement une antique relation entre le culte des morts et le foyer. On peut donc penser que le foyer domestique n'a ete a l'origine que le symbole du culte des morts, que sous cette pierre du foyer un ancetre reposait, que le feu y etait allume pour l'honorer, et que ce feu semblait entretenir la vie en lui ou representait son ame toujours vigilante.

Ce n'est la qu'une conjecture, et les preuves nous manquent. Mais ce qui est certain, c'est que les plus anciennes generations, dans la race d'ou sont sortis les Grecs et les Romains, ont eu le culte des morts et du foyer, antique religion qui ne prenait pas ses dieux dans la nature physique, mais dans l'homme lui-meme et qui avait pour objet d'adoration l'etre invisible qui est en nous, la force morale et pensante qui anime et qui gouverne notre corps.

Cette religion ne fut pas toujours egalemeut puissante, sur l'ame; elle s'affaiblit peu a peu, mais elle ne disparut pas. Contemporaine des premiers ages de la race aryenne, elle s'enfonca si profondement dans les entrailles de cette race, que la brillante religion de l'Olympe grec ne suffit pas a la deraciner et qu'il fallut le christianisme.

Nous verrons bientot quelle action puissante cette religion a exercee sur les institutions domestiques et sociales des anciens. Elle a ete concue et etablie dans cette epoque lointaine ou cette race cherchait ses institutions, et elle a determine la voie dans laquelle les peuples ont marche depuis.

NOTES

[1] Les Grecs appelaient cet autel de noms divers, *bomoz*, *eschara*, *hestia*; ce dernier finit par prevaloir dans l'usage et fut le mot dont on designa ensuite la deesse Vesta. Les Latins appelaient le meme autel *ara* ou *focus*.

[2] *Hymnes homer.*, XXIX. *Hymnes orph.*, LXXXIV. Hesiode, *Opera*, 732. Eschyle, *Agam.*, 1056. Euripide, *Hercul. fur.*, 503, 599. Thucydide, I, 136. Aristophane, *Plut.*, 795. Caton, *De re rust.*, 143. Ciceron, *Pro Domo*, 40. Tibulle, I, 1, 4. Horace, *Epod.*, II, 43. Ovide, *A. A.*, I, 637. Virgile, II, 512.

[3] Virgile, VII, 71. Festus, v. *Felicis*. Plutarque, *Numa*, 9.

[4] Euripide, *Hercul. fur.*, 715. Caton, *De re rust.*, 143. Ovide, *Fast.*, III, 698.

[5] Macrobe, *Saturn.*, I, 12.

[6] Ovide, *Fast.*, III, 148. Festus, v. *Felicis*. Julien, *Oraison a la louange du soleil*.

[7] *Hymnes orph.*, 84. Plante, *Captiv.*, II, 2. Tibulle, I, 9, 74. Ovide, *A. A.*, I, 637. Pline, *H. N.*, XVIII, 8.

[8] Virgile, *En.*, II, 523. Horace, *Epit.*, I, 5. Ovide, *Trist.*, IV, 8, 22.

[9] Euripide, *Alceste*, 162-168.

[10] Eschyle, *Agam.*, 1015.

[11] Caton, *De re rust.*, 2. Euripide, *Hercul. fur.*, 523.

[12] Ovide, *Fast.*, VI, 315.

[13] Plutarque, *Quest. rom.*, 64; *Comm. sur Hesiode*, 44. *Hymnes homer.*, 29.

[14] Horace, *Sat.* II, 6, 66. Ovide, *Fast.*, II, 631. Petrone, 60.

[15] Porphyre, *De Abst.*, II, p. 106; Plutarq., *De frigido*.

[16] *Hymnes hom.*, 29; *Ibid.*, 3, v. 33. Platon, *Cratyle*, 18. *Hesychius*, *hestias*. Diodore, VI, 2. Aristophane, *Oiseaux*, 865.

La Cite Antique

- [17] Pausanias, V, 14.
[18] Ciceron, *De nat. Deor.*, II, 27. Ovide, *Fast.*, VI, 304.
[19] Ovide, *Fast.*, VI, 291.
[20] Hesiode, *Opera*, 731. Plutarque, *Comm. sur Hes.*, frag. 43.
[21] Tibulle, II, 2. Horace, *Odes*, IV, 11. Ovide, *Trist.*, III, 13; V, 5. Les Grecs donnaient a leurs dieux domestiques ou heros l'epithete de *ephestioi* ou *hestioeuchoi*.
[22] Plaute, *Aulul.*, II, 7, 16: *In foco nostro Lari*. Columele, XI, 1, 19: *Larem focumque familiarem*. Ciceron, *Pro domo*, 41; *Pro Quintio*, 27, 28.
[23] Servius, *in Aen.*, III, 134.
[24] Virgile, IX, 259; V, 744.
[25] Euripide, *Oreste*, 1140–1142.
[26] Servius, *in Aen.*, V, 84; VI, 152. Voy. Platon, *Minos*, p. 315.

CHAPITRE IV. LA RELIGION DOMESTIQUE.

Il ne faut pas se représenter cette antique religion comme celles qui ont été fondées plus tard dans l'humanité plus avancée. Depuis un assez grand nombre de siècles, le genre humain n'admet plus une doctrine religieuse qu'à deux conditions: l'une est qu'elle lui annonce un dieu unique; l'autre est qu'elle s'adresse à tous les hommes et soit accessible à tous, sans repousser systématiquement aucune classe ni aucune race. Mais cette religion des premiers temps ne remplissait aucune de ces deux conditions. Non seulement elle n'offrait pas à l'adoration des hommes un dieu unique; mais encore ses dieux n'acceptaient pas l'adoration de tous les hommes. Ils ne se présentaient pas comme étant les dieux du genre humain. Ils ne ressemblaient même, pas à Brahma qui était au moins le dieu de toute une grande caste, ni à Zeus Panhellenien qui était celui de toute une nation. Dans cette religion primitive chaque dieu ne pouvait être adoré que par une famille. La religion était purement domestique.

Il faut éclaircir ce point important; car on ne comprendrait pas sans cela la relation très-étroite qu'il y a entre ces vieilles croyances et la constitution de la famille grecque et romaine.

Le culte des morts ne ressemblait en aucune manière à celui que les chrétiens ont pour les saints. Une des premières règles de ce culte était qu'il ne pouvait être rendu par chaque famille qu'aux morts qui lui appartenaient par le sang. Les funérailles ne pouvaient être religieusement accomplies que par le parent le plus proche. Quant au repas funèbre qui se renouvelait ensuite à des époques déterminées, la famille seule avait le droit d'y assister, et tout étranger en était sévèrement exclu. [1] On croyait que le mort n'acceptait l'offrande que de la main des siens; il ne voulait de culte que de ses descendants. La présence d'un homme qui n'était pas de la famille troublait le repos des manes. Aussi la loi interdisait-elle à l'étranger d'approcher d'un tombeau. [2] Toucher du pied, même par mégarde, une sépulture, était un acte impie, pour lequel il fallait apaiser le mort et se purifier soi-même. Le mot par lequel les anciens désignaient le culte des morts est significatif; les Grecs disaient *patriazein*, les Latins disaient *parentare*. C'est que la prière et l'offrande n'étaient adressées par chacun qu'à ses pères. Le culte des morts était uniquement le culte des ancêtres. [3] Lucien, tout en se moquant des opinions du vulgaire, nous les explique nettement quand il dit: " Le mort qui n'a pas laissé de fils ne reçoit pas d'offrandes, et il est exposé à une faim perpétuelle. " [4]

Dans l'Inde comme en Grèce, l'offrande ne pouvait être faite à un mort que par ceux qui descendaient de lui. La loi des Hindous, comme la loi athénienne, défendait d'admettre un étranger, fut-ce un ami, au repas funèbre. Il était si nécessaire que ces repas fussent offerts par les descendants du mort, et non par d'autres, que l'on supposait que les manes, dans leur séjour, prononçaient souvent ce vœu: " Puisse-t-il naître successivement de notre lignée des fils qui nous offrent dans toute la suite des temps le riz bouilli dans du lait, le miel, et le beurre clarifié. " [5]

Il suivait de là qu'en Grèce et à Rome, comme dans l'Inde, le fils avait le devoir de faire les libations et les sacrifices aux manes de son père et de tous ses aïeux. Manquer à ce devoir était l'impiété la plus grave qu'on put commettre, puisque l'interruption de ce culte faisait dechoir les morts et anéantissait leur bonheur. Cette négligence n'était pas moins qu'un véritable parricide multiplié autant de fois qu'il y avait d'ancêtres dans la famille.

Si, au contraire, les sacrifices étaient toujours accomplis suivant les rites, si les aliments étaient portés sur le tombeau aux jours fixes, alors l'ancêtre devenait un dieu protecteur. Hostile à tous ceux qui ne descendaient pas de lui, les repoussant de son tombeau, les frappant de maladie s'ils approchaient, pour les siens il était bon et secourable.

Il y avait un échange perpétuel de bons offices entre les vivants et les morts de chaque famille. L'ancêtre recevait de ses descendants la série des repas funèbres, c'est-à-dire les seules jouissances qu'il put avoir dans sa seconde vie. Le descendant recevait de l'ancêtre l'aide et la force dont il avait besoin dans celle-ci. Le vivant ne pouvait se passer du mort, ni le mort du vivant. Par là un lien puissant s'établissait entre toutes les générations d'une même famille et en faisait un corps éternellement inséparable.

Chaque famille avait son tombeau, ou ses morts venaient reposer l'un après l'autre, toujours ensemble. Ce tombeau était ordinairement voisin de la maison, non loin de la porte, " afin, dit un ancien, que les fils, en entrant ou en sortant de leur demeure, rencontrassent chaque fois leurs pères, et chaque fois leur adressassent une invocation ". [6] Ainsi l'ancêtre restait au milieu des siens; invisible, mais toujours présent, il continuait à faire

partie de la famille et a en etre le pere. Lui immortel, lui heureux, lui divin, il s'interessait a ce qu'il avait laisse de mortel sur la terre; il en savait les besoins, il en soutenait la faiblesse. Et celui qui vivait encore, qui travaillait, qui, selon l'expression antique, ne s'etait pas encore acquitte de l'existence, celui-la avait pres de lui ses guides et ses appuis; c'etaient ses peres. Au milieu des difficultes, il invoquait leur antique sagesse; dans le chagrin il leur demandait une consolation, dans le danger un soutien, apres une faute son pardon.

Assurement nous avons beaucoup de peine aujourd'hui a comprendre que l'homme put adorer son pere ou son ancetre. Faire de l'homme un dieu nous semble le contre-pied de la religion. Il nous est presque aussi difficile de comprendre les vieilles croyances de ces hommes qu'il l'eut ete a eux d'imaginer les notres. Mais songeons que les anciens n'avaient pas l'idee de la creation; des lors le mystere de la generation etait pour eux ce que le mystere de la creation peut etre pour nous. Le generateur leur paraissait un etre divin, et ils adoraient leur ancetre. Il faut que ce sentiment ait ete bien naturel et bien puissant, car il apparait, comme principe d'une religion a l'origine de presque toutes les societes humaines; on le trouve chez les Chinois comme chez les anciens Getes et les Scythes, chez les peuplades de l'Afrique comme chez celles du Nouveau- Monde. [7]

Le feu sacre, qui etait associe si etroitement au culte des morts, avait aussi pour caractere essentiel d'appartenir en propre a chaque famille. Il representait les ancetres; [8] il etait la providence d'une famille, et n'avait rien de commun avec le feu de la famille voisine qui etait une autre providence. Chaque foyer protegeait les siens et repoussait l'etranger.

Toute cette religion etait renfermee dans l'enceinte de chaque maison. Le culte n'en etait pas public. Toutes les ceremonies, au contraire, en etaient tenues fort secretes. Accomplies au milieu de la famille seule, elles etaient cachees a l'etranger. [9] Le foyer n'etait jamais place ni hors de la maison ni meme pres de la porte exterieure, ou on l'aurait trop bien vu. Les Grecs le plaiaient toujours dans une enceinte [10] qui le protegeait contre le contact et meme le regard des profanes. Les Romains le cachaient au milieu de leur maison. Tous ces dieux, foyer, Lares, Manes, on les appelait les dieux caches ou les dieux de l'interieur. [11] Pour tous les actes de cette religion il fallait le secret; [12] qu'une ceremonie fut apercue par un etranger, elle etait troublee, souillee, funestee par ce seul regard.

Pour cette religion domestique, il n'y avait ni regles uniformes, ni rituel commun. Chaque famille avait l'independance la plus complete. Nulle puissance exterieure n'avait le droit de regler son culte ou sa croyance. Il n'y avait pas d'autre pretre que le pere; comme pretre, il ne connaissait aucune hierarchie. Le pontife de Rome ou l'archonte d'Athenes pouvait bien s'assurer que le pere de famille accomplissait tous ses rites religieux, mais il n'avait pas le droit de lui commander la moindre modification. *Suo quisque ritu sacrificia faciat*, telle etait la regle absolue. [13] Chaque famille avait ses ceremonies qui lui etaient propres, ses fetes particulieres, ses formules de priere et ses hymnes. [14] Le pere, seul interprete et seul pontife de sa religion, avait seul le pouvoir de l'enseigner, et ne pouvait l'enseigner qu'a son fils. Les rites, les termes de la priere, les chants, qui faisaient partie essentielle de cette religion domestique, etaient un patrimoine, une propriete sacree, que la famille ne partageait avec personne et qu'il etait meme interdit de reveler aux etrangers. Il en etait ainsi dans l'Inde: " Je suis fort contre mes ennemis, dit le brahmane, des chants que je tiens de ma famille et que mon pere m'a transmis. " [15]

Ainsi la religion ne residait pas dans les temples, mais dans la maison, chacun avait ses dieux; chaque dieu ne protegeait qu'une famille et n'etait dieu que dans une maison. On ne peut pas raisonnablement supposer qu'une religion de ce caractere ait ete revelee aux hommes par l'imagination puissante de l'un d'entre eux ou qu'elle leur ait ete enseignee par une caste de pretres. Elle est nee spontanement dans l'esprit humain; son berceau a ete la famille; chaque famille s'est fait ses dieux.

Cette religion ne pouvait se propager que par la generation. Le pere, en donnant la vie a son fils, lui donnait en meme temps sa croyance, son culte, le droit d'entretenir le foyer, d'offrir le repas funebre, de prononcer les formules de priere. La generation etablissait un lien mysterieux entre l'enfant qui naissait a la vie et tous les dieux de la famille. Ces dieux etaient sa famille meme, [Grec: *theoi engeneis*]; c'etait son sang, [Grec: *theoi suvaimoi*]. [16] L'enfant apportait donc en naissant le droit de les adorer et de leur offrir les sacrifices; comme aussi, plus tard, quand la mort l'aurait divinise lui-meme, il devait etre compte a son tour parmi ces dieux de la famille.

Mais il faut remarquer cette particularite que la religion domestique ne se propageait que de male en male. Cela tenait sans nul doute a l'idee que les hommes se faisaient de la generation [17]. La croyance des ages primitifs, telle qu'on la trouve dans les Vedas et qu'on en voit des vestiges dans tout le droit grec et romain, fut que le pouvoir reproducteur residait exclusivement dans le pere. Le pere seul possedait le principe mysterieux de

La Cite Antique

l'être et transmettait l'étincelle de vie. Il est résulté de cette vieille opinion qu'il fut de règle que le culte domestique passât toujours de mâle en mâle, que la femme n'y participât que par l'intermédiaire de son père ou de son mari, et enfin qu'après la mort la femme n'eût pas la même part que l'homme au culte et aux cérémonies du repas funéraire. Il en est résulté encore d'autres conséquences très-graves dans le droit privé et dans la constitution de la famille; nous les verrons plus loin.

NOTES

[1] Cicéron, *De legib.*, II, 26. Varron, *L. L.*, VI, 13: *Ferunt epulas ad sepulcrum quibus jus ibi parentare.* Gaius, II, 5, 6: *Si modo mortui funis ad nos pertineat.* Plutarque, *Solon*.

[2] *Pillacus omnino accedere quemquam vetat in funus aliorum.* Cicéron, *De legib.*, II, 26. Plutarque, *Solon*, 21. Démocrite, in *Timocr.* Isee, I.

[3] Du moins à l'origine; car ensuite les cités ont eu leurs héros locaux et nationaux, comme nous le verrons plus loin.

[4] Lucien, *De luctu*.

[5] *Lois de Manou*, III, 138; III, 274.

[6] Euripide, *Helene*, 1163–1168.

[7] Chez les Étrusques et les Romains il était d'usage que chaque famille religieuse gardât les images de ses ancêtres rangées autour de l'atrium. Ces images étaient-elles de simples portraits de famille ou des idoles?

[8] [Grec: *Hestia patroa*], *focus patrius*. De même dans les Vedas Agni est encore invoqué quelquefois comme dieu domestique.

[9] Isee, VIII, 17, 18.

[10] Cette enceinte était appelée *herchos*.

[11] [Grec: *Theoi mychioi*], *dii Penates*.

[12] Cicéron, *De arusp. resp.*, 17.

[13] Varron, *De ling. lat.*, VII, 88.

[14] Hésiode, *Opera*, 753. Macrobie, *Sat.*, I, 10. Cic., *De legib.*, II, 11.

[15] *Rig-Veda*, tr. Langlois, t. I, p. 113. Les lois de Manou mentionnent souvent les rites particuliers à chaque famille: VIII, 3; IX, 7.

[16] Sophocle, *Antig.*, 199; *Ibid.*, 659. Rapp. [Grec: *patrooi theoi*] dans Aristophane, *Guepes*, 388; Eschyle, *Pers.*, 404; Sophocle, *Electre*, 411; [Grec: *theoi genethlioi*], Platon, *Lois*, V, p. 729; *Di Generis*, Ovide, *Fast.*, II.

[17] Les Vedas appellent le feu sacré la cause de la postérité masculine. Voy. le *Mitakchara*, trad. Orianne, p. 139.

La Cite Antique

LIVRE II. LA FAMILLE.

CHAPITRE PREMIER. LA RELIGION A ETE LE PRINCIPE CONSTITUTIF DE LA FAMILLE ANCIENNE.

Si nous nous transportons par la pensee au milieu de ces anciennes generations d'hommes, nous trouvons dans chaque maison un autel et autour de cet autel la famille assemblee. Elle se reunit chaque matin pour adresser au foyer ses premieres prieres, chaque soir pour l'invoquer une derniere fois. Dans le courant du jour, elle se reunit encore aupres de lui pour le repas qu'elle se partage pieusement apres la priere et la libation. Dans tous ses actes religieux, elle chante en commun des hymnes que ses peres lui ont legues.

Hors de la maison, tout pres, dans le champ voisin, il y a un tombeau. C'est la seconde demeure de cette famille. La reposent en commun plusieurs generations d'ancetres; la mort ne les a pas separes. Ils restent groupes dans cette seconde existence, et continuent a former une famille indissoluble. [1] Entre la partie vivante et la partie morte de la famille, il n'y a que cette distance de quelques pas qui separe la maison du tombeau. A certains jours, qui sont determines pour chacun par sa religion domestique, les vivants se reunissent aupres des ancetres. Ils leur portent le repas funebre, leur versent le lait et le vin, deposedent les gateaux et les fruits, ou brulent pour eux les chairs d'une victime. En echange de ces offrandes, ils reclament leur protection; ils les appellent leurs dieux, et leur demandent de rendre le champ fertile, la maison prospere, les coeurs vertueux.

Le principe de la famille antique n'est pas uniquement la generation. Ce qui le prouve, c'est que la soeur n'est pas dans la famille ce qu'y est le frere, c'est que le fils emancipe ou la fille mariee cesse completement d'en faire partie, ce sont enfin plusieurs dispositions importantes des lois grecques et romaines que nous aurons l'occasion d'examiner plus loin.

Le principe de la famille n'est pas non plus l'affection naturelle. Car le droit grec et le droit romain ne tiennent aucun compte de ce sentiment. Il peut exister au fond des coeurs, il n'est rien dans le droit. Le pere peut cherir sa fille, mais non pas lui leguer son bien. Les lois de succession, c'est—dire parmi les lois celles qui temoignent le plus fidelement des idees que les hommes se faisaient de la famille, sont en contradiction flagrante, soit avec l'ordre de la naissance, soit avec l'affection naturelle. [2]

Les historiens du droit romain ayant fort justement remarque que ni la naissance ni l'affection n'etaient le fondement de la famille romaine, ont cru que ce fondement devait se trouver dans la puissance paternelle ou maritale. Ils font de cette puissance une sorte d'institution primordiale. Mais ils n'expliquent pas comment elle s'est formee, a moins que ce ne soit par la superiorite de force du mari sur la femme, du pere sur les enfants. Or c'est se tromper gravement que de placer ainsi la force a l'origine du droit. Nous verrons d'ailleurs plus loin que l'autorite paternelle ou maritale, loin d'avoir ete une cause premiere, a ete elle—meme un effet; elle est derivee de la religion et a ete etablie par elle. Elle n'est donc pas le principe qui a constitue la famille.

Ce qui unit les membres de la famille antique, c'est quelque chose de plus puissant que la naissance, que le sentiment, que la force physique; c'est la religion du foyer et des ancetres. Elle fait que la famille forme un corps dans cette vie et dans l'autre. La famille antique est une association religieuse plus encore qu'une association de nature. Aussi verrons—nous plus loin que la femme n'y sera vraiment comptee qu'autant que la ceremonie sacree du mariage l'aura initiee au culte; que le fils n'y comptera plus, s'il a renonce au culte ou s'il a ete emancipe; que l'adopte y sera, au contraire, un veritable fils, parce que, s'il n'a pas le lien du sang, il aura quelque chose de mieux, la communaute du culte; que le legataire qui refusera d'adopter le culte de cette famille, n'aura pas la succession; qu'enfin la parente et le droit a l'heritage seront regles, non d'apres la naissance, mais d'apres les droits de participation au culte tels que la religion les a etablis. Ce n'est sans doute pas la religion qui a cree la famille, mais c'est elle assurement qui lui a donne ses regles, et de la est venu que la famille antique a eu une constitution si differente de celle qu'elle aurait eue si les sentiments naturels avaient ete seuls a la fonder.

L'ancienne langue grecque avait un mot bien significatif pour designer une famille; on disait *epistion*, mot qui signifie litteralement *ce qui est aupres d'un foyer*. Une famille etait un groupe de personnes auxquelles la religion permettait d'invoquer le meme foyer et d'offrir le repas funebre aux memes ancetres.

NOTES

[1] L'usage des tombeaux de famille est incontestable chez les anciens; il n'a disparu que quand les croyances relatives au culte des morts se sont obscurcies. Les mots *taphos patroos*, *taphos ton protonon* reviennent sans

La Cite Antique

cesse chez les Grecs, comme chez les Latins *tumulus patrius* ou *avitus, sepulcrum gentis*. Voy. Demosthenes, *in Eubul.*, 28; *in Macart.*, 79. Lycurgue, *in Leocr.*, 25. Ciceron, *De offic.*, I, 17. *De legib.*, II, 22: *mortuum extra gentem inferri fas negant*. Ovide, *Trist.*, IV, 3, 45. Velleius, II, 119. Suetone, *Neron*, 50; *Tibere*, 1. Digeste, XI, 5; XVIII, 1, 6. Il y a une vieille anecdote qui prouve combien on jugeait necessaire que chacun fut enterre dans le tombeau de sa famille. On raconte que les Lacedemoniens, sur le point de combattre contre les Messeniens, attacherent a leur bras droit des marques particulieres contenant leur nom et celui de leur pere, afin qu'en cas de mort le corps put etre reconnu sur le champ de bataille et transporte au tombeau paternel. Justin, III, 5. Voy. Eschyle, *Sept.*, 889 (914), [Grec: taphon patroon lachai]. Les orateurs grecs attestent frequemment cet usage; quand Isee, Lysias, Demosthenes veulent prouver que tel homme appartient a telle famille et a droit a l'heritage, ils ne manquent guere de dire que le pere de cet homme est enterre dans le tombeau de cette famille.

[2] Il est bien entendu que nous parlons ici du droit le plus ancien. Nous verrons dans la suite que ces vieilles lois ont ete modifiees.

CHAPITRE II. LE MARIAGE.

La premiere institution que la religion domestique ait etablie, fut vraisemblablement le mariage.

Il faut remarquer que cette religion du foyer et des ancetres, qui se transmettait de male en male, n'appartenait pourtant pas exclusivement a l'homme; la femme avait part au culte. Fille, elle assistait aux actes religieux de son pere; mariee, a ceux de son mari.

On pressent par cela seul le caractere essentiel de l'union conjugale chez les anciens. Deux familles vivent a cote l'une de l'autre; mais elles ont des dieux differents. Dans l'une d'elles, une jeune fille prend part, depuis son enfance, a la religion de son pere; elle invoque son foyer; elle lui offre chaque jour des libations, l'entoure de fleurs et de guirlandes aux jours de fete, lui demande sa protection, le remercie de ses bienfaits. Ce foyer paternel est son dieu. Qu'un jeune homme de la famille voisine la demande en mariage, il s'agit pour elle de bien autre chose que de passer d'une maison dans une autre. Il s'agit d'abandonner le foyer paternel pour aller invoquer desormais le foyer de l'epoux. Il s'agit de changer de religion, de pratiquer d'autres rites et de prononcer d'autres prieres. Il s'agit de quitter le dieu de son enfance pour se mettre sous l'empire d'un dieu qu'elle ne connait pas. Qu'elle n'espere pas rester fidele a l'un en honorant l'autre; car dans cette religion c'est un principe immuable qu'une meme personne ne peut pas invoquer deux foyers ni deux series d'ancetres. “ A partir du mariage, dit un ancien, la femme n'a plus rien de commun avec la religion domestique de ses peres; elle sacrifie au foyer du mari. “ [1]

Le mariage est donc un acte grave pour la jeune fille, non moins grave pour l'epoux. Car cette religion veut que l'on soit ne pres du foyer pour qu'on ait le droit d'y sacrifier. Et cependant il va introduire pres de son foyer une etrangere; avec elle il fera les ceremonies mystereuses de son culte; il lui revelera les rites et les formules qui sont le patrimoine de sa famille. Il n'a rien de plus precieux que cet heritage; ces dieux, ces rites, ces hymnes, qu'il tient de ses peres, c'est ce qui le protege dans la vie, c'est ce qui lui promet la richesse, le bonheur, la vertu. Cependant au lieu de garder pour soi cette puissance tutelaire, comme le sauvage garde son idole ou son amulette, il va admettre une femme a la partager avec lui.

Ainsi quand on penetre dans les pensees de ces anciens hommes, on voit de quelle importance etait pour eux l'union conjugale, et combien l'intervention de la religion y etait necessaire. Ne fallait-il pas que par quelque ceremonie sacree la jeune fille fut initiee au culte qu'elle allait suivre desormais? Pour devenir pretresse de ce foyer, auquel la naissance ne l'attachait pas, ne lui fallait-il pas une sorte d'ordination ou d'adoption?

Le mariage etait la ceremonie sainte qui devait produire ces grands effets. Il est habituel aux ecrivains latins ou grecs de designer le mariage par des mots qui indiquent un acte religieux. [2] Pollux, qui vivait au temps des Antonins, mais qui etait fort instruit des vieux usages et de la vieille langue, dit que dans les anciens temps, au lieu de designer le mariage par son nom particulier ([Grec: gamos]), on le designait simplement par le mot [Grec: telos], qui signifie ceremonie sacree; [3] comme si le mariage avait ete, dans ces temps anciens, la ceremonie sacree par excellence.

Or la religion qui faisait le mariage n'etait pas celle de Jupiter, de Junon ou des autres dieux de l'Olympe. La ceremonie n'avait pas lieu dans un temple; elle etait accomplie dans la maison, et c'etait le dieu domestique qui y presidait. A la verite, quand la religion des dieux du ciel devint preponderante, on ne put s'empecher de les invoquer aussi dans les prieres du mariage; on prit meme l'habitude de se rendre prealablement dans des temples et d'offrir a ces dieux des sacrifices, que l'on appelait les preludes du mariage. [4] Mais la partie principale et essentielle de la ceremonie devait toujours s'accomplir devant le foyer domestique.

Chez les Grecs, la ceremonie du mariage se composait, pour ainsi dire, de trois actes. Le premier se passait devant le foyer du pere, [Grec: egguaesis]; le troisieme au foyer du mari, [Grec: telos]; le second etait le passage de l'un a l'autre, [Grec: pompae]. [5]

1 Dans la maison paternelle, en presence du pretendant, le pere entoure ordinairement de sa famille offre un sacrifice. Le sacrifice termine, il declare, en prononcant une formule sacramentelle, qu'il donne sa fille au jeune homme. Cette declaration est tout a fait indispensable au mariage. Car la jeune fille ne pourrait pas aller, tout a l'heure, adorer le foyer de l'epoux, si son pere ne l'avait pas prealablement detachee du foyer paternel. Pour qu'elle entre dans sa nouvelle religion, elle doit etre degagee de tout lien et de toute attache avec sa religion premiere.

La Cite Antique

2 La jeune fille est transportee a la maison du mari. Quelquefois c'est le mari lui-meme qui la conduit. Dans certaines villes la charge d'amener la jeune fille appartient a un de ces hommes qui etaient revetus chez les Grecs d'un caractere sacerdotal et qu'ils appelaient herauts. La jeune fille est ordinairement placee sur un char; elle a le visage couvert d'un voile et sur la tete une couronne. La couronne, comme nous aurons souvent l'occasion de le voir, etait en usage dans toutes les ceremonies du culte. Sa robe est blanche. Le blanc etait la couleur des vetements dans tous les actes religieux. On la precede en portant un flambeau; c'est le flambeau nuptial. Dans tout le parcours, on chante autour d'elle un hymne religieux, qui a pour refrain [Grec: o ymaen, o ymenaie]. On appelait cet hymne l'*hymenee*, et l'importance de ce chant sacre etait si grande que l'on donnait son nom a la ceremonie tout entiere.

La jeune fille n'entre pas d'elle-meme dans sa nouvelle demeure. Il faut que son mari l'enleve, qu'il simule un rapt, qu'elle jette quelques cris et que les femmes qui l'accompagnent feignent de la defendre. Pourquoi ce rite? Est-ce un symbole de la pudeur de la jeune fille? Cela est peu probable; le moment de la pudeur n'est pas encore venu; car ce qui va s'accomplir dans cette maison, c'est une ceremonie religieuse. Ne veut-on pas plutot marquer fortement que la femme qui va sacrifier a ce foyer, n'y a par elle-meme aucun droit, qu'elle n'en approche pas par l'effet de sa volonte, et qu'il faut que le maitre du lieu et du dieu l'y introduise par un acte de sa puissance? Quoi qu'il en soit, apres une lutte simulee, l'epoux la souleve dans ses bras et lui fait franchir la porte, mais en ayant bien soin que ses pieds ne touchent pas le seuil.

Ce qui precede n'est que l'appret et le prelude de la ceremonie. L'acte sacre va commencer dans la maison.

3 On approche du foyer, l'epouse est mise en presence de la divinite domestique. Elle est arrosee d'eau lustrale; elle touche le feu sacre. Des prieres sont dites. Puis les deux epoux se partagent un gateau ou un pain.

Cette sorte de leger repas qui commence et finit par une libation et une priere, ce partage de la nourriture vis-a-vis du foyer, met les deux epoux en communion religieuse ensemble, et en communion avec les dieux domestiques.

Le mariage romain ressemblait beaucoup au mariage grec, et comprenait comme lui trois actes, *traditio*, *deductio in domum*, *confarreatio*. [6]

1 La jeune fille quitte le foyer paternel. Comme elle n'est pas attachee a ce foyer par son propre droit, mais seulement par l'intermediaire du pere de famille, il n'y a que l'autorite du pere qui puisse l'en detacher. La *tradition* est donc une formalite indispensable.

2 La jeune fille est conduite a la maison de l'epoux. Comme en Grece, elle est voilee, elle porte une couronne, et un flambeau nuptial precede le cortege. On chante autour d'elle un ancien hymne religieux. Les paroles de cet hymne changerent sans doute avec le temps, s'accommodant aux variations des croyances ou a celles du langage; mais le refrain sacramental subsista toujours sans pouvoir etre altere: c'etait le mot *Talassie*, mot dont les Romains du temps d'Horace ne comprenaient pas mieux le sens que les Grecs ne comprenaient le mot [Grec: ymenaie], et qui etait probablement le reste sacre et inviolable d'une antique formule.

Le cortege s'arrete devant la maison du mari. La, on presente a la jeune fille le feu et l'eau. Le feu, c'est l'embleme de la divinite domestique; l'eau, c'est l'eau lustrale, qui sert a la famille pour tous les actes religieux. Pour que la jeune fille entre dans la maison, il faut, comme en Grece, simuler l'enlevement. L'epoux doit la soulever dans ses bras, et la porter par-dessus le seuil sans que ses pieds le touchent.

3 L'epouse est conduite alors devant le foyer, la ou sont les Penates, ou tous les dieux domestiques et les images des ancetres sont groupes, autour du feu sacre. Les deux epoux, comme en Grece, font un sacrifice, versent la libation, prononcent quelques prieres, et mangent ensemble un gateau de fleur de farine (*panis farreus*).

Ce gateau mange au milieu de la recitation des prieres, en presence et sous les yeux des divinites domestiques, est ce qui fait l'union sainte de l'epoux et de l'epouse. [7] Des lors ils sont associes dans le meme culte. La femme a les memes dieux, les memes rites, les memes prieres, les memes fetes que son mari. De la cette vieille definition du mariage que les jurisconsultes nous ont conservee: *Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio*. Et cette autre: *Uxor socia humanae rei atque divinae*. [8] C'est que la femme est entree en partage de la religion du mari, cette femme que, suivant l'expression de Platon, les dieux eux-memes ont introduite dans la maison.

La femme ainsi mariee a encore le culte des morts; mais ce n'est plus a ses propres ancetres qu'elle porte le repas funebre; elle n'a plus ce droit. Le mariage l'a detachee completement de la famille de son pere, et a brise tous les rapports religieux qu'elle avait avec elle. C'est aux ancetres de son mari qu'elle porte l'offrande; elle est de leur famille; ils sont devenus ses ancetres. Le mariage lui a fait une seconde naissance. Elle est dorenavant la fille

de son mari, *filiae loco*, disent les jurisconsultes. On ne peut appartenir ni a deux familles ni a deux religions domestiques; la femme est tout entiere dans la famille et la religion de son mari. On verra les consequences de cette regle dans le droit de succession.

L'institution du mariage sacre doit etre aussi vieille dans la race indo-europeenne que la religion domestique; car l'une ne va pas sans l'autre. Cette religion a appris a l'homme que l'union conjugale est autre chose qu'un rapport de sexes et une affection passagere, et elle a uni deux epoux par le lien puissant du meme culte et des memes croyances. La ceremonie des noces etait d'ailleurs si solennelle et produisait de si graves effets qu'on ne doit pas etre surpris que ces hommes ne l'aient crue permise et possible que pour une seule femme dans chaque maison. Une telle religion ne pouvait pas admettre la polygamie.

On concoit meme qu'une telle union fut indissoluble, et que le divorce fut presque impossible. Le droit romain permettait bien de dissoudre le mariage par *coemptio* ou par *usus*. Mais la dissolution du mariage religieux etait fort difficile. Pour cela, une nouvelle ceremonie sacree etait necessaire; car la religion seule pouvait delier ce que la religion avait uni. L'effet de la *confarreatio* ne pouvait etre detruit que par la *diffarreatio*. Les deux epoux qui voulaient se separer, paraissaient pour la derniere fois devant le foyer commun; un pretre et des temoins etaient presents. On presentait aux epoux, comme au jour du mariage, un gateau de fleur de farine. [9] Mais, sans doute, au lieu de se le partager, ils le repoussaient. Puis, au lieu de prieres, ils prononcaient des formules d'un caractere etrange, severe, haineux, effrayant, [10] une sorte de malediction par laquelle la femme renoncait au culte et aux dieux du mari. Des lors, le lien religieux etait rompu. La communaute du culte cessant, toute autre communaute cessait de plein droit, et le mariage etait dissous.

NOTES

[1] Etienne de Byzance, [Grec: patra].

[2] [Grec: thyein gamon], *sacrum nuptiale*.

[3] Pollux, III, 3, 38.

[4] [Grec: Proteleia, progamia]. Pollux, III, 38.

[5] Homere, *Il.*, XVIII, 391. Hesiode, *Scutum*, v. 275. Herodote, VI, 129, 130. Plutarque, *Thesee*, 10; *Lycurg.*, passim; *Solon*, 20; *Aristide*, 20; *Quest. gr.*, 27. Demosthenes, *in Stephanum*, II. Isee, III, 39. Euripide, *Helene*, 722–725; *Phen.*, 345. Harpocraton, v. [Grec: Gamaelia]. Pollux, III, c. 3. —Meme usage chez les Macedoniens. Quinte–Curce, VIII, 16.

[6] Varron, *L. L.*, V, 61. Denys d'Hal., II, 25, 26. Ovide, *Fast.*, II, 558. Plutarque, *Quest. rom.*, 1 et 29; *Romul.*, 15. Pline, *H. N.*, XVIII, 3. Tacite, *Ann.*, IV, 16; XI, 27. Juvenal, *Sat.*, X., 329–336. Gaius, *Inst.*, 1, 112. Ulpien, IX. Digeste, XXIII, 2, 1. Festus, v. *Rapi*. Macrobe, *Sat.*, I, 15. Servius, *ad. Aen.*, IV, 168. —Memes usages chez les Etrusques, Varron, *De re rust.*, II, 4. —Memes usages chez les anciens Hindous, *Lois de Manou*, III, 27–30, 172; V, 152; VIII, 227; IX, 194. *Mitakchara*, trad. Orianne, p. 166, 167, 236.

[7] Nous parlerons plus tard des autres formes de mariage qui furent usitees chez les Romains et ou la religion n'intervenait pas. Qu'il nous suffise de dire ici que le mariage sacre nous parait etre le plus ancien; car il correspond aux plus anciennes croyances et il n'a disparu qu'a mesure qu'elles s'affaiblissaient.

[8] Digeste, liv. XXIII, titre 2. Code, IX, 32, 4. Denys d'Halicarnasse, II, 25: [Grec: Koinonos chraematou kai ieron]. Etienne de Byz., [Grec: patra].

[9] Festus, v. *Diffarreatio*. Pollux, III, c. 3: [Grec: apompae]. On lit dans une inscription: *Sacerdos confarreationum et diffarreationum*. Orelli, n 2648.

[10] [Grec: Phrikodae, allokota, skothropa]. Plutarque, *Quest. rom.*, 50.

CHAPITRE III. DE LA CONTINUITE DE LA FAMILLE; CELIBAT INTERDIT; DIVORCE EN CAS DE STERILITE. INEGALITE ENTRE LE FILS ET LA FILLE.

Les croyances relatives aux morts et au culte qui leur etait du, ont constitue la famille ancienne et lui ont donne la plupart de ses regles.

On a vu plus haut que l'homme, apres la mort, etait repute un etre heureux et divin, mais a la condition que les vivants lui offrissent toujours le repas funebre. Si ces offrandes venaient a cesser, il y avait decheance pour le mort, qui tombait au rang de demon malheureux et malfaisant. Car lorsque ces anciennes generations avaient commence a se représenter la vie future, elles n'avaient pas songe a des recompenses et a des chatiments; elles avaient cru que le bonheur du mort ne dependait pas de la conduite qu'il avait menee pendant sa vie, mais de celle que ses descendants avaient a son egard. Aussi chaque pere attendait-il de sa posterite la serie des repas funebres qui devaient assurer a ses manes le repos et le bonheur.

Cette opinion a ete le principe fondamental du droit domestique chez les anciens. Il en a decoule d'abord cette regle que chaque famille dut se perpetuer a jamais. Les morts avaient besoin que leur descendance ne s'eteignit pas. Dans le tombeau ou ils vivaient, ils n'avaient pas d'autre sujet d'inquietude que celui-la. Leur unique pensee, comme leur unique interet, etait qu'il y eut toujours un homme de leur sang pour apporter les offrandes au tombeau. Aussi l'Hindou croyait-il que ces morts repetaient sans cesse: " Puisse-t-il naitre toujours dans notre lignee des fils qui nous apportent le riz, le lait et le miel. " L'Hindou disait encore: " L'extinction d'une famille cause la ruine de la religion de cette famille; les ancetres prives de l'offrande des gateaux tombent au sejour des malheureux. " [1]

Les hommes de l'Italie et de la Grece ont longtemps pense de meme. S'ils ne nous ont pas laisse dans leurs ecrits une expression de leurs croyances aussi nette que celle que nous trouvons dans les vieux livres de l'Orient, du moins leurs lois sont encore la pour attester leurs antiques opinions. A Athenes la loi chargeait le premier magistrat de la cite de veiller a ce qu'aucune famille ne vint a s'eteindre. [2] De meme la loi romaine etait attentive a ne laisser tomber aucun culte domestique. [3] On lit dans un discours d'un orateur athenien: " Il n'est pas un homme qui, sachant qu'il doit mourir, ait assez peu de souci de soi-meme pour vouloir laisser sa famille sans descendants; car il n'y aurait alors personne pour lui rendre le culte qui est du aux morts. " [4] Chacun avait donc un interet puissant a laisser un fils apres soi, convaincu qu'il y allait de son immortalite heureuse. C'etait meme un devoir envers les ancetres dont le bonheur ne devait durer qu'autant que durait la famille. Aussi les lois de Manou appellent-elles le fils aine " celui qui est engendre pour l'accomplissement du devoir ".

Nous touchons ici a l'un des caracteres les plus remarquables de la famille antique. La religion qui l'a formee, exige imperieusement qu'elle ne perisse pas. Une famille qui s'eteint, c'est un culte qui meurt. Il faut se représenter ces familles a l'epoque ou les croyances ne se sont pas encore alterees. Chacune d'elles possede une religion et des dieux, precieux depot sur lequel elle doit veiller. Le plus grand malheur que sa pieté ait a craindre, est que sa lignee ne s'arrete. Car alors sa religion disparaîtrait de la terre, son foyer serait eteint, toute la serie de ses morts tomberait dans l'oubli et dans l'eternelle misere. Le grand interet de la vie humaine est de continuer la descendance pour continuer le culte.

En vertu de ces opinions, le celibat devait etre a la fois une impiete grave et un malheur; une impiete, parce que le celibataire mettait en peril le bonheur des manes de sa famille; un malheur, parce qu'il ne devait recevoir lui-meme aucun culte apres sa mort et ne devait pas connaitre " ce qui rejouit les manes ". C'etait a la fois pour lui et pour ses ancetres une sorte de damnation.

On peut bien penser qu'a defaut de lois ces croyances religieuses durent longtemps suffire pour empecher le celibat. Mais il parait de plus que, des qu'il y eut des lois, elles prononcerent que le celibat etait une chose mauvaise et punissable. Denys d'Halicarnasse, qui avait compulse les vieilles annales de Rome, dit avoir vu une ancienne loi qui obligeait les jeunes gens a se marier. [5] Le traite des lois de Ciceron, traite qui reproduit presque toujours, sous une forme philosophique, les anciennes lois de Rome, en contient une qui interdit le celibat. [6] A Sparte, la legislation de Lycurgue privait de tous les droits de citoyen l'homme qui ne se mariait pas. [7] On sait par plusieurs anecdotes que lorsque le celibat cessa d'etre defendu par les lois, il le fut encore par les moeurs. Il parait enfin par un passage de Pollux que, dans beaucoup de villes grecques, la loi punissait le celibat comme un

La Cite Antique

delit. [8] Cela etait conforme aux croyances; l'homme ne s'appartenait pas, il appartenait a la famille. Il etait un membre dans une serie, et il ne fallait pas que la serie s'arretat a lui. Il n'etait pas ne par hasard; on l'avait introduit dans la vie pour qu'il continuat un culte; il ne devait pas quitter la vie sans etre sur que ce culte serait continuee apres lui.

Mais il ne suffisait pas d'engendrer un fils. Le fils qui devait perpetuer la religion domestique devait etre le fruit d'un mariage religieux. Le batard, l'enfant naturel, celui que les Grecs appelaient [Grec: nothos] et les Latins *spurius*, ne pouvait pas remplir le role que la religion assignait au fils. En effet, le lien du sang ne constituait pas a lui seul la famille, et il fallait encore le lien du culte. Or, le fils ne d'une femme qui n'avait pas ete associee au culte de l'epoux par la ceremonie du mariage, ne pouvait pas lui-meme avoir part au culte. [9] Il n'avait pas le droit d'offrir le repas funebre et la famille ne se perpetuait pas pour lui. Nous verrons plus loin que, pour la meme raison, il n'avait pas droit a l'heritage.

Le mariage etait donc obligatoire. Il n'avait pas pour but le plaisir, son objet principal n'etait pas l'union de deux etres qui se convenaient et qui voulaient s'associer pour le bonheur et pour les peines de la vie. L'effet du mariage, aux yeux de la religion et des lois, etait, en unissant deux etres dans le meme culte domestique, d'en faire naitre un troisieme qui fut apte a continuer ce culte. On le voit bien par la formule sacramentelle qui etait prononcee dans l'acte du mariage: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa*, disaient les Romains; *paidonep' aroto gnaesion*, disaient les Grecs. [10]

Le mariage n'ayant ete contracte que pour perpetuer la famille, il semblait juste qu'il put etre rompu si la femme etait sterile. Le divorce dans ce cas a toujours ete un droit chez les anciens; il est meme possible qu'il ait ete une obligation. Dans l'Inde, la religion prescrivait que " la femme sterile fut remplacee au bout de huit ans ". [11] Que le devoir fut le meme en Grece et a Rome, aucun texte formel ne le prouve. Pourtant Herodote cite deux rois de Sparte qui furent contraints de repudier leurs femmes parce qu'elles etaient steriles. [12] Pour ce qui est de Rome, on connait assez l'histoire de Carvilius Ruga, dont le divorce est le premier que les annales romaines aient mentionne. " Carvilius Ruga, dit Aulu- Gelle, homme de grande famille, se separa de sa femme par le divorce, parce qu'il ne pouvait pas avoir d'elle des enfants. Il l'aimait avec tendresse et n'avait qu'a se louer de sa conduite. Mais il sacrifia son amour a la religion du serment, parce qu'il avait jure (dans la formule du mariage) qu'il la prenait pour epouse afin d'avoir des enfants. " [13]

La religion disait que la famille ne devait pas s'eteindre; toute affection et tout droit naturel devaient ceder devant cette regle absolue. Si un mariage etait sterile par le fait du mari, il n'en fallait pas moins que la famille fut continuee. Alors un frere ou un parent du mari devait se substituer a lui, et la femme etait tenue de se livrer a cet homme. L'enfant qui naissait de la etait considere comme fils du mari, et continuait son culte. Telles etaient les regles chez les anciens Hindous; nous les retrouvons dans les lois d'Athenes et dans celles de Sparte. [14] Tant cette religion avait d'empire! tant le devoir religieux passait avant tous les autres!

A plus forte raison, les legislations anciennes prescrivaient le mariage de la veuve, quand elle n'avait pas eu d'enfants, avec le plus proche parent de son mari. Le fils qui naissait etait repute fils du defunt. [15]

La naissance de la fille ne remplissait pas l'objet du mariage. En effet la fille ne pouvait pas continuer le culte, par la raison que le jour ou elle se mariait, elle renoncait a la famille et au culte de son pere, et appartenait a la famille et a la religion de son mari. La famille ne se continuait, comme le culte, que par les males: fait capital, dont on verra plus loin les consequences.

C'etait donc le fils qui etait attendu, qui etait necessaire; c'etait lui que la famille, les ancetres, le foyer reclamaient. " Par lui, disent les vieilles lois des Hindous, un pere acquitte sa dette envers les manes de ses ancetres et s'assure a lui-meme l'immortalite. " Ce fils n'etait pas moins precieux aux yeux des Grecs; car il devait plus tard faire les sacrifices, offrir le repas funebre, et conserver par son culte la religion domestique. Aussi dans le vieil Eschyle, le fils est-il appele le sauveur du foyer paternel. [16]

L'entree de ce fils dans la famille etait signalee par un acte religieux. Il fallait d'abord qu'il fut agree par le pere. Celui-ci, a titre de maitre et de gardien viager du foyer, de representant des ancetres, devait prononcer si le nouveau venu etait ou n'etait pas de la famille. La naissance ne formait que le lien physique; la declaration du pere constituait le lien moral et religieux. Cette formalite etait egalement obligatoire a Rome, en Grece et dans l'Inde.

Il fallait de plus pour le fils, comme nous l'avons vu pour la femme, une sorte d'initiation. Elle avait lieu peu de temps apres la naissance, le neuvieme jour a Rome, le dixieme en Grece, dans l'Inde le dixieme ou le douzieme. [17] Ce jour-la, le pere reunissait la famille, appelait des temoins, et faisait un sacrifice a son foyer.

La Cite Antique

L'enfant etait presente au dieu domestique; une femme le portait dans ses bras et en courant lui faisait faire plusieurs fois le tour du feu sacre. [18] Cette ceremonie avait pour double objet, d'abord de purifier l'enfant, c'est-a-dire de lui oter la souillure que les anciens supposaient qu'il avait contractee par le seul fait de la gestation, ensuite de l'initier au culte domestique. A partir de ce moment l'enfant etait admis dans cette sorte de societe sainte et de petite eglise qu'on appelait la famille. Il en avait la religion, il en pratiquait les rites, il etait apte a en dire les prieres; il en honorait les ancetres, et plus tard il devait y etre lui-meme un ancetre honore.

NOTES

[1] Bhagavad-Gita, I, 40.

[2] Isee, VII, 30-32.

[3] Ciceron, *De legib.*, II, 19.

[4] Isee, VII, 30.

[5] Denys d'Halicarnasse, IX, 22.

[6] Ciceron, *De legib.*, III, 2.

[7] Plutarque, *Lycurg.*; *Apophth. des Lacedemoniens.*

[8] Pollux, III, 48.

[9] Isee, VII. Demosthenes, *in Macart.*

[10] Menandre, *fr.* 185, *ed. Didot.* Alciphron, I, 16. Eschyle, *Agam.*, 1166, *ed. Hermann.*

[11] *Lois de Manou*, IX, 81.

[12] Herodote, V, 39; VI, 61.

[13] Aulu-Gelle, IV, 3. Valere-Maxime, II, 1, 4. Denys, II, 25.

[14] Xenophon, *Gouv. des Laced.* Plutarque, *Solon*, 20. *Lois de Manou*, IX, 121.

[15] *Lois de Manou*, IX, 69, 146. De meme chez les Hebreux, *Deuteronomie*, 25.

[16] Eschyle, *Choeph.*, 264 (262).

[17] Aristophane, *Oiseaux*, 922. Demosthenes, *in Boeot.*, p. 1016. Macrobe, *Sat.*, I, 17. *Lois de Manou*, II, 30.

[18] Platon, *Theethete*. Lysias, dans Harpocraton, v. [Grec: Amphidomia].

CHAPITRE IV. DE L'ADOPTION ET DE L'EMANCIPATION.

Le devoir de perpetuer le culte domestique a ete le principe du droit d'adoption chez les anciens. La meme religion qui obligeait l'homme a se marier, qui prononcait le divorce en cas de sterilité, qui, en cas d'impuissance ou de mort prematuree, substituait au mari un parent, offrait encore a la famille une derniere ressource pour echapper au malheur si redoute de l'extinction; cette ressource etait le droit d'adopter.

“ Celui a qui la nature n'a pas donne de fils, peut en adopter un, pour que les ceremonies funebres ne cessent pas. “ Ainsi parle le vieux legislateur des Hindous. [1] Nous avons un curieux plaidoyer d'un orateur athenien dans un proces ou l'on contestait a un fils adoptif la legitimité de son adoption. Le defendeur nous montre d'abord pour quel motif on adoptait un fils: “ Meneclès, dit-il, ne voulait pas mourir sans enfants; il tenait a laisser apres lui quelqu'un pour l'ensevelir et pour lui faire dans la suite les ceremonies du culte funebre. “ Il montre ensuite ce qui arrivera si le tribunal annule son adoption, ce qui arrivera non pas a lui-même, mais a celui qui l'a adopte; Meneclès est mort, mais c'est encore l'interet de Meneclès qui est en jeu. “ Si vous annulez mon adoption, vous ferez que Meneclès sera mort sans laisser de fils apres lui, qu'en consequence personne ne fera les sacrifices en son honneur, que nul ne lui offrira les repas funebres, et qu'enfin il sera sans culte. “ [2]

Adopter un fils, c'etait donc veiller a la perpetuite de la religion domestique, au salut du foyer, a la continuation des offrandes funebres, au repos des manes des ancetres. L'adoption n'ayant sa raison d'etre que dans la necessite de prevenir l'extinction d'un culte, il suivait de la qu'elle n'etait permise qu'a celui qui n'avait pas de fils. La loi des Hindous est formelle a cet egard. [3] Celle d'Athenes ne l'est pas moins; tout le plaidoyer de Demosthenes contre Leochares en est la preuve. [4] Aucun texte precis ne prouve qu'il en fut de meme dans l'ancien droit romain, et nous savons qu'au temps de Gaius un meme homme pouvait avoir des fils par la nature et des fils par l'adoption. Il parait pourtant que ce point n'etait pas admis en droit au temps de Ciceron; car dans un de ses plaidoyers l'orateur s'exprime ainsi: “ Quel est le droit qui regit l'adoption? Ne faut-il que pas l'adoptant soit d'age a ne plus avoir d'enfants, et qu'avant d'adopter il ait cherche a en avoir? Adopter, c'est demander a la religion et a la loi ce qu'on n'a pas pu obtenir de la nature. “ [5] Ciceron attaque l'adoption de Clodius en se fondant sur ce que l'homme qui l'a adopte a deja un fils, et il s'ecrie que cette adoption est contraire au droit religieux.

Quand on adoptait un fils, il fallait avant tout l'initier a son culte, “ l'introduire dans sa religion domestique, l'approcher de ses penates ”. [6] Aussi l'adoption s'operait-elle par une ceremonie sacree qui parait avoir ete fort semblable a celle qui marquait la naissance du fils. Par la le nouveau venu etait admis au foyer et associe a la religion. Dieux, objets sacres, rites, prieres, tout lui devenait commun avec son pere adoptif. On disait de lui *in sacra transiit*, il est passe au culte de sa nouvelle famille. [7]

Par cela meme il renoncait au culte de l'ancienne. [8] Nous avons vu, en effet, que d'apres ces vieilles croyances le meme homme ne pouvait pas sacrifier a deux foyers ni honorer deux series d'ancetres. Admis dans une nouvelle maison, la maison paternelle lui devenait etrangere. Il n'avait plus rien de commun avec le foyer qui l'avait vu naître et ne pouvait plus offrir le repas funebre a ses propres ancetres. Le lien de la naissance etait brise; le lien nouveau du culte l'emportait. L'homme devenait si completement etranger a son ancienne famille que, s'il venait a mourir, son pere naturel n'avait pas le droit de se charger de ses funerailles et de conduire son convoi. Le fils adopte ne pouvait plus rentrer dans son ancienne famille; tout au plus la loi le lui permettait-elle si, ayant un fils, il le laissait a sa place dans la famille adoptante. On considerait que, la perpetuite de cette famille etant ainsi assuree, il pouvait en sortir. Mais alors il rompait tout lien avec son propre fils. [9]

A l'adoption correspondait comme correlatif l'emancipation. Pour qu'un fils put entrer dans une nouvelle famille, il fallait necessairement qu'il eut pu sortir de l'ancienne, c'est-a-dire qu'il eut ete affranchi de sa religion. [10] Le principal effet de l'emancipation etait le renoncement au culte de la famille ou l'on etait ne. Les Romains designaient cet acte par le nom bien significatif de *sacrorum detestatio*. [11]

NOTES

[1] *Lois de Manou*, IX, 10.

[2] *Isee*, II, 10-46.

[3] *Lois de Manou*, IX, 168, 174. *Dattaca-Sandrica*, tr. Orianne, p. 260.

La Cite Antique

[4] Voy. aussi Isee, II, 11–14.

[5] Ciceron, *Pro domo*, 13, 14. Aulu–Gelle, V, 19.

[6] [Grec: Epi ta iera agein], Isee, VII. *Venire in sacra*, Ciceron, *Pro domo*, 13; *in penates adsciscere*, Tacite, *Hist.*, I, 15.

[7] Valere–Maxime, VII, 7.

[8] *Amissis sacris paternis*, Ciceron, *ibid.*

[9] Isee, VI, 44; X, 11. Demosthenes, *contre Leochares*, Antiphon, *Frag.*, 15. Comparez les *Lois de Manou*, IX, 142.

[10] *Consuetudo apud antiquos fuit ut qui in familiam transir et prius se abdicaret ab ea in qua natus fuerat.* Servius. *ad Aen.*, II, 156.

[11] Aulu–Gelle, XV, 27.

CHAPITRE V. DE LA PARENTE. DE CE QUE LES ROMAINS APPELAIENT AGNATION.

Platon dit que la parente est la communaute des memes dieux domestiques. [1] Quand Demosthenes veut prouver que deux hommes sont parents, il montre qu'ils pratiquent le meme culte et offrent le repas funebre au meme tombeau. C'etait, en effet, la religion domestique qui constituait la parente. Deux hommes pouvaient se dire parents, lorsqu'ils avaient les memes dieux, le meme foyer, le meme repas funebre.

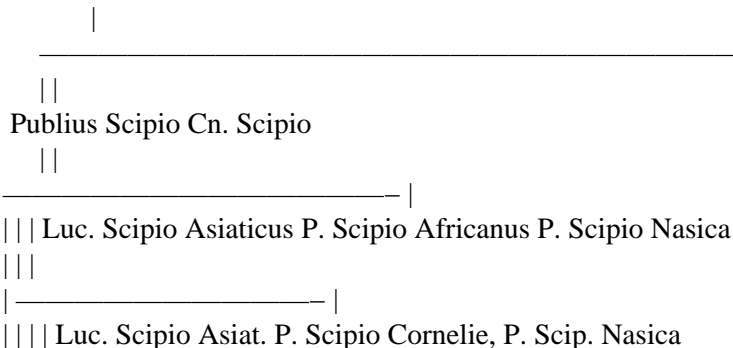
Or nous avons observe precedemment que le droit de faire les sacrifices au foyer ne se transmettait que de male en male et que le culte des morts ne s'adressait aussi qu'aux ascendants en ligne masculine. Il resultait de cette regle religieuse que l'on ne pouvait pas etre parent par les femmes. Dans l'opinion de ces generations anciennes, la femme ne transmettait ni l'etre ni le culte. Le fils tenait tout du pere. On ne pouvait pas d'ailleurs appartenir a deux familles, invoquer deux foyers; le fils n'avait donc d'autre religion ni d'autre famille que celle du pere. [2] Comment aurait-il eu une famille maternelle? Sa mere elle-meme, le jour ou les rites sacres du mariage avaient ete accomplis, avait renonce d'une maniere absolue a sa propre famille; depuis ce temps, elle avait offert le repas funebre aux ancetres de l'epoux, comme si elle etait devenue leur fille, et elle ne l'avait plus offert a ses propres ancetres, parce qu'elle n'etait plus censee descendre d'eux. Elle n'avait conserve ni lien religieux ni lien de droit avec la famille ou elle etait nee. A plus forte raison, son fils n'avait rien de commun avec cette famille.

Le principe de la parente n'etait pas la naissance; c'etait le culte. Cela se voit clairement dans l'Inde. La, le chef de famille, deux fois par mois, offre le repas funebre; il presente un gateau aux manes de son pere, un autre a son grand-pere paternel, un troisieme a son arriere-grand-pere paternel, jamais a ceux dont il descend par les femmes, ni a sa mere, ni au pere de sa mere. Puis, en remontant plus haut, mais toujours dans la meme ligne, il fait une offrande au quatrieme, au cinquieme, au sixieme ascendant. Seulement, pour ceux-ci l'offrande est plus legere; c'est une simple libation d'eau et quelques grains de riz. Tel est le repas funebre; et c'est d'apres l'accomplissement de ces rites que l'on compte la parente. Lorsque deux hommes qui accomplissent separement leurs repas funebres, peuvent, en remontant chacun la serie de leurs six ancetres, en trouver un qui leur soit commun a tous deux, ces deux hommes sont parents. Ils se disent *samanodacas* si l'ancetre commun est de ceux a qui l'on n'offre que la libation d'eau, *sapindas* s'il est de ceux a qui le gateau est presente. [3] A compter d'apres nos usages, la parente des *sapindas* irait jusqu'au septieme degre, et celle des *samanodacas* jusqu'au quatorzieme. Dans l'un et l'autre cas la parente se reconnaît a ce qu'on fait l'offrande a un meme ancetre; et l'on voit que dans ce systeme la parente par les femmes ne peut pas etre admise.

Il en etait de meme en Occident. On a beaucoup discute sur ce que les jurisconsultes romains entendaient par l'agnation. Mais le probleme devient facile a resoudre, des que l'on rapproche l'agnation de la religion domestique. De meme que la religion ne se transmettait que de male en male, de meme il est atteste par tous les jurisconsultes anciens que deux hommes ne pouvaient etre agnats entre eux que si, en remontant toujours de male en male, ils se trouvaient avoir des ancetres communs. [4] La regle pour l'agnation etait donc la meme que pour le culte. Il y avait entre ces deux choses un rapport manifeste. L'agnation n'etait autre chose que la parente telle que la religion l'avait etablie a l'origine.

Pour rendre cette verite plus claire., tracons le tableau d'une famille romaine.

L. Cornelius Scipio, mort vers 250 avant Jesus-Christ.



|| ep. de Sempr. Gracchus |

||||

|||| Scip. Asiat. Scip. Aemilianus Tib. Sempr. Gracchus Scip. Serapio.

Dans ce tableau, la cinquieme generation, qui vivait vers l'an 140 avant Jesus-Christ, est representee par quatre personnages. Etaient-ils tous parents entre eux? Ils le seraient d'apres nos idees, modernes; ils ne l'etaient pas tous dans l'opinion des Romains. Examinons, en effet, s'ils avaient le meme culte domestique, c'est-a-dire s'ils faisaient les offrandes aux memes ancetres. Supposons le troisieme Scipio Asiaticus, qui reste seul de sa branche, offrant au jour marque le repas funebre; en remontant de male en male, il trouve pour troisieme ancetre Publius Scipio. De meme Scipion Emilien, faisant son sacrifice, rencontrera dans la serie de ses ascendants ce meme Publius Scipio. Donc Scipio Asiaticus et Scipion Emilien sont parents entre eux; chez les Hindous on les appellerait *sapindas*.

D'autre part, Scipion Serapion a pour quatrieme ancetre L. Cornelius Scipio qui est aussi le quatrieme ancetre de Scipion Emilien. Ils sont donc parents entre eux; chez les Hindous on les appellerait *samanodacas*. Dans la langue juridique et religieuse de Rome, ces trois Scipions sont agnats; les deux premiers le sont entre eux au sixieme degre, le troisieme l'est avec eux au huitieme.

Il n'en est pas de meme de Tiberius Gracchus. Cet homme qui, d'apres nos coutumes modernes, serait le plus proche parent de Scipion Emilien, n'etait pas meme son parent au degre le plus eloigne. Peu importe, en effet, pour Tiberius qu'il soit fils de Cornелиe, la fille des Scipions; ni lui ni Cornелиe elle-meme n'appartiennent a cette famille par la religion. Il n'a pas d'autres ancetres que les Sempronius; c'est, a eux qu'il offre le repas funebre; en remontant la serie de ses ascendants, il ne rencontrera jamais un Scipion. Scipion Emilien et Tiberius Gracchus ne sont donc pas agnats. Le lien du sang ne suffit pas pour etablir cette parente, il faut le lien du culte.

On comprend d'apres cela pourquoi, aux yeux de la loi romaine, deux freres consanguins etaient agnats et deux freres uterins ne l'etaient pas. Qu'on ne dise meme pas que la descendance par les males etait le principe immuable sur lequel etait fondee la parente. Ce n'etait pas a la naissance, c'etait au culte seul que l'on reconnaissait les agnats. Le fils que l'emancipation avait detache du culte, n'etait plus agnat de son pere. L'etranger qui avait ete adopte, c'est-a-dire admis au culte, devenait l'agnat de l'adoptant et meme de toute sa famille. Tant il est vrai que c'etait la religion qui fixait la parente.

Sans doute il est venu un temps, pour l'Inde et la Grece comme pour Rome, ou la parente par le culte n'a plus ete la seule qui fut admise. A mesure que cette vieille religion s'affaiblit, la voix du sang parla plus haut, et la parente par la naissance fut reconnue en droit. Les Romains appelerent *cognatio* cette sorte de parente qui etait absolument independante des regles de la religion domestique. Quand on lit les jurisconsultes depuis Ciceron jusqu'a Justinien, on voit les deux systemes de parente rivaliser entre eux et se disputer le domaine du droit. Mais au temps des Douze Tables, la seule parente d'agnation etait connue, et seule elle conferait des droits a l'heritage. On verra plus loin qu'il en a ete de meme chez les Grecs.

NOTES

[1] Platon, *Lois*, V, p. 729.

[2] *Patris, non matris familiam sequitur*. Digeste, liv. 50, tit. 16, S 196.

[3] *Lois de Manou*, V, 60; *Mitakchara*, tr. Orianne, p. 213.

[4] Gaius, I, 156; III, 10. Ulpien, 26. Institutes de Justinien, III, 2; III, 5.

CHAPITRE VI. LE DROIT DE PROPRIETE.

Voici une institution des anciens dont il ne faut pas nous faire une idee d'apres ce que nous voyons autour de nous. Les anciens ont fonde le droit de propriete sur des principes qui ne sont plus ceux des generations presentes; il en est resulte que les lois par lesquelles ils l'ont garanti, sont sensiblement differentes des notres.

On sait qu'il y a des races qui ne sont jamais arrivees a etablir chez elles la propriete privree; d'autres n'y sont parvenues qu'a la longue et peniblement. Ce n'est pas, en effet, un facile probleme, a l'origine des societes, de savoir si l'individu peut s'approprier le sol et etablir un tel lien entre son etre et une part de terre qu'il puisse dire: Cette terre est mienne, cette terre est comme une partie de moi. Les Tartares concoivent le droit de propriete quand il s'agit des troupeaux, et ne le comprennent plus quand il s'agit du sol. Chez les anciens Germains la terre n'appartenait a personne; chaque annee la tribu assignait a chacun de ses membres un lot a cultiver, et on changeait de lot l'annee suivante. Le Germain etait proprietaire de la moisson; il ne l'etait pas de la terre. Il en est encore de meme dans une partie de la race semitique et chez, quelques peuples slaves.

Au contraire, les populations de la Grece et de l'Italie, des l'antiquite la plus haute, ont toujours connu et pratique la propriete privree. On ne trouve pas une epoque ou la terre ait ete commune; [1] et l'on ne voit non plus rien qui ressemble a ce partage annuel des champs qui etait usite chez les Germains. Il y a meme un fait bien remarquable. Tandis que les races qui n'accordent pas a l'individu la propriete du sol, lui accordent au moins celle des fruits de son travail, c'est—dire de sa recolte, c'etait le contraire chez les Grecs. Dans beaucoup de villes les citoyens etaient astreints a mettre en commun leurs moissons, ou du moins la plus grande partie, et devaient les consommer en commun; l'individu n'etait donc pas maitre du ble qu'il avait recolte; mais en meme temps, par une contradiction bien singuliere, il avait la propriete absolue du sol. La terre etait a lui plus que la moisson. Il semble que chez les Grecs la conception du droit de propriete ait suivi une marche tout a fait opposee a celle qui parait naturelle. Elle ne s'est pas appliquee a la moisson d'abord, et au sol ensuite. C'est l'ordre inverse qu'on a suivi.

Il y a trois choses que, des l'age le plus ancien, on trouve fondees et solidement etablies dans ces societes grecques et italiennes: la religion domestique, la famille, le droit de propriete; trois choses qui ont eu entre elles, a l'origine, un rapport manifeste, et qui paraissent avoir ete inseparables.

L'idee de propriete privree etait dans la religion meme. Chaque famille avait son foyer et ses ancetres. Ces dieux ne pouvaient etre adores que par elle, ne protegeaient qu'elle; ils etaient sa propriete.

Or entre ces dieux et le sol les hommes des anciens ages voyaient un rapport mysterieux. Prenons d'abord le foyer. Cet autel est le symbole de la vie sedentaire; son nom seul l'indique. [2] Il doit etre pose sur le sol; une fois pose, on ne peut plus le changer de place. Le dieu de la famille veut avoir une demeure fixe; materiellement, il est difficile de transporter la pierre sur laquelle il brille; religieusement, cela est plus difficile encore et n'est permis a l'homme que si la dure necessite le presse, si un ennemi le chasse ou si la terre ne peut pas le nourrir. Quand on pose le foyer, c'est avec la pensee et l'esperance qu'il restera toujours a cette meme place. Le dieu s'installe la, non pas pour un jour, non pas meme pour une vie d'homme, mais pour tout le temps que cette famille durera et qu'il restera quelqu'un pour entretenir sa flamme par le sacrifice. Ainsi le foyer prend possession du sol; cette part de terre, il la fait sienne; elle est sa propriete.

Et la famille, qui par devoir et par religion reste toujours groupee autour de son autel, se fixe au sol comme l'autel lui—meme. L'idee de domicile vient naturellement. La famille est attachee au foyer, le foyer l'est au sol; une relation etroite s'etablit donc entre le sol et la famille. La doit etre sa demeure permanente, qu'elle ne songera pas a quitter, a moins qu'une necessite imprevue ne l'y contraigne. Comme le foyer, elle occupera toujours cette place. Cette place lui appartient; elle est sa propriete, propriete non d'un homme seulement, mais d'une famille dont les differents membres doivent venir l'un apres l'autre naitre et mourir la.

Suivons les idees des anciens. Deux foyers representent des divinites distinctes, qui ne s'unissent et qui ne se confondent jamais; cela est si vrai que le mariage meme entre deux familles n'etablit pas d'alliance entre leurs dieux. Le foyer doit etre isole, c'est—dire separe nettement de tout ce qui n'est pas lui; il ne faut pas que l'etranger en approche au moment ou les ceremonies du culte s'accomplissent, ni meme qu'il ait vue sur lui. C'est pour cela qu'on appelle ces dieux les dieux caches, [Grec: *muchioi*], ou les dieux interieurs, *Penates*. Pour que cette regle religieuse soit bien remplie, il faut qu'autour du foyer, a une certaine distance, il y ait une enceinte. Peu

La Cite Antique

importe qu'elle soit formée par une haie, par une cloison de bois, ou par un mur de pierre. Quelle qu'elle soit, elle marque la limite qui sépare le domaine d'un foyer du domaine d'un autre foyer. Cette enceinte est réputée sacrée. [3] Il y a impiété à la franchir. Le dieu veille sur elle et la tient sous sa garde; aussi donne-t-on à ce dieu l'épithète de [Grec: hercheios]. [4] Cette enceinte tracée par la religion et protégée par elle est l'emblème le plus certain, la marque la plus irrecusable du droit de propriété.

Reportons-nous aux âges primitifs de la race aryenne. L'enceinte sacrée que les Grecs appellent *herchos* et les Latins *herctum*, c'est l'enclos assez étendu dans lequel la famille a sa maison, ses troupeaux, le petit champ qu'elle cultive. Au milieu s'élève le foyer protecteur. Descendons aux âges suivants: la population est arrivée jusqu'en Grèce et en Italie, et elle a bâti des villes. Les demeures se sont rapprochées; elles ne sont pourtant pas contigües. L'enceinte sacrée existe encore, mais dans de moindres proportions; elle est le plus souvent réduite à un petit mur, à un fosse, à un sillon, ou à un simple espace libre de quelques pieds de largeur. Dans tous les cas, deux maisons ne doivent pas se toucher; la mitoyenneté est une chose réputée impossible. Le même mur ne peut pas être commun à deux maisons; car alors l'enceinte sacrée des dieux domestiques aurait disparu. A Rome, la loi fixe à deux pieds et demi la largeur de l'espace libre qui doit toujours séparer deux maisons, et cet espace est consacré au " dieu de l'enceinte ". [5]

Il est résulté de ces vieilles règles religieuses que la vie en communauté n'a jamais pu s'établir chez les anciens. Le phalanstère n'y a jamais été connu. Pythagore même n'a pas réussi à établir des institutions auxquelles la religion intime des hommes résistait. On ne trouve non plus, à aucune époque de la vie des anciens, rien qui ressemble à cette promiscuité du village qui était générale en France au douzième siècle. Chaque famille, ayant ses dieux et son culte, a dû avoir aussi sa place particulière sur le sol, son domicile isolé, sa propriété.

Les Grecs disaient que le foyer avait enseigné à l'homme à bâtir des maisons. [6] En effet, l'homme qui était fixé par sa religion à une place qu'il ne croyait pas devoir jamais quitter, a dû songer bien vite à élever en cet endroit une construction solide. La tente convient à l'Arabe, le chariot au Tartare; mais à une famille qui a un foyer domestique, il faut une demeure qui dure. À la cabane de terre ou de bois a bientôt succédé la maison de pierre. On n'a pas bâti seulement pour une vie d'homme, mais pour la famille dont les générations devaient se succéder dans la même demeure.

La maison était toujours placée dans l'enceinte sacrée. Chez les Grecs on partageait en deux le carré que formait cette enceinte; la première partie était la cour; la maison occupait la seconde partie. Le foyer, placé vers le milieu de l'enceinte totale, se trouvait ainsi au fond de la cour et près de l'entrée de la maison. À Rome la disposition était différente, mais le principe était le même. Le foyer restait placé au milieu de l'enceinte, mais les bâtiments s'élevaient autour de lui des quatre côtés, de manière à l'enfermer au milieu d'une petite cour.

On voit bien la pensée qui a inspiré ce système de construction: les murs se sont élevés autour du foyer pour l'isoler et le défendre, et l'on peut dire, comme disaient les Grecs, que la religion a enseigné à bâtir une maison.

Dans cette maison la famille est maîtresse et propriétaire; c'est sa divinité domestique qui lui assure son droit. La maison est consacrée par la présence perpétuelle des dieux; elle est le temple qui les garde. " Qu'y a-t-il de plus sacré, dit Cicéron, que la demeure de chaque homme? La est l'autel; la brille le feu sacré; la sont les choses saintes et la religion. " [7] À pénétrer dans cette maison avec des intentions malveillantes il y avait sacrilège. Le domicile était inviolable. Suivant une tradition romaine, le dieu domestique repoussait le voleur et écartait l'ennemi. [8]

Passons à un autre objet du culte, le tombeau, et nous verrons que les mêmes idées s'y attachaient. Le tombeau avait une grande importance dans la religion des anciens. Car d'une part on devait un culte aux ancêtres, et d'autre part la principale cérémonie de ce culte, c'est-à-dire le repas funéraire, devait être accomplie sur le lieu même où les ancêtres reposaient. [9] La famille avait donc un tombeau commun où ses membres devaient venir s'endormir l'un après l'autre. Pour ce tombeau la règle était la même que pour le foyer. Il n'était pas plus permis d'unir deux familles dans une même sépulture qu'il ne l'était d'unir deux foyers domestiques en une seule maison. C'était une égale impiété d'enterrer un mort hors du tombeau de sa famille ou de placer dans ce tombeau le corps d'un étranger. [10] La religion domestique, soit dans la vie, soit dans la mort, séparait chaque famille de toutes les autres, et écartait sévèrement toute apparence de communauté. De même que les maisons ne devaient pas être contigües, les tombeaux ne devaient pas se toucher; chacun d'eux avait, comme la maison, une sorte d'enceinte isolante.

Combien le caractère de propriété privée est manifeste en tout cela! Les morts sont des dieux qui

La Cite Antique

appartiennent en propre a une famille et qu'elle a seule le droit d'invoquer. Ces morts ont pris possession du sol; ils vivent sous ce petit tertre, et nul, s'il n'est de la famille, ne peut penser a se meler a eux. Personne d'ailleurs n'a le droit de les depousseder du sol qu'ils occupent; un tombeau, chez les anciens, ne peut jamais etre detruit ni deplace, [11] les lois les plus severes le defendent. Voila donc une part de sol qui, au nom de la religion, devient un objet de propriete perpetuelle pour chaque famille. La famille s'est approprie cette terre en y placant ses morts; elle s'est implantee la pour toujours. Le rejeton vivant de cette famille peut dire legitiment: Cette terre est a moi. Elle est tellement a lui qu'elle est inseparable de lui et qu'il n'a pas le droit de s'en dessaisir. Le sol ou reposent les morts est inalienable et imprescriptible. La loi romaine exige que, si une famille vend le champ ou est son tombeau, elle reste au moins proprietaire de ce tombeau et conserve eternellement le droit de traverser le champ pour aller accomplir les ceremonies de son culte. [12]

L'ancien usage etait d'enterrer les morts, non pas dans des cimetieres ou sur les bords d'une route, mais dans le champ de chaque famille. Cette habitude des temps antiques est attestee par une loi de Solon et par plusieurs passages de Plutarque. On voit dans un plaidoyer de Demosthenes que, de son temps encore, chaque famille enterrait ses morts dans son champ, et que lorsqu'on achetait un domaine dans l'Attique, on y trouvait la sepulture des anciens proprietaires. [13] Pour l'Italie, cette meme coutume nous est attestee par une loi des Douze Tables, par les textes de deux jurisconsultes, et par cette phrase de Siculus Flaccus: " Il y avait anciennement deux manieres de placer le tombeau, les uns le mettant a la limite du champ, les autres vers le milieu. " [14]

D'apres cet usage on concoit que l'idee de propriete se soit facilement etendue du petit tertre ou reposaient les morts au champ qui entourait ce tertre. On peut lire dans le livre du vieux Caton une formule par laquelle le laboureur italien priaait les manes de veiller sur son champ, de faire bonne garde contre le voleur, et de faire produire bonne recolte. Ainsi ces ames des morts etendaient leur action tutelaire et avec elle leur droit de propriete jusqu'aux limites du domaine. Par elles la famille etait maitresse unique dans ce champ. La sepulture avait etabli l'union indissoluble de la famille avec la terre, c'est-a-dire la propriete.

Dans la plupart des societes primitives, c'est par la religion que le droit de propriete a ete etabli. Dans la Bible, le Seigneur dit a Abraham: " Je suis l'Eternel qui t'ai fait sortir de Ur des Chaldeens, afin de te donner ce pays ", et a Moise: " Je vous ferai entrer dans le pays que j'ai jure de donner a Abraham, et je vous le donnerai en heritage. " Ainsi Dieu, proprietaire primitif par droit de creation, delegue a l'homme sa propriete sur une partie du sol. [15] Il y a eu quelque chose d'analogue chez les anciennes populations greco-italiennes. Il est vrai que ce n'est pas la religion de Jupiter qui a fonde ce droit, peut-etre parce qu'elle n'existait pas encore. Les dieux qui conferent a chaque famille son droit sur la terre, ce furent les dieux domestiques, le foyer et les manes. La premiere religion qui eut l'empire sur leurs ames fut aussi celle qui constitua chez eux la propriete.

Il est assez evident que la propriete privree etait une institution dont la religion domestique ne pouvait pas se passer. Cette religion prescrivait d'isoler le domicile et d'isoler aussi la sepulture; la vie en commun a donc ete impossible. La meme religion commandait que le foyer fut fixe au sol, que le tombeau ne fut ni detruit ni deplace. Supprimez la propriete, le foyer sera errant, les familles se meleront, les morts seront abandonnes et sans culte. Par le foyer inbranlable et la sepulture permanente, la famille a pris possession du sol; la terre a ete, en quelque sorte, imbue et penetree par la religion du foyer et des ancetres. Ainsi l'homme des anciens ages fut dispense de resoudre de trop difficiles problemes. Sans discussion, sans travail, sans l'ombre d'une hesitation, il arriva d'un seul coup et par la vertu de ses seules croyances a la conception du droit de propriete, de ce droit d'ou sort toute civilisation, puisque par lui l'homme ameliore la terre et devient lui- meme meilleur.

Ce ne furent pas les lois qui garantirent d'abord le droit de propriete, ce fut la religion. Chaque domaine etait sous les yeux des divinites domestiques qui veillaient sur lui. [16] Chaque champ devait etre entoure, comme nous l'avons vu pour la maison, d'une enceinte qui le separat nettement des domaines des autres familles. Cette enceinte n'etait pas un mur de pierre; c'etait une bande de terre de quelques pieds de large, qui devait rester inculte et que la charrue ne devait jamais toucher. Cet espace etait sacre: la loi romaine le declarait imprescriptible; [17] il appartenait a la religion. A certains jours marques du mois et de l'annee, le pere de famille faisait le tour de son champ, en suivant cette ligne; il poussait devant lui des victimes, chantait des hymnes, et offrait des sacrifices. [18] Par cette ceremonie il croyait avoir eveille la bienveillance de ses dieux a l'egard de son champ et de sa maison; il avait surtout marque son droit de propriete en promenant autour de son champ son culte domestique. Le chemin qu'avaient suivi les victimes et les prieres, etait la limite inviolable du domaine.

Sur cette ligne, de distance en distance, l'homme placait quelques grosses pierres ou quelques troncs d'arbres,

La Cite Antique

que l'on appelait des *termes*. On peut juger ce que c'était que ces bornes et quelles idées s'y attachaient par la manière dont la piété des hommes les posait en terre. “ Voici, dit Siculus Flaccus, ce que nos ancêtres pratiquaient: ils commençaient par creuser une petite fosse, et dressant le Terme sur le bord, ils le couronnaient de guirlandes d'herbes et de fleurs. Puis ils offraient un sacrifice; la victime immolée, ils en faisaient couler le sang dans la fosse; ils y jetaient des charbons allumés (allumés probablement au feu sacré du foyer), des grains, des gâteaux, des fruits, un peu de vin et de miel. Quand tout cela s'était consumé dans la fosse, sur les cendres encore chaudes, on enfonceait la pierre ou le morceau de bois. “ [19] On voit clairement que cette cérémonie avait pour objet de faire du Terme une sorte de représentant sacré du culte domestique. Pour lui continuer ce caractère, chaque année on renouvelait sur lui l'acte sacré, en versant des libations et en récitant des prières. Le Terme posé en terre, c'était donc, en quelque sorte, la religion domestique implantée dans le sol, pour marquer que ce sol était à jamais la propriété de la famille. Plus tard, la poésie aidant, le Terme fut considéré comme un dieu distinct.

L'usage des Termes ou bornes sacrées des champs paraît avoir été universel dans la race indo-européenne. Il existait chez les Hindous dans une haute antiquité, et les cérémonies sacrées du bornage avaient chez eux une grande analogie avec celles que Siculus Flaccus a décrites pour l'Italie. [20] Avant Rome, nous trouvons le Terme chez les Sabins; [21] nous le trouvons encore chez les Etrusques. Les Hellènes avaient aussi des bornes sacrées qu'ils appelaient [Grec: *oroi*, *theoi*, *orioi*]. [22]

Le Terme une fois posé suivant les rites, il n'était aucune puissance au monde qui put le déplacer. Il devait rester au même endroit de toute éternité. Ce principe religieux était exprimé à Rome par une légende: Jupiter, ayant voulu se faire une place sur le mont Capitolin pour y avoir un temple, n'avait pas pu déposséder le dieu Terme. Cette vieille tradition montre combien la propriété était sacrée; car le Terme immobile ne signifie pas autre chose que la propriété inviolable.

Le Terme gardait, en effet, la limite du champ et veillait sur elle. Le voisin n'osait pas en approcher de trop près; ” car alors, comme dit Ovide, le dieu qui se sentait heurté par le soc ou le hoyau, criait: Arrête, ceci est mon champ, voilà le tien. “ [23] Pour empiéter sur le champ d'une famille, il fallait renverser ou déplacer une borne: or, cette borne était un dieu. Le sacrilège était horrible et le châtiment sévère; la vieille loi romaine disait: “ Que l'homme et les bœufs qui auront touché le Terme, soient dévoués ”; [24] cela signifiait que l'homme et les bœufs seraient immolés en expiation. La loi étrusque, parlant au nom de la religion, s'exprimait ainsi: “ Celui qui aura touché ou déplacé la borne, sera condamné par les dieux; sa maison disparaîtra, sa race s'éteindra; sa terre ne produira plus de fruits; la grêle, la rouille, les feux de la canicule détruiront ses moissons; les membres du coupable se couvriront d'ulcères et tomberont de consommation. ” [25]

Nous ne possédons pas le texte de la loi athénienne sur le même sujet; il ne nous en est resté que trois mots qui signifient: “ Ne dépasse pas la borne. “ Mais Platon paraît compléter la pensée du législateur quand il dit: “ Notre première loi doit être celle-ci: Que personne ne touche à la borne qui sépare son champ de celui du voisin, car elle doit rester immobile.... Que nul ne s'avise d'ébranler la petite pierre qui sépare l'amitié de l'inimitié et qu'on s'est engagé par serment à laisser à sa place. “ [26]

De toutes ces croyances, de tous ces usages, de toutes ces lois, il résulte clairement que c'est la religion domestique qui a appris à l'homme à s'approprier la terre, et qui lui a assuré son droit sur elle.

On comprend sans peine que le droit de propriété, ayant été ainsi conçu et établi, ait été beaucoup plus complet et plus absolu dans ses effets qu'il ne peut l'être dans nos sociétés modernes, où il est fondé sur d'autres principes. La propriété était tellement inhérente à la religion domestique qu'une famille ne pouvait pas plus renoncer à l'une qu'à l'autre. La maison et le champ étaient comme incorporés à elle, et elle ne pouvait ni les perdre ni s'en dessaisir. Platon, dans son Traité des lois, ne prétendait pas avancer une nouveauté quand il défendait au propriétaire de vendre son champ: il ne faisait que rappeler une vieille loi. Tout porte à croire que dans les anciens temps la propriété était inaliénable. Il est assez connu qu'à Sparte il était formellement défendu de vendre son lot de terre. [27] La même interdiction était écrite dans les lois de Locres et de Leucade. [28] Phidon de Corinthe, législateur du neuvième siècle, prescrivait que le nombre des familles et des propriétés restât immuable. [29] Or, cette prescription ne pouvait être observée que s'il était interdit de vendre les terres et même de les partager. La loi de Selon, postérieure de sept ou huit générations à celle de Phidon de Corinthe, ne défendait plus à l'homme de vendre sa propriété, mais elle frappait le vendeur d'une peine sévère, la perte de tous les droits de citoyen. [30] Enfin Aristote nous apprend d'une manière générale que dans beaucoup de villes les anciennes législations interdisaient la vente des terres. [31]

La Cite Antique

De telles lois ne doivent pas nous surprendre. Fondez la propriete sur le droit du travail, l'homme pourra s'en dessaisir. Fondez-la sur la religion, il ne le pourra plus: un lien plus fort que la volonte de l'homme unit la terre a lui. D'ailleurs ce champ ou est le tombeau, ou vivent les ancetres divins, ou la famille doit a jamais accomplir un culte, n'est pas la propriete d'un homme seulement, mais d'une famille. Ce n'est pas l'individu actuellement vivant qui a etabli son droit sur cette terre; c'est le dieu domestique. L'individu ne l'a qu'en depot; elle appartient a ceux qui sont morts et a ceux qui sont a naitre. Elle fait corps avec cette famille et ne peut plus s'en separer. Detacher l'une de l'autre, c'est alterer un culte et offenser une religion. Chez les Hindous, la propriete, fondee aussi sur le culte, etait aussi inalienable. [32]

Nous ne connaissons le droit romain qu'a partir de la loi des Douze Tables; il est clair qu'a cette epoque la vente de la propriete etait permise. Mais il y a des raisons de penser que, dans les premiers temps de Rome, et dans l'Italie avant l'existence de Rome, la terre etait inalienable comme en Grece. S'il ne reste aucun temoignage de cette vieille loi, on distingue du moins les adoucissements qui y ont ete apportees peu a peu. La loi des Douze Tables, en laissant au tombeau le caractere d'inalienabilite, en a affranchi le champ. On a permis ensuite de diviser la propriete, s'il y avait plusieurs freres, mais a la condition qu'une nouvelle ceremonie religieuse serait accomplie et que le nouveau partage serait fait par un pretre: [33] la religion seule pouvait partager ce que la religion avait autrefois proclame indivisible. On a permis enfin de vendre le domaine; mais il a fallu encore pour cela des formalites d'un caractere religieux. Cette vente ne pouvait avoir lieu qu'en presence d'un pretre qu'on appelait *libripens* et avec la formalite sainte qu'on appelait *mancipation*. Quelque chose d'analogue se voit en Grece: la vente d'une maison ou d'un fonds de terre etait toujours accompagnee d'un sacrifice aux dieux. [34] Toute mutation de propriete avait besoin d'etre autorisee par la religion.

Si l'homme ne pouvait pas ou ne pouvait que difficilement se dessaisir de sa terre, a plus forte raison ne devait-on pas l'en depouiller malgre lui. L'expropriation pour cause d'utilite publique etait inconnue chez les anciens. La confiscation n'etait pratiquee que comme consequence de l'arret d'exil, [35] c'est-a-dire lorsque l'homme depouille de son titre de citoyen ne pouvait plus exercer aucun droit sur le sol de la cite. L'expropriation pour dettes ne se rencontre jamais non plus dans le droit ancien des cites. [36] La loi des Douze Tables ne menage assurément pas le debiteur; elle ne permet pourtant pas que sa propriete soit confisquee au profit du creancier. Le corps de l'homme repond de la dette, non sa terre, car la terre est inseparable de la famille. Il est plus facile de mettre l'homme en servitude que de lui enlever son droit de propriete; le debiteur est mis dans les mains de son creancier; sa terre le suit en quelque sorte dans son esclavage. Le maitre qui use a son profit des forces physiques de l'homme, jouit de meme des fruits de la terre; mais il ne devient pas proprietaire de celle-ci. Tant le droit de propriete est au-dessus de tout et inviolable. [37]

NOTES

[1] Quelques historiens ont emis l'opinion qu'a Rome la propriete avait d'abord ete publique et n'etait devenue privee que sous Numa. Cette erreur vient d'une fausse interpretation de trois textes de Plutarque (*Numa*, 16), de Ciceron (*Republique*, II, 14) et de Denys (II, 74). Ces trois auteurs disent, en effet, que Numa distribua des terres aux citoyens; mais ils indiquent tres clairement qu'il n'eut a faire ce partage qu'a l'egard des terres conquises par son predecesseur, *agri quos bello Romulus ceperat*. Quant au sol romain lui-meme, *ager Romanus*, il etait propriete privee depuis l'origine de la ville.

[2] [Grec: Hestia, hestaemi] *stare*. Voy. Plutarque, *De primo frigido*, 21; Macrobe, I, 23; Ovide, *Fast.*, VI, 299.

[3] [Grec: Herchos hieron]. Sophocle, *Trachin.*, 606.

[4] A l'epoque ou cet ancien culte fut presque efface par la religion plus jeune de Zeus, et ou l'on associa Zeus a la divinite du foyer, le dieu nouveau prit pour lui l'epithete de [Grec: hercheios]. Il n'en est pas moins vrai qu'a l'origine le vrai protecteur de l'enceinte etait le dieu domestique. Denys d'Halicarnasse l'atteste (I, 67) quand il dit que les [Grec: theoi hercheioi] sont les memes que les Penates. Cela ressort, d'ailleurs, du rapprochement d'un passage de Pausanias, (IV, 17) avec un passage d'Euripide (*Troy.*, 17) et un de Virgile (*En.*, II, 514); ces trois passages se rapportent au meme fait et montrent que le [Grec: Zeus hercheios] n'est autre que le foyer domestique.

[5] Festus, v. *Ambitus*. Varron, *L. L.*, V, 22. Servius, *ad Aen.*, II, 469.

[6] Diodore, V, 68.

[7] Ciceron, *Pro domo*, 41.

[8] Ovide, *Fast.*, V, 141.

La Cite Antique

[9] Telle etait du moins la regle antique, puisque l'on croyait que le repas funebre servait d'aliment aux morts. Voy. Euripide, *Troyennes*, 381.

[10] Ciceron, *De legib.*, II, 22; II, 26. Gaius, *Instit.*, II, 6. *Digeste*, liv. XLVII, tit. 12. Il faut noter que l'esclave et le client, comme nous le verrons plus loin, faisaient partie de la famille, et etaient enterres dans le tombeau commun. La regle qui prescrivait que chaque homme fut enterre dans le tombeau de la famille souffrait une exception dans le cas ou la cite elle-meme accordait les funerailles publiques.

[11] Lycurgue, *contre Leocrate*, 25. A Rome, pour qu'une sepulture fut deplacee, il fallait l'autorisation des pontifes. Pline, *Lettres*, X, 73.

[12] Ciceron, *De legib.*, II, 24. *Digeste*, liv. XVIII, tit. 1, 6.

[13] *Loi de Solon*, citee par Gaius au *Digeste*, liv. X, tit. 1, 13. *Demosthenes, contre Callicles*. *Plutarque, Aristide*, I.

[14] Siculus Flaccus, edit. Goetz, p. 4, 5. Voy. *Fragm. terminalia*, edit. Goetz, p. 147. Pomponius, *au Digeste*, liv. XLVII, tit. 12, 5. Paul, *au Digeste*, VIII, 1, 14.

[15] Meme tradition chez les Etrusques: " *Quum Jupiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit jussitque metiri campos signarique agros.* " *Auctores rei agrariae*, au fragment qui a pour titre: *Idem Vegoiae Arrunti*, edit. Goetz.

[16] *Lares agri custodes*, Tibulle, I, 1, 23. *Religio Larum posita in fundi villaeque conspectu*. Ciceron, *De legib.*, II, 11.

[17] Ciceron, *De legib.*, I, 21.

[18] Caton, *De re rust.*, 141. *Script. rei agrar.*, edit. Goetz, p. 808. Denys d'Halicarnasse, II, 74. Ovide, *Fast.*, II, 639. Strabon, V, 3.

[19] Siculus Flaccus, edit. Goetz, p. 5.

[20] *Lois de Manou*, VIII, 245. Vrihaspati, cite par Sice, *Legislat. hindoue*, p. 159.

[21] Varron, *L. L.*, V, 74.

[22] Pollux, IX, 9. Hesychins, [Grec: oros]. Platon, *Lois*, VIII, p. 842.

[23] Ovide, *Fast.*, II, 677.

[24] Festus, v *Terminus*.

[25] *Script. rei agrar.*, edit. Goetz, p. 258.

[26] Platon, *Lois*, VIII, p. 842.

[27] Plutarque, *Lycurgue, Agis*. Aristote, *Polit.*, II, 6, 10 (II, 7).

[28] Aristote, *Polit.*, II, 4, 4 (II, 5).

[29] Id., *ibid.*, II, 3, 7.

[30] Eschine, *contre Timarque*. Diogene Laerce, I, 55.

[31] Aristote, *Polit.*, VII, 2.

[32] *Mitakchara*, trad. Oriane, p. 50. Cette regle disparut peu a peu quand le brahmanisme devint dominant.

[33] Ce pretre etait appele *agrimensor*. Voy. *Scriptores rei agrariae*.

[34] Stobee, 42.

[35] Cette regle disparut dans l'age democratique des cites.

[36] Une loi des Eleens defendait de mettre hypothecque sur la terre, Aristote, *Polit.*, VII, 2. L'hypothecque etait inconnue dans l'ancien droit de Rome. Ce qu'on dit de l'hypothecque dans le droit athenien avant Solon s'appuie sur un mot mal compris de Plutarque.

[37] Dans l'article de la loi des Douze Tables qui concerne le debiteur insolvable, nous lisons: *Si volet suo vivito*; donc le debiteur, devenu presque esclave, conserve encore quelque chose a lui; sa propriete, s'il en a, ne lui est pas enlevee. Les arrangements connus en droit romain sous les noms de *mancipation avec fiducie* et de *pignus* etaient, avant l'action Servienne, des moyens detournes pour assurer au creancier le payement de la dette; ils prouvent indirectement que l'expropriation pour dettes n'existait pas. Plus tard, quand on supprima la servitude corporelle, il fallut trouver moyen d'avoir prise sur les biens du debiteur. Cela n'etait pas facile; mais la distinction que l'on faisait entre la *propriete* et la *possession*, offrit une ressource. Le creancier obtint du preteur le droit de faire vendre, non pas la propriete, *dominium*, mais les biens du debiteur, *bona*. Alors seulement, par une expropriation deguisee, le debiteur perdit la jouissance de sa propriete.

CHAPITRE VII. LE DROIT DE SUCCESSION.

1 Nature et principe du droit de succession chez les anciens.

Le droit de propriété ayant été établi pour l'accomplissement d'un culte héréditaire, il n'était pas possible que ce droit fut éteint après la courte existence d'un individu. L'homme meurt, le culte reste; le foyer ne doit pas s'éteindre ni le tombeau être abandonné. La religion domestique se continuant, le droit de propriété doit se continuer avec elle.

Deux choses sont liées étroitement dans les croyances comme dans les lois des anciens, le culte d'une famille et la propriété de cette famille. Aussi était-ce une règle sans exception dans le droit grec comme dans le droit romain, qu'on ne put pas acquérir la propriété sans le culte ni le culte sans la propriété. “ La religion prescrit, dit Cicéron, que les biens et le culte de chaque famille soient inséparables, et que le soin des sacrifices soit toujours dévolu à celui à qui revient l'héritage. “ [1] A Athènes, voici en quels termes un plaideur réclame une succession: “ Réfléchissez bien, juges, et dites lequel de mon adversaire ou de moi, doit hériter des biens de Philoctémon et faire les sacrifices sur son tombeau. “ [2] Peut-on dire plus clairement que le soin du culte est inséparable de la succession? Il en est de même dans l'Inde: “ La personne qui hérite, quelle qu'elle soit, est chargée de faire les offrandes sur le tombeau. “ [3]

De ce principe sont venues toutes les règles du droit de succession chez les anciens. La première est que, la religion domestique étant, comme nous l'avons vu, héréditaire de mâle en mâle, la propriété l'est aussi. Comme le fils est le continuateur naturel et obligé du culte, il hérite aussi des biens. Par là, la règle d'hérédité est trouvée; elle n'est pas le résultat d'une simple convention faite entre les hommes; elle dérive de leurs croyances, de leur religion, de ce qu'il y a de plus puissant sur leurs âmes. Ce qui fait que le fils hérite, ce n'est pas la volonté personnelle du père. Le père n'a pas besoin de faire un testament; le fils hérite de son plein droit, *ipso jure heres existit*, dit le jurisconsulte. Il est même héritier nécessaire, *heres necessarius*. [4] Il n'a ni à accepter ni à refuser l'héritage. La continuation de la propriété, comme celle du culte, est pour lui une obligation autant qu'un droit. Qu'il le veuille ou ne le veuille pas, la succession lui incombe, quelle qu'elle puisse être, même avec ses charges et ses dettes. Le bénéfice d'inventaire et le bénéfice d'abstention ne sont pas admis pour le fils dans le droit grec et ne sont introduits que fort tard dans le droit romain.

La langue juridique de Rome appelle le fils *heres suus*, comme si l'on disait *heres sui ipsius*. Il n'hérite, en effet, que de lui-même. Entre le père et lui il n'y a ni donation, ni legs, ni mutation de propriété. Il y a simplement continuation, *morte parentis continuatur dominium*. Déjà du vivant du père le fils était copropriétaire du champ et de la maison, *vivo quoque patre dominus existimatur*. [5]

Pour se faire une idée vraie de l'hérédité chez les anciens, il ne faut pas se figurer une fortune qui passe d'une main dans une autre main. La fortune est immobile, comme le foyer et le tombeau auxquels elle est attachée. C'est l'homme qui passe. C'est l'homme qui, à mesure que la famille déroule ses générations, arrive à son heure marquée pour continuer le culte et prendre soin du domaine.

2 Le fils hérite, non la fille.

C'est ici que les lois anciennes, à première vue, semblent bizarres et injustes. On éprouve quelque surprise lorsqu'on voit dans le droit romain que la fille n'hérite pas du père, si elle est mariée, et dans le droit grec qu'elle n'hérite en aucun cas. Ce qui concerne les collatéraux paraît, au premier abord, encore plus éloigné de la nature et de la justice. C'est que toutes ces lois découlent, suivant une logique très-rigoureuse, des croyances et de la religion que nous avons observées plus haut.

La règle pour le culte est qu'il se transmet de mâle en mâle; la règle pour l'héritage est qu'il suit le culte. La fille n'est pas apte à continuer la religion paternelle, puisqu'elle se marie et qu'en se mariant elle renonce au culte du père pour adopter celui de l'époux. Elle n'a donc aucun titre à l'héritage; s'il arrivait qu'un père laissât ses biens à sa fille, la propriété serait séparée du culte, ce qui n'est pas admissible. La fille ne pourrait même pas remplir le premier devoir de l'héritier, qui est de continuer la série des repas funéraires, puisque c'est aux ancêtres de son mari qu'elle offre les sacrifices. La religion lui défend donc d'hériter de son père.

Tel est l'antique principe; il s'impose également aux législateurs des Hindous, à ceux de la Grèce et à ceux de Rome. Les trois peuples ont les mêmes lois, non qu'ils se soient fait des emprunts, mais parce qu'ils ont tiré leurs

lois des memes croyances.

“ Apres la mort du pere, dit le code de Manou, que les freres se partagent entre eux le patrimoine ”; et le legislateur ajoute qu'il recommande aux freres de doter leurs soeurs, ce qui acheve de montrer que celles-ci n'ont par elles-memes aucun droit a la succession paternelle.

Il en est de meme a Athenes. Demosthenes, dans ses plaidoyers, a souvent l'occasion de montrer que les filles n'heritent pas. [6] Il est lui-meme un exemple de l'application de cette regle; car il avait une soeur, et nous savons par ses propres ecrits qu'il a ete l'unique heritier du patrimoine; son pere en avait reserve seulement la septieme partie pour doter sa fille.

Pour ce qui est de Rome, les dispositions du droit primitif qui excluait les filles de la succession, ne nous sont pas connues par des textes formels et precis; mais elles ont laisse des traces profondes dans le droit des epoques posterieures. Les Institutes de Justinien excluent encore la fille du nombre des heritiers naturels, si elle n'est plus sous la puissance du pere; or elle n'y est plus des qu'elle est mariee suivant les rites religieux. [7] Il resulte deja de ce texte que, si la fille, avant d'etre mariee, pouvait partager l'heritage avec son frere, elle ne le pouvait certainement pas des que le mariage l'avait attachee a une autre religion et a une autre famille. Et s'il en etait encore ainsi au temps de Justinien, on peut supposer que dans le droit primitif le principe etait applique dans toute sa rigueur et que la fille non mariee encore, mais qui devait un jour se marier, ne pouvait pas heriter du patrimoine. Les Institutes mentionnent encore le vieux principe, alors tombe en desuetude, mais non oublie, qui prescrivait que l'heritage passat toujours aux males. [8] C'est sans doute en souvenir de cette regle que la femme, en droit civil, ne peut jamais etre instituee heritiere. Plus nous remontons de l'epoque de Justinien vers les epoques anciennes, plus nous nous rapprochons de la regle qui interdit aux femmes d'heriter. Au temps de Ciceron, si un pere laisse un fils et une fille, il ne peut leguer a sa fille qu'un tiers de sa fortune; s'il n'y a qu'une fille unique, elle ne peut encore avoir que la moitie. Encore faut-il noter que pour que cette fille ait le tiers ou la moitie du patrimoine, il faut que le pere ait fait un testament en sa faveur; la fille n'a rien de son plein droit. [9] Enfin un siecle et demi avant Ciceron, Caton, voulant faire revivre les anciennes moeurs, fait porter la loi Voconia qui defend: 1 d'instituer heritiere une femme, fut-ce une fille unique, mariee ou non mariee; 2 de leguer a des femmes plus du quart du patrimoine. [10] La loi Voconia ne fait que renouveler des lois plus anciennes; car on ne peut pas supposer qu'elle eut ete acceptee par les contemporains des Scipions si elle ne s'etait appuyee sur de vieux principes qu'on respectait encore. Elle retablit ce que le temps avait altere. Ajoutons qu'elle ne stipule rien a l'egard de l'heredite *ab intestat*, probablement parce que, sous ce rapport, l'ancien droit etait encore en vigueur et qu'il n'y avait rien a reparer sur ce point. A Rome comme en Grece le droit primitif excluait la fille de l'heritage, et ce n'etait la que la consequence naturelle et inevitable des principes que la religion avait poses.

Il est vrai que les hommes trouverent de bonne heure un detour pour concilier la prescription religieuse qui defendait a la fille d'heriter, avec le sentiment naturel qui voulait qu'elle put jouir de la fortune du pere. La loi decida que la fille epouserait l'heritier.

La legislation athenienne poussait ce principe jusqu'a ses dernieres consequences. Si le defunt laissait un fils et une fille, le fils heritait seul et devait doter sa soeur; si sa soeur etait d'une autre mere que lui, il devait a son choix l'epouser ou la doter. [11] Si le defunt ne laissait qu'une fille, il avait pour heritier son plus proche parent; mais ce parent, qui etait bien proche aussi par rapport a la fille, devait pourtant la prendre pour femme. Il y a plus: si cette fille se trouvait deja mariee, elle devait quitter son mari pour epouser l'heritier de son pere. L'heritier pouvait etre deja marie lui-meme; il devait divorcer pour epouser sa parente. [12] Nous voyons ici combien le droit antique, pour s'etre conforme a la religion, a meconnu la nature.

La necessite de satisfaire a la religion, combinee avec le desir de sauver les interets d'une fille unique, fit trouver un autre detour. Sur ce point-ci le droit hindou et le droit athenien se rencontraient merveilleusement. On lit dans les Lois de Manou: “ Celui qui n'a pas d'enfant male, peut charger sa fille de lui donner un fils, qui devienne le sien et qui accomplisse en son honneur la ceremonie funebre. “ Pour cela, le pere doit prevenir l'epoux auquel il donne sa fille, en prononcant cette formule: “ Je te donne, paree de bijoux, cette fille qui n'a pas de frere; le fils qui en naitra sera mon fils et celebrera mes obseques. “ [13] L'usage etait le meme a Athenes; le pere pouvait faire continuer sa descendance par sa fille, en la donnant a un mari avec cette condition speciale. Le fils qui naissait d'un tel mariage etait repute fils du pere de la femme; il suivait son culte, assistait a ses actes religieux, et plus tard il entretenait son tombeau. [14] Dans le droit hindou cet enfant heritait de son grand-pere comme s'il eut ete son fils; il en etait exactement de meme a Athenes. Lorsqu'un pere avait marie sa fille unique de la facon

La Cite Antique

que nous venons de dire, son heritier n'etait ni sa fille ni son gendre, c'etait le *filis de la fille*. [15] Des que celui-ci avait atteint sa majorite, il prenait possession du patrimoine de son grand-pere maternel, quoique son pere et sa mere fussent encore vivants. [16]

Ces singulieres tolerances de la religion et de la loi confirment la regle que nous indiquions plus haut. La fille n'etait pas apte a heriter. Mais par un adoucissement fort naturel de la rigueur de ce principe, la fille unique etait consideree comme un intermediaire par lequel la famille pouvait se continuer. Elle n'heritait pas; mais le culte et l'heritage se transmettaient par elle.

3 De la succession collaterale.

Un homme mourait sans enfants; pour savoir quel etait l'heritier de ses biens, on n'avait qu'a chercher quel devait etre le continuateur de son culte. Or, la religion domestique se transmettait par le sang, de male en male. La descendance en ligne masculine etablissait seule entre deux hommes le rapport religieux qui permettait a l'un de continuer le culte de l'autre. Ce qu'on appelait la parente n'etait pas autre chose, comme nous l'avons vu plus haut, que l'expression de ce rapport. On etait parent parce qu'on avait un meme culte, un meme foyer originaire, les memes ancetres. Mais on n'etait pas parent pour etre sorti du meme sein maternel; la religion n'admettait pas de parente par les femmes. Les enfants de deux soeurs ou d'une soeur et d'un frere n'avaient entre eux aucun lien et n'appartenaient ni a la meme religion domestique ni a la meme famille.

Ces principes reglaient l'ordre de la succession. Si un homme ayant perdu son fils et sa fille ne laissait que des petits-fils apres lui, le fils de son fils heritait, mais non pas le fils de sa fille. A defaut de descendants, il avait pour heritier son frere, non pas sa soeur, le fils de son frere, non pas le fils de sa soeur. A defaut de freres et de neveux, il fallait remonter dans la serie des ascendants du defunt, toujours dans la ligne masculine, jusqu'a ce qu'on trouvait une branche qui se fut detachee de la famille par un male; puis on redescendait dans cette branche de male en male, jusqu'a ce qu'on trouvait un homme vivant; c'etait l'heritier.

Ces regles ont ete egalement en vigueur chez les Hindous, chez les Grecs, chez les Romains. Dans l'Inde " l'heritage appartient au plus proche sapinda; a defaut de sapinda, au samanodaca ". [17] Or, nous avons vu que la parente qu'exprimaient ces deux mots etait la parente religieuse ou parente par les males, et correspondait a l'agnation romaine.

Voici maintenant la loi d'Athenes: " Si un homme est mort sans enfant, l'heritier est le frere du defunt, pourvu qu'il soit frere consanguin; a defaut de lui, le fils du frere; *car la succession passe toujours aux males et aux descendants des males*. " [18] On citait encore cette vieille loi au temps de Demosthenes, bien qu'elle eut ete deja modifiee et qu'on eut commence d'admettre a cette epoque la parente par les femmes.

Les Douze Tables decidaient de meme que si un homme mourait sans *heritier sien*, la succession appartenait au plus proche agnat. Or, nous avons vu qu'on n'etait jamais agnat par les femmes. L'ancien droit romain specifiait encore que le neveu heritait du *patruus*, c'est-a-dire du frere de son pere, et n'heritait pas de l'*avunculus*, frere de sa mere. [19] Si l'on se rapporte au tableau que nous avons trace de la famille des Scipions, on remarquera que Scipion Emilien etant mort sans enfants, son heritage ne devait passer ni a Cornelia sa tante ni a C. Gracchus qui, d'apres nos idees modernes, serait son cousin germain, mais a Scipion Asiaticus qui etait reellement son parent le plus proche.

Au temps de Justinien, le legislateur ne comprenait plus ces vieilles lois; elles lui paraissaient iniques, et il accusait de rigueur excessive le droit des Douze Tables " qui accordait toujours la preference a la posterite masculine et excluait de l'heritage ceux qui n'etaient lies au defunt que par les femmes ". [20] Droit inique, si l'on veut, car il ne tenait pas compte de la nature; mais droit singulierement logique, car partant du principe que l'heritage etait lie au culte, il ecartait de l'heritage ceux que la religion n'autorisait pas a continuer le culte.

4 Effets de l'emancipation et de l'adoption.

Nous avons vu precedemment que l'emancipation et l'adoption produisaient pour l'homme un changement de culte. La premiere le detachait du culte paternel, la seconde l'initiait a la religion d'une autre famille. Ici encore le droit ancien se conformait aux regles religieuses. Le fils qui avait ete exclu du culte paternel par l'emancipation, etait ecarte aussi de l'heritage. Au contraire, l'etranger qui avait ete associe au culte d'une famille par l'adoption, y devenait un fils, y continuait le culte et heritait des biens. Dans l'un et l'autre cas, l'ancien droit tenait plus de compte du lien religieux que du lien de naissance.

Comme il etait contraire a la religion qu'un meme homme eut deux cultes domestiques, il ne pouvait pas non plus heriter de deux familles. Aussi le fils adoptif, qui heritait de la famille adoptante, n'heritait-il pas de sa

famille naturelle. Le droit athenien etait tres-explicite sur cet objet. Les plaidoyers des orateurs attiques nous montrent souvent des hommes qui ont ete adoptes dans une famille et qui veulent heriter de celle ou ils sont nes. Mais la loi s'y oppose. L'homme adopte ne peut heriter de sa propre famille qu'en y rentrant; il n'y peut rentrer qu'en renoncant a la famille d'adoption; et il ne peut sortir de celle-ci qu'a deux conditions: l'une est qu'il abandonne le patrimoine de cette famille; l'autre est que le culte domestique, pour la continuation duquel il a ete adopte, ne cesse pas par son abandon; et pour cela il doit laisser dans cette famille un fils qui le remplace. Ce fils prend le soin du culte et la possession des biens; le pere alors peut retourner a sa famille de naissance et heriter d'elle. Mais ce pere et ce fils ne peuvent plus heriter l'un de l'autre; ils ne sont pas de la meme famille, ils ne sont pas parents. [21]

On voit bien quelle etait la pensee du vieux legislateur quand il etablissait ces regles si minutieuses. Il ne jugeait pas possible que deux heritages fussent reunis sur une meme tete, parce que deux cultes domestiques ne pouvaient pas etre servis par la meme main.

5 Le testament n'etait pas connu a l'origine.

Le droit de tester, c'est-a-dire de disposer de ses biens apres sa mort pour les faire passer a d'autres qu'a l'heritier naturel, etait en opposition avec les croyances religieuses qui etaient le fondement du droit de propriete et du droit de succession. La propriete etant inherente au culte, et le culte etant hereditaire, pouvait-on songer au testament? D'ailleurs la propriete n'appartenait pas a l'individu, mais a la famille; car l'homme ne l'avait pas acquise par le droit du travail, mais par le culte domestique. Attachee a la famille, elle se transmettait du mort au vivant, non d'apres la volonte et le choix du mort, mais en vertu de regles superieures que la religion avait etablies.

L'ancien droit hindou ne connaissait pas le testament. Le droit athenien, jusqu'a Solon, l'interdisait d'une maniere absolue, et Solon lui-meme ne l'a permis qu'a ceux qui ne laissaient pas d'enfants. [22] Le testament a ete longtemps interdit ou ignore a Sparte, et n'a ete autorise que posterieurement a la guerre du Peloponese. [23] On a conserve le souvenir d'un temps ou il en etait de meme a Corinthe et a Thebes. [24] Il est certain que la faculte de leguer arbitrairement ses biens ne fut pas reconnue d'abord comme un droit naturel; le principe constant des epoques anciennes fut que toute propriete devait rester dans la famille a laquelle la religion l'avait attachee.

Platon, dans son *Traite des lois*, qui n'est en grande partie qu'un commentaire sur les lois atheniennes, explique tres-clairement la pensee des anciens legislateurs. Il suppose qu'un homme, a son lit de mort, reclame la faculte de faire un testament et qu'il s'ecrie: " O dieux, n'est-il pas bien dur que je ne puisse disposer de mon bien comme je l'entends et en faveur de qui il me plait, laissant plus a celui-ci, moins a celui-la, suivant l'attachement qu'ils m'ont fait voir? " Mais le legislateur repond a cet homme: " Toi qui ne peux te promettre plus d'un jour, toi qui ne fais que passer ici-bas, est-ce bien a toi de decide de telles affaires? Tu n'es le maitre ni de tes biens ni de toi-meme; toi et tes biens, tout cela appartient a ta famille, c'est-a-dire a tes ancetres et a ta posterite. " [25]

L'ancien droit de Rome est pour nous tres-obscur; il l'etait deja pour Ciceron. Ce que nous en connaissons ne remonte guere plus haut que les Douze Tables, qui ne sont assurement pas le droit primitif de Rome, et dont il ne nous reste d'ailleurs que quelques debris. Ce code autorise le testament; encore le fragment qui est relatif a cet objet, est-il trop court et trop evidemment incomplet pour que nous puissions nous flatter de connaitre les vraies dispositions du legislateur en cette matiere; en accordant la faculte de tester, nous ne savons pas quelles reserves et quelles conditions il pouvait y mettre. [26]

Avant les Douze Tables nous n'avons aucun texte de loi qui interdise ou qui permette le testament. Mais la langue conservait le souvenir d'un temps ou il n'etait pas connu; car elle appelait le fils *heritier sien et necessaire*. Cette formule que Gaius et Justinien employaient encore, mais qui n'etait plus d'accord avec la legislation de leur temps, venait sans nul doute d'une epoque lointaine ou le fils ne pouvait ni etre desherite ni refuser l'heritage. Le pere n'avait donc pas la libre disposition de sa fortune. A defaut de fils et si le defunt n'avait que des collateraux, le testament n'etait pas absolument inconnu, mais il etait fort difficile. Il y fallait de grandes formalites. D'abord le secret n'etait pas accorde au testateur de son vivant; l'homme qui desheritait sa famille et violait la loi que la religion avait etablie, devait le faire publiquement, au grand jour, et assumer sur lui de son vivant tout l'odieux qui s'attachait a un tel acte. Ce n'est pas tout; il fallait encore que la volonte du testateur recut l'approbation de l'autorite souveraine, c'est-a-dire du peuple assemble par curies sous la presidence du pontife. [27] Ne croyons pas que ce ne fut la qu'une vaine formalite, surtout dans les premiers siecles. Ces comices par curies etaient la reunion la plus solennelle de la cite romaine; et il serait pueril de dire que l'on convoquait un peuple, sous la

La Cite Antique

presidence de son chef religieux, pour assister comme simple temoin a la lecture d'un testament. On peut croire que le peuple votait, et cela etait meme, si l'on y reflechit, tout a fait necessaire; il y avait, en effet, une loi generale qui reglait l'ordre de la succession d'une maniere rigoureuse; pour que cet ordre fut modifie dans un cas particulier, il fallait une autre loi. Cette loi d'exception etait le testament. La faculte de tester n'etait donc pas pleinement reconnue a l'homme, et ne pouvait pas l'etre tant que cette societe restait sous l'empire de la vieille religion. Dans les croyances de ces ages anciens, l'homme vivant n'etait que le representant pour quelques annees d'un etre constant et immortel, qui etait la famille. Il n'avait qu'en depot le culte et la propriete; son droit sur eux cessait avec sa vie.

6 *Le droit d'ainesse.*

Il faut nous reporter au dela des temps dont l'histoire a conserve le souvenir, vers ces siecles eloignes pendant lesquels les institutions domestiques se sont etablies et les institutions sociales se sont preparees. De cette epoque il ne reste et ne peut rester aucun monument ecrit. Mais les lois qui regissaient alors les hommes ont laisse quelques traces dans le droit des epoques suivantes.

Dans ces temps lointains on distingue une institution qui a du regner longtemps, qui a eu une influence considerable sur la constitution future des societes, et sans laquelle cette constitution ne pourrait pas s'expliquer. C'est le droit d'ainesse.

La vieille religion etablistait une difference entre le fils aine et le cadet: " L'aine, disaient les anciens Aryas, a ete engendre pour l'accomplissement du devoir envers les ancetres, les autres sont nes de l'amour. " En vertu de cette superiorite originelle, l'aine avait le privilege, apres la mort du pere, de presider a toutes les ceremonies du culte domestique; c'etait lui qui offrait les repas funebres et qui prononcait les formules de priere; " car le droit de prononcer les prieres appartient a celui des fils qui est venu au monde le premier ". L'aine etait donc l'heritier des hymnes, le continuateur du culte, le chef religieux de la famille. De cette croyance decoulait une regle de droit: l'aine seul heritait des biens. Ainsi le disait un vieux texte que le dernier redacteur des Lois de Manou inserait encore dans son code: " L'aine prend possession du patrimoine entier, et les autres freres vivent sous son autorite comme s'ils vivaient sous celle de leur pere. Le fils aine acquitte la dette envers les ancetres, il doit donc tout avoir. " [28]

Le droit grec est issu des memes croyances religieuses que le droit hindou; il n'est donc pas etonnant d'y trouver aussi, a l'origine, le droit d'ainesse. Sparte le conserva plus longtemps que les autres villes grecques, parce qu'elle fut plus longtemps fidele aux vieilles institutions; chez elle le patrimoine etait indivisible et le cadet n'avait aucune part. [29] Il en etait de meme dans beaucoup d'anciennes legislations qu'Aristote avait etudiees; il nous apprend, en effet, que celle de Thebes prescrivait d'une maniere absolue que le nombre des lots de terre restat immuable, ce qui excluait certainement le partage entre freres. Une ancienne loi de Corinthe voulait aussi que le nombre des familles fut invariable, ce qui ne pouvait etre qu'autant que le droit d'ainesse empechait les familles de se demembrer a chaque generation. [30]

Chez les Atheniens, il ne faut pas s'attendre a trouver cette vieille institution encore en vigueur au temps de Demosthenes; mais il subsistait encore a cette epoque ce qu'on appelait le privilege de l'aine. [31] Il consistait a garder, en dehors du partage, la maison paternelle; avantage materiellement considerable, et plus considerable encore au point de vue religieux; car la maison paternelle contenait l'ancien foyer de la famille. Tandis que le cadet, au temps de Demosthenes, allait allumer un foyer nouveau, l'aine, seul veritablement heritier, restait en possession du foyer paternel et du tombeau des ancetres; seul aussi il gardait le nom de la famille. [32] C'etaient les vestiges d'un temps ou il avait eu seul le patrimoine.

On peut remarquer que l'iniquite du droit d'ainesse, outre qu'elle ne frappait pas les esprits sur lesquels la religion etait toute-puissante, etait corrigee par plusieurs coutumes des anciens. Tantot le cadet etait adopte dans une famille et il en heritait; tantot il epousait une fille unique; quelquefois enfin il recevait le lot de terre d'une famille eteinte. Toutes ces ressources faisant defaut, les cadets etaient envoyes en colonie.

Pour ce qui est de Rome, nous n'y trouvons aucune loi qui se rapporte au droit d'ainesse. Mais il ne faut pas conclure de la qu'il ait ete inconnu dans l'antique Italie. Il a pu disparaitre et le souvenir meme s'en effacer. Ce qui permet de croire qu'au dela des temps a nous connus il avait ete en vigueur, c'est que l'existence de la *gens* romaine et sabine ne s'expliquerait pas sans lui. Comment une famille aurait-elle pu arriver a contenir plusieurs milliers de personnes libres, comme la famille Claudia, ou plusieurs centaines de combattants, tous patriciens, comme la famille Fabia, si le droit d'ainesse n'en eut maintenu l'unite pendant une longue suite de generations et

ne l'eut accrue de siecle en siecle en l'empechant de se demembrer? Ce vieux droit d'ainesse se prouve par ses consequences et, pour ainsi dire, par ses oeuvres. [33]

NOTES

- [1] Ciceron, *De legib.*, II, 19, 20. Festus, v *Everriator*.
- [2] Isee, VI, 51. Platon appelle l'heritier [Grec: diadochos theon], *Lois*, V, 740.
- [3] *Lois de Manou*, IX, 186.
- [4] *Digeste*, liv. XXXVIII, tit. 16, 14.
- [5] *Institutes*, III, 1, 3; III, 9, 7; III, 19, 2.
- [6] Demosthenes, in *Boeotumin Mantith.*, 10.
- [7] *Institutes*, II, 9, 2.
- [8] *Institutes*, III, 4, 46; III, 2, 3.
- [9] Ciceron, *De rep.*, III, 7.
- [10] Ciceron, in *Verr.*, I, 42. Tite-Live, XLI, 4. Saint Augustin, Cite de Dieu, III, 21.
- [11] Demosthenes, in *Eubul.*, 21. Plutarque, *Themist.*, 32. Isee, X, 4. Corn. Nepos, *Cimon*. Il faut noter que la loi ne permettait pas d'epouser un frere uterin, ni un frere emancipe. On ne pouvait epouser que le frere consanguin, parce que celui-la seul etait heritier du pere.
- [12] Isee, III, 64; X, 5. Demosthenes, in *Eubul.*, 41. La fille unique etait appelee [Grec: epixlaeros], mot que l'on traduit a tort par heritiere; il signifie *qui est a cote de l'heritage*, *qui passe avec l'heritage*, que l'on prend avec *lui*. En fait, la fille n'etait jamais heritiere.
- [13] *Lois de Manou*, IX, 127, 136. Vasishta, XVII, 16.
- [14] Isee, VII.
- [15] On ne l'appelait pas petit-fils; on lui donnait le nom particulier de [Grec: thugatridous.]
- [16] Isee, VIII, 31; X, 12. Demosthenes, in *Steph.*, II, 20.
- [17] *Lois de Manou*, IX, 186, 187.
- [18] Demosthenes, in *Macart.*; in *Leoch*. Isee, VII, 20.
- [19] *Institutes*, III, 2, 4.
- [20] *Ibid.*, III, 3.
- [21] Isee, X. Demosthene, *passim*. Gaius, III, 2. *Institutes*, III, 1, 2. Il n'est pas besoin d'avertir que ces regles furent modifiees dans le droit pretorien.
- [22] Plutarque, *Solon*, 21.
- [23] *Id.*, *Agis*, 5.
- [24] Aristote, *Polit.*, II, 3, 4.
- [25] Platon, *Lois*, XI.
- [26] *Uti legassit, ita jus esto*. Si nous n'avions de la loi de Solon que les mots [Grec: diathesthai opos an ethele], nous supposerions aussi que le testament etait permis dans tous les cas possibles; mais la loi ajoute [Grec: an me paides osi].
- [27] Ulpian, XX, 2. Gaius, I, 102, 119. Aulu-Gelle, XV, 27. Le testament *calatis comitiis* fut sans nul doute le plus anciennement pratique; il n'etait deja plus connu au temps de Ciceron (*De orat.*, I, 53).
- [28] *Lois de Manou*, IX, 105-107, 126. Cette ancienne regle a ete modifiee a mesure que la vieille religion s'est affaiblie. Deja dans le code de Manou on trouve des articles qui autorisent le partage de la succession.
- [29] *Fragments des histor. grecs*, coll. Didot, t. II, p. 211.
- [30] Aristote, *Polit.*, II, 9; II, 3.
- [31] [Grec: Presbeia], Demosthenes, *Pro Phorm.*, 34.
- [32] Demosthenes, in *Boeot. de nomine*.
- [33] La vieille langue latine en a conserve d'ailleurs un vestige qui si faible qu'il soit, merite pourtant d'etre signale. On appelait *sors* un lot de terre, domaine d'une famille; *sors patrimonium significat*, dit Festus; le mot *consortes* se disait donc de ceux qui n'avaient entre eux qu'un lot de terre et vivaient sur le meme domaine; or la vieille langue designait par ce mot des freres et meme des parents a un degre assez eloigne: temoignage d'un temps ou le patrimoine et la famille etaient indivisibles. (Festus, v *Sors*. Ciceron, in *Verrem*, II, 3, 23. Tite-Live, XLI, 27. Velleius, I, 10. Lucrece, III, 772; VI, 1280.)

CHAPITRE VIII. L'AUTORITE DANS LA FAMILLE.

1 Principe et nature de la puissance paternelle chez les anciens.

La famille n'a pas reçu ses lois de la cite. Si c'était la cite qui eut établi le droit privé, il est probable qu'elle l'eût fait tout différent de ce que nous l'avons vu. Elle eût réglé d'après d'autres principes le droit de propriété et le droit de succession; car il n'était pas de son intérêt que la terre fut inaliénable et le patrimoine indivisible. La loi qui permet au père de vendre et même de tuer son fils, loi que nous trouvons en Grèce comme à Rome, n'a pas été imaginée par la cite. La cite aurait plutôt dit au père: “ La vie de ta femme et de ton enfant ne t'appartient pas plus que leur liberté; je les protégerai, même contre toi; ce n'est pas toi qui les jugeras, qui les tueras s'ils ont failli; je serai leur seul juge. “ Si la cite ne parle pas ainsi, c'est apparemment qu'elle ne le peut pas. Le droit privé existait avant elle. Lorsqu'elle a commencé à écrire ses lois, elle a trouvé ce droit déjà établi, vivant, enraciné dans les mœurs, fort de l'adhésion universelle. Elle l'a accepté, ne pouvant pas faire autrement, et elle n'a osé le modifier qu'à la longue. L'ancien droit n'est pas l'œuvre d'un législateur; il s'est, au contraire, imposé au législateur. C'est dans la famille qu'il a pris naissance. Il est sorti spontanément et tout formé des antiques principes qui la constituaient. Il a découlé des croyances religieuses qui étaient universellement admises dans l'âge primitif de ces peuples et qui exerçaient l'empire sur les intelligences et sur les volontés.

Une famille se compose d'un père, d'une mère, d'enfants, d'esclaves. Ce groupe, si petit qu'il soit, doit avoir sa discipline. À qui donc appartiendra l'autorité première? Au père? Non. Il y a dans chaque maison quelque chose qui est au-dessus du père lui-même; c'est la religion domestique, c'est ce dieu que les Grecs appellent le foyer-maitre, [Grec: *estia despoina*], que les Latins nomment *Lar familiaris*. Cette divinité intérieure, ou, ce qui revient au même, la croyance qui est dans l'âme humaine, voilà l'autorité la moins discutable. C'est elle qui va fixer les rangs dans la famille.

Le père est le premier près du foyer; il l'allume et l'entretient; il en est le pontife. Dans tous les actes religieux il remplit la plus haute fonction; il égorge la victime; sa bouche prononce la formule de prière qui doit attirer sur lui et les siens la protection des dieux. La famille et le culte se perpétuent par lui; il représente à lui seul toute la série des ancêtres et de lui doit sortir toute la série des descendants. Sur lui repose le culte domestique; il peut presque dire comme le Hindou: C'est moi qui suis le dieu. Quand la mort viendra, il sera un être divin que les descendants invoqueront.

La religion ne place pas la femme à un rang aussi élevé. —La femme, à la vérité, prend part aux actes religieux, mais elle n'est pas la maîtresse du foyer. Elle ne tient pas sa religion de la naissance; elle y a été seulement initiée par le mariage; elle a appris de son mari la prière qu'elle prononce. Elle ne représente pas les ancêtres, puisqu'elle ne descend pas d'eux. Elle ne deviendra pas elle-même un ancêtre; mise au tombeau, elle n'y recevra pas un culte spécial. Dans la mort comme dans la vie, elle ne compte que comme un membre de son époux.

Le droit grec, le droit romain, le droit hindou, qui dérivent de ces croyances religieuses, s'accordent à considérer la femme comme toujours mineure. Elle ne peut jamais avoir un foyer à elle; elle n'est jamais chef de culte. À Rome, elle reçoit le titre de *mater familias*, mais elle le perd si son mari meurt. [1] N'ayant jamais un foyer qui lui appartienne, elle n'a rien de ce qui donne l'autorité dans la maison. Jamais elle ne commande; elle n'est même jamais libre ni maîtresse d'elle-même. Elle est toujours près du foyer d'un autre, répétant la prière d'un autre; pour tous les actes de la vie religieuse il lui faut un chef, et pour tous les actes de la vie civile un tuteur.

La loi de Manou dit: “ La femme, pendant son enfance, dépend de son père; pendant sa jeunesse, de son mari; son mari mort, de ses fils; si elle n'a pas de fils, des proches parents de son mari; car une femme ne doit jamais se gouverner à sa guise. “ [2] Les lois grecques et romaines disent la même chose. Fille, elle est soumise à son père; le père mort, à ses frères; mariée, elle est sous la tutelle du mari; le mari mort, elle ne retourne pas dans sa propre famille, car elle a renoncé à elle pour toujours par le mariage sacré; [3] la veuve reste soumise à la tutelle des agnats de son mari, c'est-à-dire de ses propres fils, s'il y en a, ou à défaut de fils, des plus proches parents. [4] Son mari a une telle autorité sur elle, qu'il peut, avant de mourir, lui désigner un tuteur et même lui choisir un second mari. [5]

Pour marquer la puissance du mari sur la femme, les Romains avaient une très-ancienne expression que leurs

La Cite Antique

jurisconsultes ont conservee; c'est le mot *manus*. Il n'est pas aise d'en decouvrir le sens primitif. Les commentateurs en font l'expression de la force materielle, comme si la femme etait placee sous la main brutale du mari. Il y a grande apparence qu'ils se trompent. La puissance du mari sur la femme ne resultait nullement de la force plus grande du premier. Elle derivait, comme tout le droit prive, des croyances religieuses qui plaiaient l'homme au-dessus de la femme. Ce qui le prouve, c'est que la femme qui n'avait pas ete mariee suivant les rites sacres, et qui, par consequent, n'avait pas ete associee au culte, n'etait pas soumise a la puissance maritale. [6] C'etait le mariage qui faisait la subordination et en meme temps la dignite de la femme. Tant il est vrai que ce n'est pas le droit du plus fort qui a constitue la famille.

Passons a l'enfant. Ici la nature parle d'elle-meme assez haut; elle veut que l'enfant ait un protecteur, un guide, un maitre. La religion est d'accord avec la nature; elle dit que le pere sera le chef du culte et que le fils devra seulement l'aider dans ses fonctions saintes. Mais la nature n'exige cette subordination que pendant un certain nombre d'annees; la religion exige davantage. La nature fait au fils une majorite: la religion ne lui en accorde pas. D'apres les antiques principes, le foyer est indivisible et la propriete l'est comme lui; les freres ne se separent pas a la mort de leur pere; a plus forte raison ne peuvent-ils pas se detacher de lui de son vivant. Dans la rigueur du droit primitif, les fils restent lies au foyer du pere et, par consequent, soumis a son autorite; tant qu'il vit, ils sont mineurs.

On concoit que cette regle n'ait pu durer qu'autant que la vieille religion domestique etait en pleine vigueur. Cette sujétion sans fin du fils au pere disparut de bonne heure a Athenes. Elle subsista plus longtemps a Sparte, ou le patrimoine fut toujours indivisible. A Rome, la vieille regle fut scrupuleusement conservee: le fils ne put jamais entretenir un foyer particulier du vivant du pere; meme marie, meme ayant des enfants, il fut toujours en puissance. [7]

Du reste, il en etait de la puissance paternelle comme de la puissance maritale; elle avait pour principe et pour condition le culte domestique. Le fils ne du concubinat n'etait pas place sous l'autorite du pere. Entre le pere et lui il n'existait pas de communaute religieuse; il n'y avait donc rien qui conferat a l'un l'autorite et qui commandat a l'autre l'obeissance. La paternite ne donnait, par elle seule, aucun droit au pere.

Grace a la religion domestique, la famille etait un petit corps organise, une petite societe qui avait son chef et son gouvernement. Rien, dans notre societe moderne, ne peut nous donner une idee de cette puissance paternelle. Dans cette antiquite, le pere n'est pas seulement l'homme fort qui protege et qui a aussi le pouvoir de se faire obeir; il est le pretre, il est l'heritier du foyer, le continuateur des aieux, la tige des descendants, le depositaire des rites mysterieux du culte et des formules secretes de la priere. Toute la religion reside en lui.

Le nom meme dont on l'appelle, *pater*, porte en lui-meme de curieux enseignements. Le mot est le meme en grec, en latin, en sanscrit; d'ou l'on peut deja conclure que ce mot date d'un temps ou les Hellenes, les Italiens et les Hindous vivaient encore ensemble dans l'Asie centrale. Quel en etait le sens et quelle idee presentait-il alors a l'esprit des hommes? on peut le savoir, car il a garde sa signification premiere dans les formules de la langue religieuse et dans celles de la langue juridique. Lorsque les anciens, en invoquant Jupiter, l'appelaient *pater hominum Deorumque*, ils ne voulaient pas dire que Jupiter fut le pere des dieux et des hommes; car ils ne l'ont jamais considere comme tel et ils ont cru, au contraire, que le genre humain existait avant lui. Le meme titre de *pater* etait donne a Neptune, a Apollon, a Bacchus, a Vulcain, a Pluton, que les hommes assurement ne consideraient pas comme leurs peres; ainsi le titre de *mater* s'appliquait a Minerve, a Diane, a Vesta, qui etaient reputees trois deesses vierges. De meme dans la langue juridique le titre de *pater* ou *pater familias* pouvait etre donne a un homme qui n'avait pas d'enfants, qui n'etait pas marie, qui n'etait meme pas en age de contracter le mariage. L'idee de paternite ne s'attachait donc pas a ce mot. La vieille langue en avait un autre qui designait proprement le pere, et qui, aussi ancien que *pater*, se trouve, comme lui, dans les langues des Grecs, des Romains et des Hindous (*ganitar*, [Grec: genneter], *genitor*). Le mot *pater* avait un autre sens. Dans la langue religieuse on l'appliquait aux dieux; dans la langue du droit, a tout homme qui avait un culte et un domaine. Les poetes nous montrent qu'on l'employait a l'egard de tous ceux qu'on voulait honorer. L'esclave et le client le donnaient a leur maitre. Il etait synonyme des mots *rex*, [Grec: anax, basileus]. Il contenait en lui, non pas l'idee de paternite, mais celle de puissance, d'autorite, de dignite majestueuse.

Qu'un tel mot se soit applique au pere de famille jusqu'a pouvoir devenir peu a peu son nom le plus ordinaire, voila assurement un fait bien significatif et qui paraitra grave a quiconque veut connaitre les antiques institutions. L'histoire de ce mot suffit pour nous donner une idee de la puissance que le pere a exercee longtemps dans la

La Cite Antique

famille et du sentiment de veneration qui s'attachait a lui comme a un pontife et a un souverain.

2 Enumeration des droits qui composaient la puissance paternelle.

Les lois grecques et romaines ont reconnu au pere cette puissance illimitee dont la religion l'avait d'abord revetu. Les droits tres-nombreux et tres-divers qu'elles lui ont conferes peuvent etre ranges en trois categories, suivant qu'on considere le pere de famille comme chef religieux, comme maitre de la propriete ou comme juge.

I. Le pere est le chef supreme de la religion domestique; il regle toutes les ceremonies du culte comme il l'entend ou plutot comme il a vu faire a son pere. Personne dans la famille ne conteste sa suprematie sacerdotale. La cite elle-meme et ses pontifes ne peuvent rien changer a son culte. Comme pretre du foyer, il ne reconnaît aucun superieur.

A titre de chef religieux, c'est lui qui est responsable de la perpetuite du culte et, par consequent, de celle de la famille. Tout ce qui touche a cette perpetuite, qui est son premier soin et son premier devoir, depend de lui seul. De la derive toute une serie de droits:

Droit de reconnaitre l'enfant a sa naissance ou de le repousser. Ce droit est attribue au pere par les lois grecques [8] aussi bien que par les lois romaines. Tout barbare qu'il est, il n'est pas en contradiction avec les principes sur lesquels la famille est fondee. La filiation, meme incontestee, ne suffit pas pour entrer dans le cercle sacre de la famille; il faut le consentement du chef et l'initiation au culte. Tant que l'enfant n'est pas associe a la religion domestique, il n'est rien pour le pere.

Droit de repudier la femme, soit en cas de sterilité, parce qu'il ne faut pas que la famille s'eteigne, soit en cas d'adultere, parce que la famille et la descendance doivent etre pures de toute alteration.

Droit de marier sa fille, c'est-a-dire de ceder a un autre la puissance qu'il a sur elle. Droit de marier son fils; le mariage du fils interesse la perpetuite de la famille.

Droit d'emanciper, c'est-a-dire d'exclure un fils de la famille et du culte. Droit d'adopter, c'est-a-dire d'introduire un etranger pres du foyer domestique.

Droit de designer en mourant un tuteur a sa femme, et a ses enfants.

Il faut remarquer que tous ces droits etaient attribues au pere seul, a l'exclusion de tous les autres, membres de la famille. La femme n'avait pas le droit de divorcer, du moins dans les epoques anciennes. Meme quand elle etait veuve, elle ne pouvait ni emanciper ni adopter. Elle n'etait jamais tutrice, meme de ses enfants. En cas de divorce, les enfants restaient avec le pere; meme les filles. Elle n'avait jamais ses enfants en sa puissance. Pour le mariage de sa fille, son consentement n'etait pas, demande. [9]

II. On a vu plus haut que la propriete n'avait pas ete concue, a l'origine, comme un droit individuel, mais comme un droit de famille. La fortune appartenait, comme dit formellement Platon et comme disent implicitement tous les anciens legislateurs, aux ancetres et aux descendants. Cette propriete, par sa nature meme, ne se partageait pas. Il ne pouvait y avoir dans chaque famille qu'un proprietaire qui etait la famille meme, et qu'un usufruitier qui etait le pere. Ce principe explique plusieurs dispositions de l'ancien droit.

La propriete ne pouvant pas se partager et reposant tout entiere sur la tete du pere, ni la femme ni le fils n'en avaient la moindre part. Le regime dotal et meme la communaute de biens etaient alors inconnus. La dot de la femme appartenait sans reserve au mari, qui exerçait sur les biens dotaux non-seulement les droits d'un administrateur, mais ceux d'un proprietaire. Tout ce que la femme pouvait acquerir durant le mariage, tombait dans les mains du mari. Elle ne reprenait meme pas sa dot en devenant veuve. [10]

Le fils etait dans les memes conditions que la femme: il ne possedait rien. Aucune donation faite par lui n'etait valable, par la raison qu'il n'avait rien a lui. Il ne pouvait rien acquerir; les fruits de son travail, les benefices de son commerce etaient pour son pere. Si un testament etait fait en sa faveur par un etranger, c'etait son pere et non pas lui qui recevait le legs. Par la s'explique le texte du droit romain qui interdit tout contrat de vente entre le pere et le fils. Si le pere eut vendu au fils, il se fut vendu a lui-meme, puisque le fils n'acquerait que pour le pere. [11]

On voit dans le droit romain et l'on trouve aussi dans les lois d'Athenes que le pere pouvait vendre son fils. [12] C'est que le pere pouvait disposer de toute la propriete qui etait dans la famille, et que le fils lui-meme pouvait etre envisage comme une propriete, puisque ses bras et son travail etaient une source de revenu. Le pere pouvait donc a son choix garder pour lui cet instrument de travail ou le ceder a un autre. Le ceder, c'etait ce qu'on appelait vendre le fils. Les textes que nous avons du droit romain ne nous renseignent pas clairement sur la nature de ce contrat de vente et sur les reserves qui pouvaient y etre contenues. Il parait certain que le fils ainsi vendu ne devenait pas l'esclave de l'acheteur. Ce n'etait pas sa liberte qu'on vendait, mais seulement son travail. Meme dans

La Cite Antique

cet état, le fils restait encore soumis à la puissance paternelle, ce qui prouve qu'il n'était pas considéré comme sorti de la famille. On peut croire que cette vente n'avait d'autre effet que d'aliéner pour un temps la possession du fils par une sorte de contrat de louage. Plus tard elle ne fut usitée que comme un moyen détourné d'arriver à l'émancipation du fils.

III. Plutarque nous apprend qu'à Rome les femmes ne pouvaient pas paraître en justice, même comme témoins. [13] On lit dans le juriste Gaius: " Il faut savoir qu'on ne peut rien céder en justice aux personnes qui sont en puissance, c'est-à-dire à la femme, au fils, à l'esclave. Car de ce que ces personnes ne pouvaient rien avoir en propre on a conclu avec raison qu'elles ne pouvaient non plus rien revendiquer en justice. Si votre fils, soumis à votre puissance, a commis un délit, l'action en justice est donnée contre vous. Le délit commis par un fils contre son père ne donne lieu à aucune action en justice. " [14] De tout cela il résulte clairement que la femme et le fils ne pouvaient être ni demandeurs ni défendeurs, ni accusateurs, ni accusés, ni témoins. De toute la famille, il n'y avait que le père qui put paraître devant le tribunal de la cité; la justice publique n'existait que pour lui. Aussi était-il responsable des délits commis par les siens.

Si la justice, pour le fils et la femme, n'était pas dans la cité, c'est qu'elle était dans la maison. Leur juge était le chef de famille, siégeant comme sur un tribunal, en vertu de son autorité maritale ou paternelle, au nom de la famille et sous les yeux des divinités domestiques. [15]

Tite-Live raconte que le Sénat, voulant extirper de Rome les Bacchantes, décréta la peine de mort contre ceux qui y avaient pris part. Le décret fut aisément exécuté à l'égard des citoyens. Mais à l'égard des femmes, qui n'étaient pas les moins coupables, une difficulté grave se présentait: les femmes n'étaient pas justiciables de l'État; la famille seule avait le droit de les juger. Le Sénat respecta ce vieux principe et laissa aux maris et aux pères la charge de prononcer contre les femmes la sentence de mort.

Ce droit de justice que le chef de famille exerçait dans sa maison, était complet et sans appel. Il pouvait condamner à mort, comme faisait le magistrat dans la cité; aucune autorité n'avait le droit de modifier ses arrêts. " Le mari, dit Caton l'Ancien, est juge de sa femme; son pouvoir n'a pas de limite; il peut ce qu'il veut. Si elle a commis quelque faute, il la punit; si elle a bu du vin, il la condamne; si elle a eu commerce avec un autre homme, il la tue. "

Le droit était le même à l'égard des enfants. Valère-Maxime cite un certain Atilius qui tua sa fille coupable d'impudicité, et tout le monde connaît ce père qui mit à mort son fils, complice de Catilina.

Les faits de cette nature sont nombreux dans l'histoire romaine. Ce serait s'en faire une idée fautive que de croire que le père eut le droit absolu de tuer sa femme et ses enfants. Il était leur juge. S'il les frappait de mort, ce n'était qu'en vertu de son droit de justice. Comme le père de famille était seul soumis au jugement de la cité, la femme et le fils ne pouvaient trouver d'autre juge que lui. Il était dans l'intérieur de sa famille l'unique magistrat.

Il faut d'ailleurs remarquer que l'autorité paternelle n'était pas une puissance arbitraire, comme le serait celle qui dériverait du droit du plus fort. Elle avait son principe dans les croyances qui étaient au fond des âmes, et elle trouvait ses limites dans ces croyances mêmes. Par exemple, le père avait le droit d'exclure le fils de sa famille; mais il savait bien que, s'il le faisait, la famille courait risque de s'éteindre et les mânes de ses ancêtres de tomber dans l'éternel oubli. Il avait le droit d'adopter l'étranger; mais la religion lui défendait de le faire s'il avait un fils. Il était propriétaire unique des biens; mais il n'avait pas, du moins à l'origine, le droit de les aliéner. Il pouvait répudier sa femme; mais pour le faire il fallait qu'il osât briser le lien religieux que le mariage avait établi. Ainsi la religion imposait au père autant d'obligations qu'elle lui conférait de droits.

Telle a été longtemps la famille antique. Les croyances qu'il y avait dans les esprits ont suffi, sans qu'on eut besoin du droit de la force ou de l'autorité d'un pouvoir social, pour la constituer régulièrement, pour lui donner une discipline, un gouvernement, une justice, et pour fixer dans tous ses détails le droit privé.

NOTES

[1] Festus, v *Mater familiae*.

[2] *Lois de Manou*, V, 147, 148.

[3] Elle n'y rentrait qu'en cas de divorce. Demosthènes, in *Eubulid.*, 41.

[4] Demosthènes, in *Steph.*, II; in *Aphob.* Plutarque, *Themist.*, 32. Denys d'Halicarnasse, II, 25. Gaius, I, 149, 155. Aulu-Gelle, III, 2. Macrobie, I, 3.

[5] Demosthènes, in *Aphobum*; *pro Phormione*.

[6] Ciceron, *Topic.*, 14. Tacite, *Ann.*, IV, 16. Aulu-Gelle, XVIII, 6. On verra plus loin qu'à une certaine

La Cite Antique

epoque et pour des raisons que nous aurons a dire, on a imagine des modes nouveaux de mariage et qu'on leur a fait produire les memes effets juridiques que produisait le mariage sacre.

[7] Lorsque Gaius dit de la puissance paternelle: *Jus proprium est civium romanorum*, il faut entendre qu'au temps de Gaius le *droit romain* ne reconnaît cette puissance que chez le *citoyen romain*; cela ne veut pas dire qu'elle n'eut pas existe anterieurement ailleurs et qu'elle n'eut pas ete reconnue par le droit des autres villes. Cela sera eclairci par ce que nous dirons de la situation legale des sujets sous la domination de Rome.

[8] Herodote, I, 59. Plutarque, *Alcib.*, 29; *Agésilas*, 3.

[9] Demosthenes, *in Eubul.*, 40 et 43. Gaius, I, 155. Ulpian, VIII, 8. *Institutes*, I, 9. *Digeste*, liv. I, tit. i, 11.

[10] Gaius, II, 98. Toutes ces regles du droit primitif furent modifiees par le droit pretorien.

[11] Ciceron, *De legib.*, II, 20. Gaius, II, 87. *Digeste*, liv. XVIII, tit. 1, 2.

[12] Plutarque, *Solon*, 13. Denys d'Halic., II, 26. Gaius, I, 117; I, 132; IV, 79. Ulpian, X, 1. Tite-Live, XLI, 8. Festus, v *Deminutus*.

[13] Plutarque, *Publicola*, 8.

[14] Gaius, II, 96; IV, 77, 78.

[15] Il vint un temps ou cette juridiction fut modifiee par les moeurs; le pere consulta la famille entiere et l'erigea en un tribunal qu'il presidait. Tacite, XIII, 32. *Digeste*, liv. XXIII, tit. 4, 5. Platon, *Lois*, IX.

CHAPITRE IX. L'ANTIQUE MORALE DE LA FAMILLE.

L'histoire n'étudie pas seulement les faits matériels et les institutions; son véritable objet d'étude est l'âme humaine; elle doit aspirer à connaître ce que cette âme a cru, a pensé, a senti aux différents âges de la vie du genre humain.

Nous avons montré, au début de ce livre, d'antiques croyances que l'homme s'était faites sur sa destinée après la mort. Nous avons dit ensuite comment ces croyances avaient engendré les institutions domestiques et le droit privé. Il reste à chercher quelle a été l'action de ces croyances sur la morale dans les sociétés primitives. Sans prétendre que cette vieille religion ait créé les sentiments moraux dans le cœur de l'homme, on peut croire du moins qu'elle s'est associée à eux pour les fortifier, pour leur donner une autorité plus grande, pour assurer leur empire et leur droit de direction sur la conduite de l'homme, quelquefois aussi pour les fausser.

La religion de ces premiers âges était exclusivement domestique; la morale l'était aussi. La religion ne disait pas à l'homme, en lui montrant un autre homme: Voilà ton frère. Elle lui disait: Voilà un étranger; il ne peut pas participer aux actes religieux de ton foyer, il ne peut pas approcher du tombeau de ta famille, il a d'autres dieux que toi et il ne peut pas s'unir à toi par une prière commune; tes dieux repoussent son adoration et le regardent comme leur ennemi; il est ton ennemi aussi.

Dans cette religion du foyer, l'homme ne prie jamais la divinité en faveur des autres hommes; il ne l'invoque que pour soi et les siens. Un proverbe grec est resté comme un souvenir et un vestige de cet ancien isolement de l'homme dans la prière. Au temps de Plutarque on disait encore à l'égoïste: Tu sacrifies au foyer. [1] Cela signifiait: Tu t'éloignes de tes concitoyens, tu n'as pas d'amis, tes semblables ne sont rien pour toi, tu ne vis que pour toi et les tiens. Ce proverbe était l'indice d'un temps où, toute religion étant autour du foyer, l'horizon de la morale et de l'affection ne dépassait pas non plus le cercle étroit de la famille.

Il est naturel que l'idée morale ait eu son commencement et ses progrès comme l'idée religieuse. Le dieu des premières générations, dans cette race, était bien petit; peu à peu les hommes l'ont fait plus grand; ainsi la morale, fort étroite d'abord et fort incomplète, s'est insensiblement élargie jusqu'à ce que, de progrès en progrès, elle arrivât à proclamer le devoir d'amour envers tous les hommes. Son point de départ fut la famille, et c'est sous l'action des croyances de la religion domestique que les devoirs ont apparu d'abord aux yeux de l'homme.

Qu'on se figure cette religion du foyer et du tombeau, à l'époque de sa pleine vigueur. L'homme voit, tout près de lui la divinité. Elle est présente, comme la conscience même, à ses moindres actions. Cet être fragile se trouve sous les yeux d'un témoin qui ne le quitte pas. Il ne se sent jamais seul. À côté de lui, dans sa maison, dans son champ, il a des protecteurs pour le soutenir dans les labeurs de la vie et des juges pour punir ses actions coupables. “ Les Lares, disent les Romains, sont des divinités redoutables qui sont chargées de châtier les humains et de veiller sur tout ce qui se passe dans l'intérieur des maisons. “ —” Les Penates, disent-ils encore, sont les dieux qui nous font vivre; ils nourrissent notre corps et règlent notre âme. “ [2]

On aimait à donner au foyer l'épithète de chaste et l'on croyait qu'il commandait aux hommes la chasteté. Aucun acte matériellement ou moralement impur ne devait être commis à sa vue.

Les premières idées de faute, de châtiement, d'expiation semblent être venues de là. L'homme qui se sent coupable ne peut plus approcher de son propre foyer; son dieu le repousse. Pour quiconque a versé le sang, il n'y a plus de sacrifice permis, plus de libation, plus de prière, plus de repas sacré. Le dieu est si sévère qu'il n'admet aucune excuse; il ne distingue pas entre un meurtre involontaire et un crime prémédité. La main tachée de sang ne peut plus toucher les objets sacrés. [3] Pour que l'homme puisse reprendre son culte et rentrer en possession de son dieu, il faut au moins qu'il se purifie par une cérémonie expiatoire. [4] Cette religion connaît la miséricorde; elle a des rites pour effacer les souillures de l'âme; si étroite et si grossière qu'elle soit, elle sait consoler l'homme de ses fautes mêmes.

Si elle ignore absolument les devoirs de charité, du moins elle trace à l'homme avec une admirable netteté ses devoirs de famille. Elle rend le mariage obligatoire; le célibat est un crime aux yeux d'une religion qui fait de la continuité de la famille le premier et le plus saint des devoirs. Mais l'union qu'elle prescrit ne peut s'accomplir qu'en présence des divinités domestiques; c'est l'union religieuse, sacrée, indissoluble de l'époux et de l'épouse. Que l'homme ne se croie pas permis de laisser de côté les rites et de faire du mariage un simple contrat

La Cite Antique

consensuel, comme il l'a été à la fin de la société grecque et romaine. Cette antique religion le lui défend, et s'il ose le faire, elle l'en punit. Car le fils qui vient à naître d'une telle union, est considéré comme un bâtard, c'est-à-dire comme un être qui n'a pas place au foyer; il n'a droit d'accomplir aucun acte sacré; il ne peut pas prier. [5]

Cette même religion veille avec soin sur la pureté de la famille. À ses yeux, la plus grave faute qui puisse être commise est l'adultère. Car la première règle du culte est que le foyer se transmette du père au fils; or l'adultère trouble l'ordre de la naissance. Une autre règle est que le tombeau ne contienne que les membres de la famille; or le fils de l'adultère est un étranger qui est enseveli dans le tombeau. Tous les principes de la religion sont violés; le culte est souillé, le foyer devient impur, chaque offrande au tombeau devient une impiété. Il y a plus: par l'adultère la série des descendants est brisée; la famille, même à l'insu des hommes vivants, est éteinte, et il n'y a plus de bonheur divin pour les ancêtres. Aussi le Hindou dit-il: " Le fils de l'adultère anéantit dans cette vie et dans l'autre les offrandes adressées aux manes. " [6]

Voilà pourquoi les lois de la Grèce et de Rome donnent au père le droit de repousser l'enfant qui vient de naître. Voilà aussi pourquoi elles sont si rigoureuses, si inexorables pour l'adultère. À Athènes il est permis au mari de tuer le coupable. À Rome le mari, juge de la femme, la condamne à mort. Cette religion était si sévère que l'homme n'avait pas même le droit de pardonner complètement et qu'il était au moins forcé de repudier sa femme. [7]

Voilà donc les premières lois de la morale domestique trouvées et sanctionnées. Voilà, outre le sentiment naturel, une religion impérieuse qui dit à l'homme et à la femme qu'ils sont unis pour toujours et que de cette union découlent des devoirs rigoureux dont l'oubli entraînerait les conséquences les plus graves dans cette vie et dans l'autre. De là est venu le caractère sérieux et sacré de l'union conjugale chez les anciens et la pureté que la famille a conservée longtemps.

Cette morale domestique prescrit encore d'autres devoirs. Elle dit à l'épouse qu'elle doit obéir, au mari qu'il doit commander. Elle leur apprend à tous les deux à se respecter l'un l'autre. La femme a des droits, car elle a sa place au foyer; c'est elle qui a la charge de veiller à ce qu'il ne s'éteigne pas. [8] Elle a donc aussi son sacerdoce. Là où elle n'est pas, le culte domestique est incomplet et insuffisant. C'est un grand malheur pour un Grec que d'avoir " un foyer privé d'épouse ". [9] Chez les Romains, la présence de la femme est si nécessaire dans le sacrifice, que le prêtre perd son sacerdoce en devenant veuf. [10]

On peut croire que c'est à ce partage du sacerdoce domestique que la mère de famille a dû la vénération dont on n'a jamais cessé de l'entourer dans la société grecque et romaine. De là vient que la femme a dans la famille le même titre que son mari: les Latins disent *pater familias* et *mater familias*, les Grecs [Grec: oichodespotes] et [Grec: oichodespoina], les Hindous *grihapati*, *grihapatni*. De là vient aussi cette formule que la femme prononçait dans le mariage romain: *Ubi tu Caius, ego Caia*, formule qui nous dit que, si dans la maison il n'y a pas égale autorité, il y a au moins dignité égale.

Quant au fils, nous l'avons vu soumis à l'autorité d'un père qui peut le vendre et le condamner à mort. Mais ce fils a son rôle aussi dans le culte; il remplit une fonction dans les cérémonies religieuses; sa présence, à certains jours, est tellement nécessaire que le Romain qui n'a pas de fils est forcé d'en adopter un fictivement pour ces jours-là, afin que les rites soient accomplis. [11] Et voyez quel lien puissant la religion établit entre le père et le fils! On croit à une seconde vie dans le tombeau, vie heureuse et calme si les repas funéraires sont régulièrement offerts. Ainsi le père est convaincu, que sa destinée après cette vie dépendra du soin que son fils aura de son tombeau, et le fils, de son côté, est convaincu que son père mort deviendra un dieu et qu'il aura à l'invoquer.

On peut deviner tout ce que ces croyances mettaient de respect et d'affection réciproque dans la famille. Les anciens donnaient aux vertus domestiques le nom de piété: l'obéissance du fils envers le père, l'amour qu'il portait à sa mère, c'était de la piété, *pietas erga parentes*; l'attachement du père pour son enfant, la tendresse de la mère, c'était encore de la piété, *pietas erga liberos*. Tout était divin dans la famille. Sentiment du devoir, affection naturelle, idée religieuse, tout cela se confondait, ne faisait qu'un, et s'exprimait par un même mot.

Il paraîtra peut-être bien étrange de compter l'amour de la maison parmi les vertus; c'en était une chez les anciens. Ce sentiment était profond et puissant dans leurs âmes. Voyez Anchise qui, à la vue de Troie en flammes, ne veut pourtant pas quitter sa vieille demeure. Voyez Ulysse à qui l'on offre tous les trésors et l'immortalité même, et qui ne veut que revoir la flamme de son foyer. Avançons jusqu'à Cicéron; ce n'est plus un poète, c'est un homme d'État qui parle: " Ici est ma religion, ici est ma race, ici les traces de mes pères; je ne sais quel charme se

trouve ici qui penetre mon coeur et mes sens. “ [12] Il faut nous placer par la pensee au milieu des plus antiques generations, pour comprendre combien ces sentiments, affaiblis deja au temps de Ciceron, avaient ete vifs et puissants. Pour nous la maison est seulement un domicile, un abri; nous la quittons et l'oublions sans trop de peine, ou, si nous nous y attachons, ce n'est que par la force des habitudes et des souvenirs. Car pour nous la religion n'est pas la; notre dieu est le Dieu de l'univers et nous le trouvons partout. Il en etait autrement chez les anciens; c'etait dans l'interieur de leur maison qu'ils trouvaient leur principale divinite, leur providence, celle qui les protegeait individuellement, qui ecoutait leurs prieres et exaucait leurs voeux. Hors de sa demeure, l'homme ne se sentait plus de dieu; le dieu du voisin etait un dieu hostile. L'homme aimait alors sa maison comme il aime aujourd'hui son eglise. [13]

Ainsi ces croyances des premiers ages n'ont pas ete etrangeres au developpement moral de cette partie de l'humanite. Ces dieux prescrivaient la purete et defendaient de verser le sang; la notion de justice, si elle n'est pas nee de cette croyance, a du moins ete fortifiee par elle. Ces dieux appartenaient en commun a tous les membres d'une meme famille; la famille s'est ainsi trouvee unie par un lien puissant, et tous ses membres ont appris a s'aimer et a se respecter les uns les autres. Ces dieux vivaient dans l'interieur de chaque maison; l'homme aime sa maison, sa demeure fixe et durable qu'il tenait de ses aieux et leguait a ses enfants comme un sanctuaire.

L'antique morale, reglee par ces croyances, ignorait la charite; mais elle enseignait du moins les vertus domestiques. L'isolement de la famille a ete, chez cette race, le commencement de la morale. La les devoirs ont apparus, clairs, precis, imperieux, mais resserres dans un cercle restreint. Et il faudra, nous rappeler, dans la suite de ce livre, ce caractere etroit de la morale primitive; car la societe civile, fondee plus tard sur les memes principes, a revetu le meme caractere, et plusieurs traits singuliers de l'ancienne politique s'expliqueront par la. [14]

NOTES

[1] [Grec: Estia theuis]. Pseudo-Plutarch., edit. Dubner, V, 167.

[2] Plutarque, *Quest. rom.*, 51. Macrobe, *Sat.*, III, 4.

[3] Herodote, I, 35. Virgile, *En.*, II, 719. Plutarque, *Thesee*, 12.

[4] Apollonius de Rhodes, IV, 704-707. Eschyle, *Choeph.*, 96.

[5] Isee, VII. Demosthenes, in *Macari*.

[6] *Lois de Manou*, III, 175.

[7] Demosthenes, in *Neoer.*, 89. Il est vrai que, si cette morale primitive condamnait l'adultere, elle ne reprouvait pas l'inceste; la religion l'autorisait. Les prohibitions relatives au mariage etaient au rebours des notres: il etait louable d'epouser sa soeur (Demosthenes, in *Neoer.*, 22; Cornelius Nepos, *prooemium*; id., *Vie de Cimon*; Minucius Felix, in *Octavio*), mais il etait defendu, en principe, d'epouser une femme d'une autre ville.

[8] Caton, 143. Denys d'Halicarnasse, II, 22. *Lois de Manou*, III, 62; V, 151.

[9] Xenophon, *Gouv. de Laced.*

[10] Plutarque, *Quest. rom.*, 50.

[11] Denys d'Halicarnasse, II, 20, 22.

[12] Ciceron, *De legib.*, II, 1. *Pro domo*, 41.

[13] De la saintete du domicile, que les anciens reputerent toujours inviolable. Demosthenes, in *Androt.*, 52; in *Evergum*, 60. *Digeste, de in jus voc.*, II, 4.

[14] Est-il besoin d'avertir que nous avons essaye, dans ce chapitre, de saisir la plus ancienne morale des peuples qui sont devenus les Grecs et les Romains? Est-il besoin d'ajouter que cette morale s'est modifiee ensuite avec le temps, surtout chez les Grecs? Deja dans l'*Odysee* nous trouverons des sentiments nouveaux et d'autres moeurs; la suite de ce livre le montrera.

CHAPITRE X. LA GENS A ROME ET EN GRECE.

On trouve chez les jurisconsultes romains et les écrivains grecs les traces d'une antique institution qui paraît avoir été en grande vigueur dans le premier âge des sociétés grecque et italienne, mais qui, s'étant affaiblie peu à peu, n'a laissé que des vestiges à peine perceptibles dans la dernière partie de leur histoire. Nous voulons parler de ce que les Latins appelaient *gens* et les Grecs [Grec: *genos*].

On a beaucoup discuté sur la nature et la constitution de la *gens*. Il ne sera peut-être pas inutile de dire d'abord ce qui fait la difficulté du problème.

La *gens*, comme nous le verrons plus loin, formait un corps dont la constitution était tout aristocratique; c'est grâce à son organisation intérieure que les patriciens de Rome et les Eupatrides d'Athènes perpétuèrent longtemps leurs privilèges. Lors donc que le parti populaire prit le dessus, il ne manqua pas de combattre de toutes ses forces cette vieille institution. S'il avait pu l'anéantir complètement, il est probable qu'il ne nous serait pas resté d'elle le moindre souvenir. Mais elle était singulièrement vivace et enracinée dans les mœurs; on ne put pas la faire disparaître tout à fait. On se contenta donc de la modifier: on lui enleva ce qui faisait son caractère essentiel et on ne laissa subsister que ses formes extérieures, qui ne gênaient en rien le nouveau régime. Ainsi à Rome les plébéiens imaginèrent de former des *gentes* à l'imitation des patriciens; à Athènes on essaya de bouleverser les [Grec: *genae*], de les fondre entre eux et de les remplacer par les *demes* que l'on établit à leur ressemblance. Nous aurons à revenir sur ce point quand nous parlerons des révolutions. Qu'il nous suffise de faire remarquer ici que cette alteration profonde que la démocratie a introduite dans le régime de la *gens* est de nature à dérouter ceux qui veulent en connaître la constitution primitive. En effet, presque tous les renseignements qui nous sont parvenus sur elle datent de l'époque où elle avait été ainsi transformée. Ils ne nous montrent d'elle que ce que les révolutions en avaient laissé subsister.

Supposons que, dans vingt siècles, toute connaissance du moyen âge ait péri, qu'il ne reste plus aucun document sur ce qui précède la révolution de 1789, et que pourtant un historien de ce temps-là veuille se faire une idée des institutions antérieures. Les seuls documents qu'il aurait dans les mains lui montreraient la noblesse du dix-neuvième siècle, c'est-à-dire quelque chose de fort différent de la féodalité. Mais il songerait qu'une grande révolution s'est accomplie, et il en conclurait à bon droit que cette institution, comme toutes les autres, a dû être transformée; cette noblesse, que ses textes lui montreraient, ne serait plus pour lui que l'ombre ou l'image affaiblie et altérée d'une autre noblesse incomparablement plus puissante. Puis s'il examinait avec attention les faibles débris de l'antique monument, quelques expressions demeurées dans la langue, quelques termes échappés à la loi, de vagues souvenirs ou de stériles regrets, il devinerait peut-être quelque chose du régime féodal et se ferait des institutions du moyen âge une idée qui ne serait pas trop éloignée de la vérité. La difficulté serait grande assurément; elle n'est pas moindre pour celui qui aujourd'hui veut connaître la *gens* antique; car il n'a d'autres renseignements sur elle que ceux qui datent d'un temps où elle n'était plus que l'ombre d'elle-même.

Nous commencerons par analyser tout ce que les écrivains anciens nous disent de la *gens*, c'est-à-dire ce qui subsistait d'elle à l'époque où elle était déjà fort modifiée. Puis, à l'aide de ces restes, nous essayerons d'entrevoir le véritable régime de la *gens* antique.

1 Ce que les écrivains anciens nous font connaître de la gens.

Si l'on ouvre l'histoire romaine au temps des guerres puniques, on rencontre trois personnages qui se nomment Claudius Pulcher, Claudius Nero, Claudius Centhos. Tous les trois appartiennent à une même *gens*, la *gens* Claudia.

Demosthènes, dans un de ses plaidoyers, produit sept témoins qui certifient qu'ils font partie du même [Grec: *genos*], celui des Brytides. Ce qui est remarquable dans cet exemple, c'est que les sept personnes citées comme membres du même [Grec: *genos*], se trouvaient inscrites dans six *demes* différents; cela montre que le [Grec: *genos*] ne correspondait pas exactement au *deme* et n'était pas, comme lui, une simple division administrative. [1]

Voilà donc un premier fait avéré; il y avait des *gentes* à Rome et à Athènes. On pourrait citer des exemples relatifs à beaucoup d'autres villes de la Grèce et de l'Italie et en conclure que, suivant toute vraisemblance, cette institution a été universelle chez ces anciens peuples.

Chaque *gens* avait un culte spécial. En Grèce on reconnaissait les membres d'une même *gens* " à ce qu'ils

La Cite Antique

accomplissaient des sacrifices en commun depuis une époque fort reculée”. [2] Plutarque mentionne le lieu des sacrifices de la *gens* des Lycomedes, et Eschine parle de l'autel de la *gens* des Butades. [3]

A Rome aussi, chaque *gens* avait des actes religieux à accomplir; le jour, le lieu, les rites étaient fixes par sa religion particulière. [4] Le Capitole est bloqué par les Gaulois; un Fabius en sort et traverse les lignes ennemies, vêtu du costume religieux et portant à la main les objets sacrés; il va offrir le sacrifice sur l'autel de sa *gens* qui est situé sur le Quirinal. Dans la seconde guerre punique, un autre Fabius, celui qu'on appelle le bouclier de Rome, tient tête à Annibal; assurément la république a grand besoin qu'il n'abandonne pas son armée; il la laisse pourtant entre les mains de l'imprudent Minucius: c'est que le jour anniversaire du sacrifice de sa *gens* est arrivé et qu'il faut qu'il coure à Rome pour accomplir l'acte sacré. [5]

Ce culte devait être perpétué de génération en génération; et c'était un devoir de laisser des fils après soi pour le continuer. Un ennemi personnel de Cicéron, Claudius, a quitté sa *gens* pour entrer dans une famille plébéienne; Cicéron lui dit: “ Pourquoi exposes-tu la religion de la *gens* Claudia à s'éteindre par ta faute? ”

Les dieux de la *gens*, *Dii gentiles*, ne protégeaient qu'elle et ne voulaient être invoqués que par elle. Aucun étranger ne pouvait être admis aux cérémonies religieuses. On croyait que, si un étranger avait une part de la victime ou même s'il assistait seulement au sacrifice, les dieux de la *gens* en étaient offensés et tous les membres étaient sous le coup d'une impiété grave.

De même que chaque *gens* avait son culte et ses fêtes religieuses, elle avait aussi son tombeau commun. On lit dans un plaidoyer de Démosthène: “ Cet homme, ayant perdu ses enfants, les ensevelit dans le tombeau de ses pères, dans ce tombeau qui est commun à tous ceux de sa *gens*. “ La suite du plaidoyer montre qu'aucun étranger ne pouvait être enseveli dans ce tombeau. Dans un autre discours, le même orateur parle du tombeau où la *gens* des Buselides ensevelit ses membres et où elle accomplit chaque année un sacrifice funéraire; ” ce lieu de sépulture est un champ assez vaste qui est entouré d'une enceinte, suivant la coutume ancienne. “ [6]

Il en était de même chez les Romains. Velleius parle du tombeau de la *gens* Quintilia, et Suetone nous apprend que la *gens* Claudia avait le sien sur la pente du mont Capitolin.

L'ancien droit de Rome considère les membres d'une *gens* comme aptes à hériter les uns des autres. Les Douze Tables prononcent que, à défaut de fils et d'agnats, le *gentilis* est héritier naturel. Dans cette législation, le *gentilis* est donc plus proche que le cognat, c'est-à-dire plus proche que le parent par les femmes.

Rien n'est plus étroitement lié que les membres d'une *gens*. Unis dans la célébration des mêmes cérémonies sacrées, ils s'aident mutuellement dans tous les besoins de la vie. La *gens* entière répond de la dette d'un de ses membres; elle rachète le prisonnier, elle paye l'amende du condamné. Si l'un des siens devient magistrat, elle se cotise pour payer les dépenses qu'entraîne toute magistrature. [7]

L'accusé se fait accompagner au tribunal par tous les membres de sa *gens*; cela marque la solidarité que la loi établit entre l'homme et le corps dont il fait partie. C'est un acte contraire à la religion que de plaider contre un homme de sa *gens* ou même de porter témoignage contre lui. Un Claudius, personnage considérable, était l'ennemi personnel d'Appius Claudius le décemvir; quand celui-ci fut cité en justice et menacé de mort, Claudius se présenta pour le défendre et implora le peuple en sa faveur, non toutefois sans avertir que, s'il faisait cette démarche, “ ce n'était pas par affection, mais par devoir ”.

Si un membre de la *gens* n'avait pas le droit d'en appeler un autre devant la justice de la cité, c'est qu'il y avait une justice dans la *gens* elle-même. Chacune avait, en effet, son chef, qui était à la fois son juge, son prêtre, et son commandant militaire. [8] On sait que lorsque la famille sabine des Claudius vint s'établir à Rome, les trois mille personnes qui la composaient, obéissaient à un chef unique. Plus tard, quand les Fabius se chargèrent seuls de la guerre contre les Veiens, nous voyons que cette *gens* a un chef qui parle en son nom devant le Sénat et qui la conduit à l'ennemi. [9]

En Grèce aussi, chaque *gens* avait son chef; les inscriptions en font foi, et elles nous montrent que ce chef portait assez généralement le titre d'archonte. [10] Enfin à Rome comme en Grèce, la *gens* avait ses assemblées; elle portait des décrets, auxquels ses membres devaient obéir, et que la cité elle-même respectait. [11]

Tel est l'ensemble d'usages et de lois que nous trouvons encore en vigueur aux époques où la *gens* était déjà affaiblie et presque dénaturee. Ce sont là les restes de cette antique institution.

2 Examens de quelques opinions qui ont été émises pour expliquer la *gens* romaine.

Sur cet objet, qui est livré depuis longtemps aux disputes des érudits, plusieurs systèmes ont été proposés. Les uns disent: La *gens* n'est pas autre chose qu'une similitude de nom. [12] D'autres: Le mot *gens* désigne une sorte

La Cite Antique

de parente factice. Suivant d'autres, la *gens* n'est que l'expression d'un rapport entre une famille qui exerce le patronage et d'autres familles qui sont clientes. Mais aucune de ces trois explications ne répond à toute la série de faits, de lois, d'usages, que nous venons d'énumérer.

Une autre opinion, plus sérieuse, est celle qui conclut ainsi: la *gens* est une association politique de plusieurs familles qui étaient à l'origine étrangères les unes aux autres; à défaut de lien du sang, la cité a établi entre elles une union fictive et une sorte de parente religieuse.

Mais une première objection se présente. Si la *gens* n'est qu'une association factice, comment expliquer que ses membres aient un droit à hériter les uns des autres? Pourquoi le *gentilis* est-il préféré au cognat? Nous avons vu plus haut les règles de l'hérédité, et nous avons dit quelle relation étroite et nécessaire la religion avait établie entre le droit d'hériter et la parenté masculine. Peut-on supposer que la loi ancienne se fut écartée de ce principe au point d'accorder la succession aux *gentiles*, si ceux-ci avaient été les uns pour les autres des étrangers?

Le caractère le plus saillant et le mieux constaté de la *gens*, c'est qu'elle a en elle-même un culte, comme la famille a le sien. Or, si l'on cherche quel est le dieu que chacune adore, on remarque que c'est presque toujours un ancêtre divinisé, et que l'autel ou elle porte le sacrifice est un tombeau. À Athènes, les Eumolpides vénéraient Eumolpos, auteur de leur race; les Phylalides adorent le héros Phylalos, les Butades Butes, les Buselides Buselos, les Lakiades Lakios, les Amyndrides Ceros. [13] À Rome, les Claudius descendent d'un Clausus; les Caecilius honorent comme chef de leur race le héros Caeculus, les Calpurnius un Calpus, les Julius un Julus, les Cloelius un Cloelus. [14]

Il est vrai qu'il nous est bien permis de croire que beaucoup de ces généalogies ont été imaginées après coup; mais il faut bien avouer que cette supercherie n'aurait pas eu de motif, si ce n'avait été un usage constant chez les véritables *gentes* de reconnaître un ancêtre commun et de lui rendre un culte. Le mensonge cherche toujours à imiter la vérité.

D'ailleurs la supercherie n'était pas aussi aisée à commettre qu'il nous le semble. Ce culte n'était pas une vaine formalité de parade. Une des règles les plus rigoureuses de la religion était qu'on ne devait honorer comme ancêtres que ceux dont on descendait véritablement; offrir ce culte à un étranger était une impiété grave. Si donc la *gens* adorait en commun un ancêtre, c'est qu'elle croyait sincèrement descendre de lui. Simuler un tombeau, établir des anniversaires et un culte annuel, c'eût été porter le mensonge dans ce qu'on avait de plus sacré, et se jouer de la religion. Une telle fiction fut possible au temps de César, quand la vieille religion des familles ne touchait plus personne. Mais si l'on se reporte au temps où ces croyances étaient puissantes, on ne peut pas imaginer que plusieurs familles, s'associant dans une même fourberie, se soient dit: Nous allons feindre d'avoir un même ancêtre; nous lui érigerons un tombeau, nous lui offrirons des repas funéraires, et nos descendants l'adoreront dans toute la suite des temps. Une telle pensée ne devait pas se présenter aux esprits, ou elle était écartée comme une pensée coupable.

Dans les problèmes difficiles que l'histoire offre souvent, il est bon de demander aux termes de la langue tous les enseignements qu'ils peuvent donner. Une institution est quelquefois expliquée par le mot qui la désigne. Or, le mot *gens* est exactement le même que le mot *genus*, au point qu'on pouvait les prendre l'un pour l'autre et dire indifféremment *gens Fabia* et *genus Fabium*; tous les deux correspondent au verbe *gignere* et au substantif *genitor*, absolument comme [Grec: *genos*] correspond à [Grec: *gennan*] et à [Grec: *goneus*]. Tous ces mots portent en eux l'idée de filiation. Les Grecs désignaient aussi les membres d'un [Grec: *genos*] par le mot [Grec: *omogalactes*], qui signifie *nourris du même lait*. Que l'on compare à tous ces mots ceux que nous avons l'habitude de traduire par famille, le latin *familia*, le grec [Grec: *oikos*]. Ni l'un ni l'autre ne contient en lui le sens de génération ou de parenté. La signification vraie de *familia* est propriété; il désigne le champ, la maison, l'argent, les esclaves, et c'est pour cela que les Douze Tables disent, en parlant de l'héritier, *familiam nancitor*, qu'il prenne la succession. Quant à [Grec: *oikos*], il est clair qu'il ne présente à l'esprit aucune autre idée que celle de propriété ou de domicile. Voilà cependant les mots que nous traduisons habituellement par famille. Or, est-il admissible que des termes dont le sens intrinsèque est celui de domicile ou de propriété, aient pu être employés souvent pour désigner une famille, et que d'autres mots dont le sens interne est filiation, naissance, paternité, n'aient jamais désigné qu'une association artificielle? Assurément cela ne serait pas conforme à la logique si droite et si nette des langues anciennes. Il est indubitable que les Grecs et les Romains attachaient aux mots *gens* et [Grec: *genos*] l'idée d'une origine commune. Cette idée a pu s'effacer quand la *gens* s'est altérée, mais le mot est resté pour en porter témoignage.

La Cite Antique

Le systeme qui presente la *gens* comme une association factice, a donc contre lui, 1 la vieille legislation qui donne aux *gentiles* un droit d'heredite, 2 les croyances religieuses qui ne veulent de communaute de culte que la ou il y a communaute de naissance; 3 les termes de la langue qui attestent dans la *gens* une origine commune. Ce systeme a encore ce defaut qu'il fait croire que les societes humaines ont pu commencer par une convention et par un artifice, ce que la science historique ne peut pas admettre comme vrai.

3 *La gens est la famille ayant encore son organisation primitive et son unite.*

Tout nous presente la *gens* comme unie par un lien de naissance. Consultons encore le langage: les noms des *gentes*, en Grece aussi bien qu'a Rome, ont tous la forme qui etait usitee dans les deux langues pour les noms patronymiques. Claudius signifie fils de Clausus, et Butades fils de Butes.

Ceux qui croient voir dans la *gens* une association artificielle, partent d'une donnee qui est fausse. Ils supposent qu'une *gens* comptait toujours plusieurs familles ayant des noms divers, et ils citent volontiers l'exemple de la *gens* Cornelia qui renfermait en effet des Scipions, des Lentulus, des Cossus, des Sylla. Mais il s'en faut bien qu'il en fut toujours ainsi. La *gens* Marcia parait n'avoir jamais eu qu'une seule lignee; on n'en voit qu'une aussi dans la *gens* Lucretia, et dans la *gens* Quintilia pendant longtemps. Il serait assurément fort difficile de dire quelles sont les familles qui ont forme la *gens* Fabia; car tous les Fabius connus dans l'histoire appartiennent manifestement a la meme souche; tous portent d'abord le meme surnom de Vibulanus; ils le changent tous ensuite pour celui d'Ambustus, qu'ils remplacent plus tard par celui de Maximus ou de Dorso.

On sait qu'il etait d'usage a Rome que tout patricien portait trois noms. On s'appelait, par exemple, Publius Cornelius Scipio. Il n'est pas inutile de rechercher lequel de ces trois mots etait considere comme le nom veritable. Publius n'etait qu'un *nom mis en avant, praenomen*; Scipio etait un *nom ajoute, agnomen*. Le vrai nom etait Cornelius; or, ce nom etait en meme temps celui de la *gens* entiere. N'aurions-nous que ce seul renseignement sur la *gens* antique, il nous suffirait pour affirmer qu'il y a eu des Cornelius avant qu'il y eut des Scipions, et non pas, comme on le dit souvent, que la famille des Scipions s'est associee a d'autres pour former la *gens* Cornelia.

Nous voyons, en effet, par l'histoire que la *gens* Cornelia fut longtemps indivise et que tous ses membres portaient egalement le surnom de Maluginensis et celui de Cossus. C'est seulement au temps du dictateur Camille qu'une de ses branches adopte le surnom de Scipion; un peu plus tard, une autre branche prend le surnom de Rufus, qu'elle remplace ensuite par celui de Sylla. Les Lentulus ne paraissent qu'a l'epoque des guerres des Samnites, les Cethegus que dans la seconde guerre punique. Il en est de meme de la *gens* Claudia. Les Claudius restent longtemps unis en une seule famille et portent tous le surnom de Sabinus ou de Regillensis, signe de leur origine. On les suit pendant sept generations sans distinguer de branches dans cette famille d'ailleurs fort nombreuse. C'est seulement a la huitieme generation, c'est-a-dire au temps de la premiere guerre punique, que l'on voit trois branches se separer et adopter trois surnoms qui leur deviennent hereditaires: ce sont les Claudius Pulcher qui se continuent pendant deux siecles, les Claudius Centho qui ne tardent guere a s'eteindre, et les Claudius Nero qui se perpetuent jusqu'au temps de l'Empire.

Il ressort de tout cela que la *gens* n'etait pas une association de familles, mais qu'elle etait la famille elle-meme. Elle pouvait indifferemment ne comprendre qu'une seule lignee ou produire des branches nombreuses; ce n'etait toujours qu'une famille.

Il est d'ailleurs facile de se rendre compte de la formation de la *gens* antique et de sa nature, si l'on se reporte aux vieilles croyances et aux vieilles institutions que nous avons observees plus haut. On reconnaitra meme que la *gens* est derivee tout naturellement de la religion domestique et du droit prive des anciens ages. Que prescrit, en effet, cette religion primitive? Que l'ancetre, c'est-a-dire l'homme qui le premier a ete enseveli dans le tombeau, soit honore perpetuellement comme un dieu, et que ses descendants reunis chaque annee pres du lieu sacre ou il repose, lui offrent le repas funebre. Ce foyer toujours allume, ce tombeau toujours honore d'un culte, voila le centre autour duquel toutes les generations viennent vivre et par lequel toutes les branches de la famille, quelque nombreuses qu'elles puissent etre, restent groupees en un seul faisceau. Que dit encore le droit prive de ces vieux ages? En observant ce qu'etait l'autorite dans la famille ancienne, nous avons vu que les fils ne se separaient pas du pere; en etudiant les regles de la transmission du patrimoine, nous avons constate que, grace au droit d'ainesse, les freres cadets ne se separaient pas du frere aine. Foyer, tombeau, patrimoine, tout cela a l'origine etait indivisible. La famille l'etait par consequent. Le temps ne la demembrait pas. Cette famille indivisible, qui se developpait a travers les ages, perpetuant de siecle en siecle son culte et son nom, c'etait veritablement la *gens* antique. La *gens* etait la famille, mais la famille ayant conserve l'unite que sa religion lui commandait, et ayant

atteint tout le developpement que l'ancien droit prive lui permettait d'atteindre. [15]

Cette verite admise, tout ce que les ecrivains anciens nous disent de la *gens*, devient clair. L'etrote solidarite que nous remarquons tout a l'heure entre ses membres n'a plus rien de surprenant; ils sont parents par la naissance. Le culte qu'ils pratiquent en commun n'est pas une fiction; il leur vient de leurs ancetres. Comme ils sont une meme famille, ils ont une sepulture commune. Pour la meme raison, la loi des Douze Tables les declare aptes a heriter les uns des autres. Pour la meme raison encore, ils portent un meme nom. Comme ils avaient tous, a l'origine, un meme patrimoine indivis, ce fut un usage et meme une necessite que la *gens* entiere repondit de la dette d'un de ses membres, et qu'elle payat la rancon du prisonnier ou l'amende du condamne. Toutes ces regles s'etaient etablies d'elles-memes lorsque la *gens* avait encore son unite; quand elle se demembra, elles ne purent pas disparaitre completement. De l'unite antique et sainte de cette famille il resta des marques persistantes dans le sacrifice annuel qui en rassemblait les membres epars, dans le nom qui leur restait commun, dans la legislation qui leur reconnaissait des droits d'heredite, dans les moeurs qui leur enjoignaient de s'entr'aider. [16]

4 La famille (gens) a ete d'abord la seule forme de societe.

Ce que nous avons vu de la famille, sa religion domestique, les dieux qu'elle s'etait faits, les lois qu'elle s'etait donnees, le droit d'ainesse sur lequel elle s'etait fondee, son unite, son developpement d'age en age jusqu'a former la *gens*, sa justice, son sacerdoce, son gouvernement interieur, tout cela porte forcement notre pensee vers une epoque primitive ou la famille etait independante de tout pouvoir superieur, et ou la cite n'existait pas encore.

Que l'on regarde cette religion domestique, ces dieux qui n'appartenaient qu'a une famille et n'exercaient leur providence que dans l'enceinte d'une maison, ce culte qui etait secret, cette religion qui ne voulait pas etre propagee, cette antique morale qui prescrivait l'isolement des familles: il est manifeste que des croyances de cette nature n'ont pu prendre naissance dans les esprits des hommes qu'a une epoque ou les grandes societes n'etaient pas encore formees. Si le sentiment religieux s'est contente d'une conception si etroite du divin, c'est que l'association humaine etait alors etroite en proportion. Le temps ou l'homme ne croyait qu'aux dieux domestiques, est aussi le temps ou il n'existait que des familles. Il est bien vrai que ces croyances ont pu subsister ensuite, et meme fort longtemps, lorsque les cites et les nations etaient formees. L'homme ne s'affranchit pas aisement des opinions qui ont une fois pris l'empire sur lui. Ces croyances ont donc pu durer, quoiqu'elles fussent alors en contradiction avec l'etat social. Qu'y a-t-il, en effet, de plus contradictoire que de vivre en societe civile et d'avoir dans chaque famille des dieux particuliers? Mais il est clair que cette contradiction n'avait pas existe toujours et qu'a l'epoque ou ces croyances s'etaient etablies dans les esprits et etaient devenues assez puissantes pour former une religion, elles repondaient exactement a l'etat social des hommes. Or, le seul etat social qui puisse etre d'accord avec elles est celui ou la famille vit independante et isolee.

C'est dans cet etat que toute la race aryenne parait avoir vecu longtemps. Les hymnes des Vedas en font foi pour la branche qui a donne naissance aux Hindous; les vieilles croyances et le vieux droit prive l'attestent pour ceux qui sont devenus les Grecs et les Romains.

Si l'on compare les institutions politiques des Aryas de l'Orient avec celles des Aryas de l'Occident, on ne trouve presque aucune analogie. Si l'on compare, au contraire, les institutions domestiques de ces divers peuples, on s'apercoit que la famille etait constituee d'apres les memes principes dans la Grece et dans l'Inde; ces principes etaient d'ailleurs, comme nous l'avons constate plus haut, d'une nature si singuliere, qu'il n'est pas a supposer que cette ressemblance fut l'effet du hasard; enfin, non-seulement ces institutions offrent une evidente analogie, mais encore les mots qui les designent sont souvent les memes dans les differentes langues que cette race a parlees depuis le Gange jusqu'au Tibre. On peut tirer de la une double conclusion: l'une est que la naissance des institutions domestiques dans cette race est anterieure a l'epoque ou ses differentes branches se sont separees; l'autre est qu'au contraire la naissance des institutions politiques est posterieure a cette separation. Les premieres ont ete fixees des le temps ou la race vivait encore dans son antique berceau de l'Asie centrale; les secondes se sont formees peu a peu dans les diverses contrees ou ses migrations l'ont conduite.

On peut donc entrevoir une longue periode pendant laquelle les hommes n'ont connu aucune autre forme de societe que la famille. C'est alors que s'est produite la religion domestique, qui n'aurait pas pu naître dans une societe autrement constituee et qui a du meme etre longtemps un obstacle au developpement social. Alors aussi s'est etabli l'ancien droit prive, qui plus tard s'est trouve en desaccord avec les interets d'une societe un peu etendue, mais qui etait en parfaite harmonie avec l'etat de societe dans lequel il est ne.

Placons-nous donc par la pensee au milieu de ces antiques generations dont le souvenir n'a pas pu perir tout a

La Cite Antique

fait et qui ont legue leurs croyances et leurs lois aux generations suivantes. Chaque famille a sa religion, ses dieux, son sacerdoce. L'isolement religieux est sa loi; son culte est secret. Dans la mort meme ou dans l'existence qui la suit, les familles ne se melent pas: chacune continue a vivre a part dans son tombeau, d'ou l'etranger est exclu. Chaque famille a aussi sa propriete, c'est-a-dire sa part de terre qui lui est attachee inseparablement par sa religion; ses dieux Termes gardent l'enceinte, et ses manes veillent sur elle. L'isolement de la propriete est tellement obligatoire que deux domaines ne peuvent pas confiner l'un a l'autre et doivent laisser entre eux une bande de terre qui soit neutre et qui reste inviolable. Enfin chaque famille a son chef, comme une nation aurait son roi. Elle a ses lois, qui sans doute ne sont pas ecrites, mais que la croyance religieuse grave dans le coeur de chaque homme. Elle a sa justice interieure au-dessus de laquelle il n'en est aucune autre a laquelle on puisse appeler. Tout ce dont l'homme a rigoureusement besoin pour sa vie materielle ou pour sa vie morale, la famille le possede en soi. Il ne lui faut rien du dehors; elle est un etat organise, une societe qui se suffit.

Mais cette famille des anciens ages n'est pas reduite aux proportions de la famille moderne. Dans les grandes societes la famille se demembre et s'amoindrit; mais en l'absence de toute autre societe, elle s'etend, elle se developpe, elle se ramifie sans se diviser. Plusieurs branches cadettes restent groupees autour d'une branche ainee, pres du foyer unique et du tombeau commun.

Un autre element encore entra dans la composition de cette famille antique. Le besoin reciproque que le pauvre a du riche et que le riche a du pauvre, fit des serviteurs. Mais dans cette sorte de regime patriarcal, serviteurs ou esclaves c'est tout un. On concoit, en effet, que le principe d'un service libre, volontaire, pouvant cesser au gre du serviteur, ne peut guere s'accorder avec un etat social ou la famille vit isolee. D'ailleurs la religion domestique ne permet pas d'admettre dans la famille un etranger. Il faut donc que par quelque moyen le serviteur devienne un membre et une partie integrante, de cette famille. C'est a quoi l'on arrive par une sorte d'initiation du nouveau venu au culte domestique.

Un curieux usage, qui subsista longtemps dans les maisons atheniennes, nous montre comment l'esclave entrait dans la famille. On le faisait approcher du foyer, on le mettait en presence de la divinite domestique; on lui versait sur la tete de l'eau lustrale et il partageait avec la famille quelques gateaux et quelques fruits. [17] Cette ceremonie avait de l'analogie avec celle du mariage et celle de l'adoption. Elle signifiait sans doute que le nouvel arrivant, etranger la veille, serait desormais un membre de la famille et en aurait la religion. Aussi l'esclave assistait-il aux prieres et partageait-il les fetes. [18] Le foyer le protegeait; la religion des dieux Lares lui appartenait aussi bien qu'a son maitre. [19] C'est pour cela que l'esclave devait etre enseveli dans le lieu de la sepulture de la famille.

Mais par cela meme que le serviteur acquerait le culte et le droit de prier, il perdait sa liberte. La religion etait une chaine qui le retenait. Il etait attache a la famille pour toute sa vie et meme pour le temps qui suivait la mort.

Son maitre pouvait le faire sortir de la basse servitude et le traiter en homme libre. Mais le serviteur ne quittait pas pour cela la famille. Comme il y etait lie par le culte, il ne pouvait pas sans impiete se separer d'elle. Sous le nom d'*affranchi* ou sous celui de *client*, il continuait a reconnaitre l'autorite du chef ou patron et ne cessait pas d'avoir des obligations envers lui. Il ne se mariait qu'avec l'autorisation du maitre, et les enfants qui naissaient de lui, continuaient a obeir.

Il se formait ainsi dans le sein de la grande famille un certain nombre de petites familles clientes et subordonnees. Les Romains attribuaient l'etablissement de la clientele a Romulus, comme si une institution de cette nature pouvait etre l'oeuvre d'un homme. La clientele est plus vieille que Romulus. Elle a d'ailleurs existe partout, en Grece aussi bien que dans toute l'Italie. Ce ne sont pas les cites qui l'ont etablie et reglee; elles l'ont, au contraire, comme nous le verrons plus loin, peu a peu amoindrie et detruite. La clientele est une institution du droit domestique, et elle a existe dans les familles avant qu'il y eut des cites.

Il ne faut pas juger de la clientele des temps antiques d'apres les clients que nous voyons au temps d'Horace. Il est clair que le client fut longtemps un serviteur attache au patron. Mais il y avait alors quelque chose qui faisait sa dignite: c'est qu'il avait part au culte et qu'il etait associe a la religion de la famille. Il avait le meme foyer, les memes fetes, les memes *sacra* que son patron. A Rome, en signe de cette communaute religieuse, il prenait le nom de la famille. Il en etait considere comme un membre par l'adoption. De la un lien etroit et une reciprocite de devoirs entre le patron et le client. Ecoutez la vieille loi romaine: " Si le patron a fait tort a son client, qu'il soit maudit, *sacer esto*, qu'il meure. " Le patron doit proteger le client par tous les moyens et toutes les forces dont il dispose, par sa priere comme pretre, par sa lance comme guerrier, par sa loi comme juge. Plus tard, quand la

justice de la cite appellera le client, le patron devra le defendre; il devra meme lui reveler les formules mysterieuses de la loi qui lui feront gagner sa cause. On pourra temoigner en justice contre un cognat, on ne le pourra pas contre un client; et l'on continuera a considerer les devoirs envers les clients comme fort au-dessus des devoirs envers les cognats. [20] Pourquoi? C'est qu'un cognat, lie seulement par les femmes, n'est pas un parent et n'a pas part a la religion de la famille. Le client, au contraire, a la communaute du culte; il a, tout inferieur qu'il est, la veritable parente, qui consiste, suivant l'expression de Platon, a adorer les memes dieux domestiques.

La clientele est un lien sacre que la religion a forme et que rien ne peut rompre. Une fois client d'une famille, on ne peut plus se detacher d'elle. La clientele est meme hereditaire.

On voit par tout cela que la famille des temps les plus anciens, avec sa branche ainee et ses branches cadettes, ses serviteurs et ses clients, pouvait former un groupe d'hommes fort nombreux. Une famille, grace a sa religion qui en maintenait l'unite, grace a son droit prive qui la rendait indivisible, grace aux lois de la clientele qui renaient ses serviteurs, arrivait a former a la longue une societe fort etendue qui avait son chef hereditaire. C'est d'un nombre indefini de societes de cette nature que la race aryenne parait avoir ete composee pendant une longue suite de siecles. Ces milliers de petits groupes vivaient isoles, ayant peu de rapports entre eux, n'ayant nul besoin les uns des autres, n'etant unis par aucun lien ni religieux ni politique, ayant chacun son domaine, chacun son gouvernement interieur, chacun ses dieux.

NOTES

[1] Demosthenes, *in Neoer.*, 71. Voy. Plutarque, *Themist.*, 1. Eschine, *De falsa legat.*, 147. Boeckh, *Corp. inscr.*, 385. Ross, *Demi Attici*, 24. La *gens* chez les Grecs est souvent appelee [Grec: *patra*]: Pindare, *passim*.

[2] Hesychius, [Grec: *gennaetai*]. Pollux, III, 52; Harpocraton, [Grec: *orgeones*].

[3] Plutarque, *Themist.*, I. Eschine, *De falsa legat.*, 147.

[4] Ciceron, *De arusp. resp.*, 15. Denys d'Halicarnasse, XI, 14. Festus, *Propudi*.

[5] Tite-Live, V, 46; XXII, 18. Valere-Maxime, I, 1, 11. Polybe, III, 94. Pline, XXXIV, 13. Macrobe, III, 5.

[6] Demosthenes, *in Macart.*, 79; *in Eubul.*, 28.

[7] Tite-Live, V, 32. Denys d'Halicarnasse, XIII, 5. Appien, *Annib.*, 28.

[8] Denys d'Halicarnasse, II, 7.

[9] Denys d'Halicarnasse, IX, 5.

[10] Boeckh, *Corp. inscr.*, 397, 399. Ross, *Demi Attici*, 24.

[11] Tite-Live, VI, 20. Suetone, *Tibere*, 1. Ross, *Demi Attici*, 24.

[12] Deux passages de Ciceron, *Tuscul.*, 1, 16, et *Topiques*, 6, ont singulierement embrouille la question. Ciceron parait avoir ignore, comme presque tous ses contemporains, ce que c'etait que la *gens* antique.

[13] Demosthenes, *in Macart.*, 79. Pausanias, I, 37. *Inscription des Amyndrides*, citee par Ross, p. 24.

[14] Festus, vis Caeculus, Calpurnii, Cloelia.

[15] Nous n'avons pas a revenir sur ce que nous avons dit plus haut (liv. II, ch. v) de l'*agnation*. On a pu voir que l'*agnation* et la *gentilite* decoulaient des memes principes et etaient une parente de meme nature. Le passage de la loi des Douze Tables qui assigne l'heritage aux *gentiles* a defaut d'*agnati* a embarrasse les jurisconsultes et a fait penser qu'il pouvait y avoir une difference essentielle entre ces deux sortes de parente. Mais cette difference essentielle ne se voit par aucun texte. On etait *agnatus* comme on etait *gentilis*, par la descendance masculine et par le lien religieux. Il n'y avait entre les deux qu'une difference de degre, qui se marqua surtout a partir de l'epoque ou les branches d'une meme *gens* se diviserent. L'*agnatus* fut membre de la branche, le *gentilis* de la *gens*. Il s'etablit alors la meme distinction entre les termes de *gentilis* et d'*agnatus* qu'entre les mots *gens* et *familia*. *Familiam dicimus omnium agnatorum*, dit Ulpian au *Digeste*, liv. L, tit. 16, S 195. Quand on etait agnat a l'egard d'un homme, on etait a plus forte raison son *gentilis*; mais on pouvait etre *gentilis* sans etre agnat. La loi des Douze Tables donnait l'heritage, a defaut d'agnats, a ceux qui n'etaient que *gentilis* a l'egard du defunt, c'est-a-dire qui n'etaient de sa *gens* sans etre de sa branche ou de sa *familia*.

[16] L'usage des noms patronymiques date de cette haute antiquite et se rattache visiblement a cette vieille religion. L'unite de naissance et de culte se marqua par l'unite de nom. Chaque *gens* se transmet de generation en generation le nom de l'ancetre et le perpetua avec le meme soin qu'elle perpetuait son culte. Ce que les Romains appelaient proprement *nomen* etait ce nom de l'ancetre que tous les descendants et tous les membres de la *gens* devaient porter. Un jour vint ou chaque branche, en se rendant independante a certains egards, marqua son individualite en adoptant un surnom (*cognomen*). Comme d'ailleurs chaque personne dut etre distinguee par une

denomination particuliere, chacun eut son *agnomen*, comme Caius ou Quintus. Mais le vrai nom etait celui de la *gens*; c'etait celui-la que l'on portait officiellement; c'etait celui-la qui etait sacre; c'etait celui-la qui, remontant au premier ancetre connu, devait durer aussi longtemps que la famille et que ses dieux. —Il en etait de meme en Grece; Romains et Hellenes se ressemblent encore en ce point. Chaque Grec, du moins s'il appartenait a une famille ancienne et regulierement constituee, avait trois noms comme le patricien de Rome. L'un de ces noms lui etait particulier; un autre etait celui de son pere, et comme ces deux noms alternaient ordinairement entre eux, l'ensemble des deux equivalait au *cognomen* hereditaire qui designait a Rome une branche de la *gens*. Enfin le troisieme nom etait celui de la *gens* tout entiere. Exemples: [Grec: Miltiadaes Kimonos Lachiadaes], et a la generation suivante [Grec: Kimon Miltiadou Lachiadaes]. Les Lakiades formaient un [Grec: genos] comme les Cornelli une *gens*. Il en etait ainsi des Butades, des Phyalides, des Brytides, des Amyndrides, etc. On peut remarquer que Pindare ne fait jamais l'eloge de ses heros sans rappeler le nom de leur [Grec: genos]. Ce nom, chez les Grecs, etait ordinairement termine en [Grec: idaes] ou [Grec: adaes] et avait ainsi une forme d'adjectif, de meme que le nom de la *gens*, chez les Romains, etait invariablement termine en *ius*. Ce n'en etait pas moins le vrai nom; dans le langage journalier on pouvait designer l'homme par son surnom individuel; mais dans le langage officiel de la politique ou de la religion, il fallait donner a l'homme sa denomination complete et surtout ne pas oublier le nom du [Grec: genos]. (Il est vrai que plus tard la democratie substitua le nom du deme a celui du [Grec: genos].) —Il est digne de remarque que l'histoire des noms a suivi une tout autre marche chez les anciens que dans les societes chretiennes. Au moyen age, jusqu'au douzieme siecle, le vrai nom etait le nom de bapteme ou nom individuel, et les noms patronymiques ne sont venus qu'assez tard comme noms de terre ou comme surnoms. Ce fut exactement le contraire chez les anciens. Or cette difference se rattache, si l'on y prend garde, a la difference des deux religions. Pour la vieille religion domestique, la famille etait le vrai corps, le veritable etre vivant, dont l'individu n'etait qu'un membre inseparable; aussi le nom patronymique fut-il le premier en date et le premier en importance. La nouvelle religion, au contraire, reconnaissait a l'individu une vie propre, une liberte complete, une independance toute personnelle, et ne repugnait nullement a l'isoler de la famille; aussi le nom de bapteme fut-il le premier et longtemps le seul nom.

[17] Demosthenes, *in Stephanum*, I, 74. Aristophane, *Plutus*, 768. Ces deux ecrivains indiquent clairement une ceremonie, mais ne la decrivent pas. Le scholiaste d'Aristophane ajoute quelques details.

[18] *Feris in famulis habento*. Ciceron, *De legib.*, II, 8; II, 12.

[19] *Quum dominus tum famulis religio Larum*. Ciceron, *De legib.*, II, 11. Comp. Eschyle, *Agamemnon*, 1035–1038. L'esclave pouvait meme accomplir l'acte religieux au nom de son maitre. Caton, *De re rust.*, 83.

[20] Caton, dans Aulu-Gelle, V, 3; XXI, 1.

La Cite Antique

LIVRE III. LA CITE.

CHAPITRE PREMIER. LA PHRATRIE ET LA CURIE; LA TRIBU.

Nous n'avons presente jusqu'ici et nous ne pouvons presenter encore aucune date. Dans l'histoire de ces societies antiques, les epoques sont plus facilement marquées par la succession des idees et des institutions que par celle des anneés.

L'etude des anciennes regles du droit prive nous a fait entrevoir, par dela les temps qu'on appelle historiques, une periode de siecles pendant lesquels la famille fut la seule forme de societe. Cette famille pouvait alors contenir dans son large cadre plusieurs milliers d'etres humains. Mais dans ces limites l'association humaine etait encore trop etroite: trop etroite pour les besoins materiels, car il etait difficile que cette famille se suffit en presence de toutes les chances de la vie; trop etroite aussi pour les besoins moraux de notre nature, car nous avons vu combien dans ce petit monde l'intelligence du divin etait insuffisante et la morale incomplete.

La petitesse de cette societe primitive repondait bien a la petitesse de l'idee qu'on s'etait faite de la divinite. Chaque famille avait ses dieux, et l'homme ne concevait et n'adorait que des divinites domestiques. Mais il ne devait pas se contenter longtemps de ces dieux si fort au-dessous de ce que son intelligence peut atteindre. S'il lui fallait encore beaucoup de siecles pour arriver a se représenter Dieu comme un etre unique, incomparable, infini, du moins, il devait se rapprocher insensiblement de cet ideal en agrandissant d'age en age sa conception et en reculant peu a peu l'horizon dont la ligne separe pour lui l'Être divin des choses de la terre.

L'idee religieuse et la societe humaine allaient donc grandir en meme temps.

La religion domestique defendait a deux familles de se meler et de se fondre ensemble. Mais il etait possible que plusieurs familles, sans rien sacrifier de leur religion particuliere, s'unissent du moins pour la celebration d'un autre culte qui leur fut commun. C'est ce qui arriva. Un certain nombre de familles formerent un groupe, que la langue grecque appelait une phratric, la langue latine une curie. [1] Existait-il entre les familles d'un meme groupe un lien de naissance? Il est impossible de l'affirmer. Ce qui est sur, c'est que cette association nouvelle ne se fit pas sans un certain elargissement de l'idee religieuse. Au moment meme ou elles s'unissaient, ces familles concurent une divinite superieure a leurs divinites domestiques, qui leur etait commune a toutes, et qui veillait sur le groupe entier. Elles lui eleverent un autel, allumerent un feu sacre et instituerent un culte.

Il n'y avait pas de curie, de phratric, qui n'eut son autel et son dieu protecteur. L'acte religieux y etait de meme nature que dans la famille. Il consistait essentiellement en un repas fait en commun; la nourriture avait ete preparee sur l'autel lui-meme et etait par consequent sacree; on la mangeait en recitant quelques prieres; la divinite etait presente et recevait sa part d'aliments et de breuvage.

Ces repas religieux de la curie subsisterent longtemps a Rome; Ciceron les mentionne, Ovide les decrit. [2] Au temps d'Auguste ils avaient encore conserve toutes leurs formes antiques. " J'ai vu dans ces demeures sacrees, dit un historien de cette epoque, le repas dresse devant le dieu; les tables etaient de bois, suivant l'usage des ancetres, et la vaisselle etait de terre. Les aliments etaient des pains, des gateaux de fleur de farine, et quelques fruits. J'ai vu faire les libations; elles ne tombaient pas de coupes d'or ou d'argent, mais de vases d'argile; et j'ai admire les hommes de nos jours qui restent si fideles aux rites et aux coutumes de leurs peres. " [3] A Athenes ces repas avaient lieu pendant la fete qu'on appelait Apaturies. [4]

Il y a des usages qui ont dure jusqu'aux derniers temps de l'histoire grecque et qui jettent quelque lumiere sur la nature de la phratric antique. Ainsi nous voyons qu'au temps de Demosthenes, pour faire partie d'une phratric, il fallait etre ne d'un mariage legitime dans une des familles qui la composaient. Car la religion de la phratric, comme celle de la famille, ne se transmettait que par le sang. Le jeune Athenien etait presente a la phratric par son pere, qui jurait qu'il etait son fils. L'admission avait lieu sous une forme religieuse. La phratric immolait une victime et en faisait cuire la chair sur l'autel, tous les membres etaient presents. Refusaient-ils d'admettre le nouvel arrivant, comme ils en avaient le droit s'ils doutaient de la legitimité de sa naissance, ils devaient enlever la chair de dessus l'autel. S'ils ne le faisaient pas, si apres la cuisson ils partageaient avec le nouveau venu les chairs de la victime, le jeune homme etait admis et devenait irrevocablement membre de l'association. [5] Ce qui explique ces pratiques, c'est que les anciens croyaient que toute nourriture preparee sur un autel et partagee entre plusieurs personnes etablissait entre elles un lien indissoluble et une union sainte qui ne cessait qu'avec la vie.

Chaque phratric ou curie avait un chef, curion ou phratricarque, dont la principale fonction etait de presider aux

La Cite Antique

sacrifices. [6] Peut-être ses attributions avaient-elles été, à l'origine, plus étendues. La phratrie avait ses assemblées, son tribunal, et pouvait porter des décrets. En elle, aussi bien que dans la famille, il y avait un dieu, un culte, un sacerdoce, une justice, un gouvernement. C'était une petite société qui était modélisée exactement sur la famille.

L'association continua naturellement à grandir, et d'après le même mode. Plusieurs curies ou phratries se groupèrent et formèrent une tribu.

Ce nouveau cercle eut encore sa religion; dans chaque tribu il y eut un autel et une divinité protectrice.

Le dieu de la tribu était ordinairement de même nature que celui de la phratrie ou celui de la famille. C'était un homme divinisé, un *heros*. De lui la tribu tirait son nom; aussi les Grecs l'appelaient-ils le *heros eponyme*. Il avait son jour de fête annuelle. La partie principale de la cérémonie religieuse était un repas auquel la tribu entière prenait part. [7]

La tribu, comme la phratrie, avait des assemblées et portait des décrets, auxquels tous ses membres devaient se soumettre. Elle avait un tribunal et un droit de justice sur ses membres. Elle avait un chef, *tribunus*, [Grec: phylobasileus]. [8] Dans ce qui nous reste des institutions de la tribu, on voit qu'elle avait été constituée, à l'origine, pour être une société indépendante, et comme s'il n'y eût eu aucun pouvoir social au-dessus d'elle.

NOTES

[1] Homère, *Iliade*, II, 362. Demosthènes, in *Macart. Isee*, III, 37; VI, 10; IX, 33. *Phratries à Thebes*, Pindare, *Isthm.*, VII, 18, et Scholiaste. *Phratrie et curie étaient deux termes que l'on traduisait l'un par l'autre: Denys d'Halicarnasse*, II, 85; Dion Cassius, fr. 14.

[2] Cicéron, *De orat.*, I, 7. Ovide, *Fast.*, VI, 305. Denys, II, 65.

[3] Denys, II, 23. Quoi qu'il en dise, quelques changements s'étaient introduits. Les repas de la curie n'étaient plus qu'une vaine formalité, bonne pour les prêtres. Les membres de la curie s'en dispensaient volontiers, et l'usage s'était introduit de remplacer le repas commun par une distribution de vivres et d'argent: Plaute, *Aululaire*, V, 69 et 137.

[4] Aristophane, *Acharn.*, 146. Athènes, IV, p. 171. Suidas, [Grec: Apatouria].

[5] Demosthènes, in *Eubul.*; in *Macart. Isee*, VIII, 18.

[6] Denys, II, 64. Varron, V, 83. Demosthènes, in *Eubul.*, 23.

[7] Demosthènes, in *Theocrinem*. Eschine, III, 27. Isee, VII, 36. Pausanias, I, 38. Schol., in *Demosth.*, 702.

—Il y a dans l'histoire des anciens une distinction à faire entre les tribus religieuses et les tribus locales. Nous ne parlons ici que des premières; les secondes leur sont bien postérieures. L'existence des tribus est un fait universel en Grèce. *Iliade*, II, 362, 668; *Odyssée*, XIX, 177. Hérodote, IV, 161.

[8] Eschine, III, 30, 31. Aristote, *Frag.* cite par Photius, v° [Grec: Nauchraria], Pollux, VIII, III. Boeckh, *Corp. inscr.*, 82, 85, 108. L'organisation politique et religieuse des trois tribus primitives de Rome a laissé peu de traces. Ces tribus étaient des corps trop considérables pour que la cité ne fit pas en sorte de les affaiblir et de leur ôter l'indépendance. Les plébéiens, d'ailleurs, ont travaillé à les faire disparaître.

CHAPITRE II. NOUVELLES CROYANCES RELIGIEUSES

1 Les dieux de la nature physique.

Avant de passer de la formation des tribus a la naissance des cites, il faut mentionner un element important de la vie intellectuelle de ces antiques populations.

Quand nous avons recherche les plus anciennes croyances de ces peuples, nous avons trouve une religion qui avait pour objet les ancetres et pour principal symbole le foyer; c'est elle qui a constitue la famille et etabli les premieres lois. Mais cette race a eu aussi, dans toutes ses branches, une autre religion, celle dont les principales figures ont ete Zeus, Hera, Athene, Junon, celle de l'Olympe hellenique et du Capitole romain.

De ces deux religions, la premiere prenait ses dieux dans l'ame humaine; la seconde prit les siens dans la nature physique. Si le sentiment de la force vive et de la conscience qu'il porte en lui avait inspire a l'homme la premiere idee du Divin, la vue de cette immense qui l'entoure et qui l'ecrase traca a son sentiment religieux un autre cours.

L'homme des premiers temps etait sans cesse en presence de la nature; les habitudes de la vie civilisee ne mettaient pas encore un voile entre elle et lui. Son regard etait charme par ces beautes ou ebloui par ces grandeurs. Il jouissait de la lumiere, il s'effrayait de la nuit, et quand il voyait revenir " la sainte clarte des cieux ", il eprouvait de la reconnaissance. Sa vie etait dans les mains de la nature; il attendait le nuage bienfaisant d'ou dependait sa recolte; il redoutait l'orage qui pouvait detruire le travail et l'espoir de toute une annee. Il sentait a tout moment sa faiblesse et l'incomparable force de ce qui l'entourait. Il eprouvait perpetuellement un melange de veneration, d'amour et de terreur pour cette puissante nature.

Ce sentiment ne le conduisit pas tout de suite a la conception d'un Dieu unique regissant l'univers. Car il n'avait pas encore l'idee de l'univers. Il ne savait pas que la terre, le soleil, les astres sont des parties d'un meme corps; la pensee ne lui venait pas qu'ils pussent etre gouvernes par un meme Etre. Aux premiers regards qu'il jeta sur le monde exterieur, l'homme se le figura comme une sorte de republique confuse ou des forces rivales se faisaient la guerre. Comme il jugeait les choses exterieures d'apres lui-meme et qu'il sentait en lui une personne libre, il vit aussi dans chaque partie de la creation, dans le sol, dans l'arbre, dans le nuage, dans l'eau du fleuve, dans le soleil, autant de personnes semblables a la sienne; il leur attribua la pensee, la volonte, le choix des actes; comme il les sentait puissants et qu'il subissait leur empire, il avoua sa dependance; il les pria et les adora; il en fit des dieux.

Ainsi, dans cette race, l'idee religieuse se presenta sous deux formes tres-differentes. D'une part, l'homme attacha l'attribut divin au principe invisible, a l'intelligence, a ce qu'il entrevoyait de l'ame, a ce qu'il sentait de sacre en lui. D'autre part il appliqua son idee du divin aux objets exterieurs qu'il contemplait, qu'il aimait ou redoutait, aux agents physiques qui etaient les maitres de son bonheur et de sa vie.

Ces deux ordres de croyances donnerent lieu a deux religions que l'on voit durer aussi longtemps que les societies grecque et romaine. Elles ne se firent pas la guerre; elles vecurent meme en assez bonne intelligence et se partagerent l'empire sur l'homme; mais elles ne se confondirent jamais. Elles eurent toujours des dogmes tout a fait distincts, souvent contradictoires, des ceremonies et des pratiques absolument differentes. Le culte des dieux de l'Olympe et celui des heros et des manes n'eurent jamais entre eux rien de commun. De ces deux religions, laquelle fut la premiere en date, on ne saurait le dire; ce qui est certain, c'est que l'une, celle des morts, ayant ete fixee a une epoque tres-lointaine, resta toujours immuable dans ses pratiques, pendant que ses dogmes s'effacaient peu a peu; l'autre, celle de la nature physique, fut plus progressive et se developpa librement a travers les ages, modifiant peu a peu ses legendes et ses doctrines, et augmentant sans cesse son autorite sur l'homme.

2 Rapport de cette religion avec le developpement de la societe humaine.

On peut croire que les premiers rudiments de cette religion de la nature sont fort antiques; ils le sont peut-etre autant que le culte des ancetres; mais comme elle repondait a des conceptions plus generales et plus hautes, il lui fallut beaucoup plus de temps pour se fixer en une doctrine precise. [1] Il est bien avere qu'elle ne se produisit pas dans le monde en un jour et qu'elle ne sortit pas toute faite du cerveau d'un homme. On ne voit a l'origine de cette religion ni un prophete ni un corps de pretres. Elle naquit dans les differentes intelligences par un effet de leur force naturelle. Chacune se la fit a sa facon. Entre tous ces dieux, issus d'esprits divers, il y eut des ressemblances,

La Cite Antique

parce que les idées se formaient en l'homme suivant un mode à peu près uniforme; mais il y eut aussi une très-grande variété, parce que chaque esprit était l'auteur de ses dieux. Il resulta de là que cette religion fut longtemps confuse et que ses dieux furent innombrables.

Pourtant les éléments que l'on pouvait diviniser n'étaient pas très-nombreux. Le soleil qui féconde, la terre qui nourrit, le nuage tour à tour bienfaisant ou funeste, telles étaient les principales puissances dont on put faire des dieux. Mais de chacun de ces éléments des milliers de dieux naquirent. C'est que le même agent physique, aperçu sous des aspects divers, recut des hommes différents noms. Le soleil, par exemple, fut appelé ici Héracles (le glorieux), la Phoebos (l'éclatant), ailleurs Apollon (celui qui chasse la nuit ou le mal); l'un le nomma l'Être élevé (Hyperion), l'autre le bienfaisant (Alexicacos); et, à la longue, les groupes d'hommes qui avaient donné ces noms divers à l'astre brillant, ne reconnurent pas qu'ils avaient le même dieu.

En fait, chaque homme n'adorait qu'un nombre très-restreint de divinités; mais les dieux de l'un n'étaient pas ceux de l'autre. Les noms pouvaient, à la vérité, se ressembler; beaucoup d'hommes avaient pu donner séparément à leur dieu le nom d'Apollon ou celui d'Hercule; ces mots appartenaient à la langue usuelle et n'étaient que des adjectifs qui désignaient l'Être divin par l'un ou l'autre de ses attributs les plus saillants. Mais sous ce même nom les différents groupes d'hommes ne pouvaient pas croire qu'il n'y eut qu'un dieu. On comptait des milliers de Jupiters différents; il y avait une multitude de Minerves, de Dianes, de Junons qui se ressemblaient fort peu. Chacune de ces conceptions s'étant formée par le travail libre de chaque esprit et étant en quelque sorte sa propriété, il arriva que ces dieux furent longtemps indépendants les uns des autres, et que chacun d'eux eut sa légende particulière et son culte. [2]

Comme la première apparition de ces croyances est d'une époque où les hommes vivaient encore dans l'état de famille, ces dieux nouveaux eurent d'abord, comme les démons, les héros et les lares, le caractère de divinités domestiques. Chaque famille s'était fait ses dieux, et chacune les gardait pour soi, comme des protecteurs dont elle ne voulait pas partager les bonnes grâces avec des étrangers. C'est là une pensée qui apparaît fréquemment dans les hymnes des Vedas; et il n'y a pas de doute qu'elle n'ait été aussi dans l'esprit des Aryas de l'Occident; car elle a laissé des traces visibles dans leur religion. À mesure qu'une famille avait, en personnifiant un agent physique, créé un dieu, elle l'associait à son foyer, le comptait parmi ses penates et ajoutait quelques mots pour lui à sa formule de prière. C'est pour cela que l'on rencontre souvent chez les anciens des expressions comme celles-ci: les dieux qui siègent près de mon foyer, le Jupiter de mon foyer, l'Apollon de mes pères. [3] " Je te conjure, dit Tecmesse à Ajax, au nom du Jupiter qui siège près de ton foyer. " Médée la magicienne dit dans Euripide: " Je jure par Hécate, ma déesse maîtresse, que je vénère et qui habite le sanctuaire de mon foyer. " Lorsque Virgile décrit ce qu'il y a de plus vieux dans la religion de Rome, il montre Hercule associé au foyer d'Évandre et adore par lui comme divinité domestique.

De là sont venus ces milliers de cultes locaux entre lesquels l'unité ne put jamais s'établir. De là ces luttes de dieux dont le polythéisme est plein et qui représentent des luttes de familles, de cantons ou de villes. De là enfin cette foule innombrable de dieux et de déesses, dont nous ne connaissons assurément que la moindre partie: car beaucoup ont péri, sans laisser même le souvenir de leur nom, parce que les familles qui les adoraient se sont éteintes ou que les villes qui leur avaient voué un culte ont été détruites.

Il fallut beaucoup de temps avant que ces dieux sortissent du sein des familles qui les avaient conçus et qui les regardaient comme leur patrimoine. On sait même que beaucoup d'entre eux ne se dégagèrent jamais de cette sorte de lien domestique. La Déméter d'Éleusis resta la divinité particulière de la famille des Eumolpides; l'Athène de l'acropole d'Athènes appartenait à la famille des Butades. Les Potitii de Rome avaient un Hercule et les Nautii une Minerve. [4] Il y a grande apparence que le culte de Venus fut longtemps renfermé dans la famille des Jules et que cette déesse n'eut pas de culte public dans Rome.

Il arriva à la longue que, la divinité d'une famille ayant acquis un grand prestige sur l'imagination des hommes et paraissant puissante en proportion de la prospérité de cette famille, toute une cité voulut l'adopter et lui rendre un culte public pour obtenir ses faveurs. C'est ce qui eut lieu pour la Déméter des Eumolpides, l'Athène des Butades, l'Hercule des Potitii. Mais quand une famille consentit à partager ainsi son dieu, elle se réserva du moins le sacerdoce. On peut remarquer que la dignité de prêtre, pour chaque dieu, fut longtemps héréditaire et ne put pas sortir d'une certaine famille. [5] C'est le vestige d'un temps où le dieu lui-même était la propriété de cette famille, ne protégeait qu'elle et ne voulait être servi que par elle.

Il est donc vrai de dire que cette seconde religion fut d'abord à l'unisson de l'état social des hommes. Elle eut

pour berceau chaque famille et resta longtemps enfermée dans cet étroit horizon. Mais elle se prêtait mieux que le culte des morts aux progrès futurs de l'association humaine. En effet les ancêtres, les héros, les manes étaient des dieux qui, par leur essence même, ne pouvaient être adorés que par un très-petit nombre d'hommes et qui établissaient à perpétuelle d'infranchissables lignes de démarcation entre les familles. La religion des dieux de la nature était un cadre plus large. Aucune loi rigoureuse ne s'opposait à ce que chacun de ces cultes se propageât; il n'était pas dans la nature intime de ces dieux de n'être adorés que par une famille et de repousser l'étranger. Enfin les hommes devaient arriver insensiblement à s'apercevoir que le Jupiter d'une famille était, au fond, le même être ou la même conception que le Jupiter d'une autre; ce qu'ils ne pouvaient jamais croire de deux Lares, de deux ancêtres, ou de deux foyers.

Ajoutons que cette religion nouvelle avait aussi une autre morale. Elle ne se bornait pas à enseigner à l'homme les devoirs de famille. Jupiter était le dieu de l'hospitalité; c'est de sa part que venaient les étrangers, les suppliants, “ les vénérables indigents “, ceux qu'il fallait traiter “ comme des frères ”. Tous ces dieux prenaient souvent la forme humaine et se montraient aux mortels. C'était bien quelquefois pour assister à leurs luttes et prendre part à leurs combats; souvent aussi c'était pour leur prescrire la concorde et leur apprendre à s'aider les uns les autres.

A mesure que cette seconde religion alla se développant, la société dut grandir. Or il est assez manifeste que cette religion, faible d'abord, prit ensuite une extension très-grande. À l'origine, elle s'était comme abritée sous la protection de sa sœur aînée, auprès du foyer domestique. Là le dieu nouveau avait obtenu une petite place, une étroite *cella*, en regard et à côté de l'autel vénéré, afin qu'un peu du respect que les hommes avaient pour le foyer allait vers le dieu. Peu à peu le dieu, prenant plus d'autorité sur l'âme, renonça à cette sorte de tutelle; il quitta le foyer domestique; il eut une demeure à lui et des sacrifices qui lui furent propres. Cette demeure ([Grec: naos], de [Grec: naio], habiter) fut d'ailleurs bâtie à l'image de l'ancien sanctuaire; ce fut, comme auparavant, une *cella* vis-à-vis d'un foyer; mais la *cella* s'élargit, s'embellit, devint un temple. Le foyer resta à l'entrée de la maison du dieu, mais il parut bien petit à côté d'elle. Lui qui avait été d'abord le principal, il ne fut plus que l'accessoire. Il cessa d'être le dieu et descendit au rang d'autel du dieu, d'instrument pour le sacrifice. Il fut chargé de brûler la chair de la victime et de porter l'offrande avec la prière de l'homme à la divinité majestueuse dont la statue résidait dans le temple.

Lorsqu'on voit ces temples s'élever et ouvrir leurs portes devant la foule des adorateurs, on peut être assuré que l'association humaine a grandi.

NOTES

[1] Est-il nécessaire de rappeler toutes les traditions grecques et italiennes qui faisaient de la religion de Jupiter une religion jeune et relativement récente? La Grèce et l'Italie avaient conservé le souvenir d'un temps où les sociétés humaines existaient déjà et où cette religion n'était pas encore formée. Ovide, *Fast.*, II, 289; Virgile, *Georg.*, I, 126. Eschyle, *Eumenides*, Pausanias, VIII, s. Il y a apparence que chez les Hindous les *Pitris* ont été antérieurs aux *Devas*.

[2] Le même nom cache souvent des divinités fort différentes: Poseidon Hippios, Poseidon Phytalmios, Poseidon Erechthee, Poseidon Aegeen, Poseidon Heliconien étaient des dieux divers qui n'avaient ni les mêmes attributs, ni les mêmes adorateurs.

[3] [Grec: Hestiouchoi, ephestioi, patrooi. 0 emos Zeus], Euripide, *Hecube*, 345; *Medee*, 395. Sophocle, *Ajax*, 492. Virgile, VIII, 643. Hérodote, I, 44.

[4] Tite-Live, IX, 29. Denys, VI, 69.

[5] Hérodote, V, 64, 65; IX, 27. Pindare, *Isthm.*, VII, 18. Xenophon, *Hell.*, VI, 8. Platon, *Lois*, p. 759; *Banquet*, p. 40. Cicéron, *De divin.*, I, 41. Tacite, *Ann.*, II, 54. Plutarque, *Thesee*, 23. Strabon, IX, 421; XIV, 634. Callimaque, *Hymne à Apoll.*, 84. Pausanias, I, 37; VI, 17; X, 1. Apollodore, III, 13. Harpocrate, V *Eunidai*. Boeckh, *Corp. inscript.*, 1340.

CHAPITRE III. LA CITE SE FORME.

La tribu, comme la famille et la phratrie, etait constituee pour etre un corps independant, puisqu'elle avait un culte special dont l'etranger etait exclu. Une fois formee, aucune famille nouvelle ne pouvait plus y etre admise. Deux tribus ne pouvaient pas davantage se fondre en une seule; leur religion s'y opposait. Mais de meme que plusieurs phratries s'etaient unies en une tribu, plusieurs tribus purent s'associer entre elles, a la condition que le culte de chacune d'elles fut respecte. Le jour ou cette alliance se fit, la cite exista.

Il importe peu de chercher la cause qui determina plusieurs tribus voisines a s'unir. Tantot l'union fut volontaire, tantot elle fut imposee par la force superieure d'une tribu ou par la volonte puissante d'un homme. Ce qui est certain, c'est que le lien de la nouvelle association fut encore un culte. Les tribus qui se grouperent pour former une cite ne manquerent jamais d'allumer un feu sacre et de se donner une religion commune.

Ainsi la societe humaine, dans cette race, n'a pas grandi a la facon d'un cercle qui s'elargirait peu a peu, gagnant de proche en proche. Ce sont, au contraire, de petits groupes qui, constitues longtemps a l'avance, se sont agreges les uns aux autres. Plusieurs familles ont forme la phratrie, plusieurs phratries la tribu, plusieurs tribus la cite. Famille, phratrie, tribu, cite, sont d'ailleurs des societes exactement semblables entre elles et qui sont nees l'une de l'autre par une serie de federations.

Il faut meme remarquer qu'a mesure que ces differents groupes s'associaient ainsi entre eux, aucun d'eux ne perdait pourtant ni son individualite, ni son independance. Bien que plusieurs familles se fussent unies en une phratrie, chacune d'elles restait constituee comme a l'epoque de son isolement; rien n'etait change en elle, ni son culte, ni son sacerdoce, ni son droit de propriete, ni sa justice interieure. Des curies s'associaient ensuite; mais chacune gardait son culte, ses reunions, ses fetes, son chef. De la tribu on passa a la cite; mais les tribus ne furent pas pour cela dissoutes, et chacune d'elles continua a former un corps, a peu pres comme si la cite n'existait pas. En religion il subsista une multitude de petits cultes au-dessus desquels s'etablit un culte commun; en politique, une foule de petits gouvernements continuerent a fonctionner, et au-dessus d'eux un gouvernement commun s'eleva.

La cite etait une confederation. C'est pour cela qu'elle fut oblige, au moins pendant plusieurs siecles, de respecter l'independance religieuse et civile des tribus, des curies et des familles, et qu'elle n'eut pas d'abord le droit d'intervenir dans les affaires particulieres de chacun de ces petits corps. Elle n'avait rien a voir dans l'interieur d'une famille; elle n'etait pas juge de ce qui s'y passait; elle laissait au pere le droit et le devoir de juger sa femme, son fils, son client. C'est pour cette raison que le droit prive, qui avait ete fixe a l'epoque de l'isolement des familles, a pu subsister dans les cites et n'a ete modifie que fort tard.

Ce mode d'enfantement des cites anciennes est atteste par des usages qui ont dure fort longtemps. Si nous regardons l'armee de la cite, dans les premiers temps, nous la trouvons distribuee en tribus, en curies, en familles, [1] ” de telle sorte, dit un ancien, que le guerrier ait pour voisin dans le combat celui avec qui, en temps de paix, il fait la libation et le sacrifice au meme autel ”. Si nous regardons le peuple assemble, dans les premiers siecles de Rome, il vote par curies et par *gentes*. [2] Si nous regardons le culte, nous voyons a Rome six Vestales, deux pour chaque tribu; a Athenes, l'archonte fait le sacrifice au nom de la cite entiere, mais il est assiste pour la ceremonie religieuse d'autant de ministres qu'il y a de tribus.

Ainsi la cite n'est pas un assemblage d'individus: c'est une confederation de plusieurs groupes qui etaient constitues avant elle et qu'elle laisse subsister. On voit dans les orateurs attiques que chaque Athenien fait partie a la fois de quatre societes distinctes; il est membre d'une famille, d'une phratrie, d'une tribu et d'une cite. Il n'entre pas en meme temps et le meme jour dans toutes les quatre, comme le Francais qui, du moment de sa naissance, appartient a la fois a une famille, a une commune, a un departement et a une patrie. La phratrie et la tribu ne sont pas des divisions administratives. L'homme entre a des epoques diverses dans ces quatre societes, et il monte, en quelque sorte, de l'une a l'autre. L'enfant est d'abord admis dans la famille par la ceremonie religieuse qui a lieu dix jours apres sa naissance. Quelques annees apres, il entre dans la phratrie par une nouvelle ceremonie que nous avons decrite plus haut. Enfin, a l'age de seize ou de dix-huit ans, il se presente pour etre admis dans la cite. Ce jour-la, en presence d'un autel et devant les chairs fumantes d'une victime, il prononce un serment par lequel il s'engage, entre autres choses, a respecter toujours la religion de la cite. A partir de ce jour-la, il est initie au culte

La Cite Antique

public et devient citoyen. [3] Que l'on observe ce jeune Athenien s'elevant d'echelon en echelon, de culte en culte, et l'on aura l'image des degres par lesquels l'association humaine a passe. La marche que ce jeune homme est astreint a suivre est celle que la societe a d'abord suivie.

Un exemple rendra cette verite plus claire. Il nous est reste sur les antiquites d'Athenes assez de traditions et de souvenirs pour que nous puissions voir avec quelque nettete comment s'est formee la cite athenienne. A l'origine, dit Plutarque, l'Attique etait divisee par familles. [4] Quelques-unes de ces familles de l'epoque primitive, comme les Eumolpides, les Cecropides, les Cephyreens, les Phyalides, les Lakiades, se sont perpetuees jusque dans les ages suivants. Alors la cite athenienne n'existait pas; mais chaque famille, entouree de ses branches cadettes et de ses clients, occupait un canton et y vivait dans une independance absolue. Chacune avait sa religion propre: les Eumolpides, fixes a Eleusis, adoraient Demeter; les Cecropides, qui habitaient le rocher ou fut plus tard Athenes, avaient pour divinites protectrices Poseidon et Athene. Tout a cote, sur la petite colline ou fut l'Areopage, le dieu protecteur etait Ares; a Marathon c'etait un Hercule, a Prasies un Apollon, un autre Apollon a Phlyes, les Dioscures a Cephale et ainsi de tous les autres cantons. [5]

Chaque famille, comme elle avait son dieu et son autel, avait aussi son chef. Quand Pausanias visita l'Attique, il trouva dans les petits bourgs d'antiques traditions qui s'etaient perpetuees avec le culte; or ces traditions lui apprirent que chaque bourg avait eu son roi avant le temps ou Cecrops regnait a Athenes. N'etait-ce pas le souvenir d'une epoque lointaine ou ces grandes familles patriarcales, semblables aux clans celtiques, avaient chacune son chef hereditaire, qui etait a la fois pretre et juge? Une centaine de petites societes vivaient donc isolees dans le pays, ne connaissant entre elles ni lien religieux ni lien politique, ayant chacune son territoire, se faisant souvent la guerre, etant enfin a tel point separees les unes des autres que le mariage entre elles n'etait pas toujours repute permis. [6]

Mais les besoins ou les sentiments les rapprocherent. Insensiblement elles s'unirent en petits groupes, par quatre, par cinq, par six. Ainsi nous trouvons dans les traditions que les quatre bourgs de la plaine de Marathon s'associerent pour adorer ensemble Apollon Delphinien; les hommes du Piree, de Phalere et de deux cantons voisins s'unirent de leur cote, et batirent en commun un temple a Hercule. [7] A la longue cette centaine de petits Etats se reduisit a douze confederations. Ce changement, par lequel la population de l'Attique passa de l'etat de famille patriarcale a une societe un peu plus etendue, etait attribue par les traditions aux efforts de Cecrops; il faut seulement entendre par la qu'il ne fut acheve qu'a l'epoque ou l'on placait le regne de ce personnage, c'est-a-dire vers le seizieme siecle avant notre ere. On voit d'ailleurs que ce Cecrops ne regnait que sur l'une des douze associations, celle qui fut plus tard Athenes, les onze autres etaient pleinement independantes; chacune avait son dieu protecteur, son autel, son feu sacre, son chef. [8]

Plusieurs generations se passerent pendant les-quelles le groupe des Cecropides acquit insensiblement plus d'importance. De cette periode il est reste le souvenir d'une lutte sanglante qu'ils soutinrent contre les Eumolpides d'Eleusis, et dont le resultat fut que ceux-ci se soumirent, avec la seule reserve de conserver le sacerdoce hereditaire de leur divinite. [9] On peut croire qu'il y a eu d'autres luttes et d'autres conquetes, dont le souvenir ne s'est pas conserve. Le rocher des Cecropides, ou s'etait peu a peu developpe le culte d'Athene, et qui avait fini par adopter le nom de sa divinite principale, acquit la suprematie sur les onze autres Etats. Alors parut Thesee, heritier des Cecropides. Toutes les traditions s'accordent a dire qu'il reunit les douze groupes en une cite. Il reussit, en effet, a faire adopter dans toute l'Attique le culte d'Athene Polias, en sorte que tout le pays celebra des lors en commun le sacrifice des Panathenees. Avant lui, chaque bourgade avait son feu sacre et son prytanee; il voulut que le prytanee d'Athenes fut le centre religieux de toute l'Attique. [10] Des lors l'unite athenienne fut fondee; religieusement, chaque canton conserva son ancien culte, mais tous adopterent un culte commun; politiquement, chacun conserva ses chefs, ses juges, son droit de s'assembler, mais au-dessus de ces gouvernements locaux il y eut le gouvernement central de la cite. [11]

De ces souvenirs et de ces traditions si precises qu'Athenes conservait religieusement, il nous semble qu'il ressort deux verites egalement manifestes; l'une est que la cite a ete une confederation de groupes constitues avant elle; l'autre est que la societe ne s'est developpee qu'autant que la religion s'elargissait. On ne saurait dire si c'est le progres religieux qui a amene le progres social; ce qui est certain, c'est qu'ils se sont produits tous les deux en meme temps et avec un remarquable accord.

Il faut bien penser a l'excessive difficulte qu'il y avait pour les populations primitives a fonder des societes regulieres. Le lien social n'est pas facile a etablir entre ces etres humains qui sont si divers, si libres, si

La Cite Antique

inconstants. Pour leur donner des regles communes, pour instituer le commandement et faire accepter l'obeissance, pour faire ceder la passion a la raison, et la raison individuelle, a la raison publique, il faut assurément quelque chose de plus fort que la force materielle, de plus respectable que l'interet, de plus sur qu'une theorie philosophique, de plus immuable qu'une convention, quelque chose qui soit egalement au fond de tous les coeurs et qui y siege avec empire.

Cette chose-la, c'est une croyance. Il n'est rien de plus puissant sur l'ame. Une croyance est l'oeuvre de notre esprit, mais nous ne sommes pas libres de la modifier a notre gre. Elle est notre creation, mais nous ne la savons pas. Elle est humaine, et nous la croyons dieu. Elle est l'effet de notre puissance et elle est plus forte que nous. Elle est en nous; elle ne nous quitte pas; elle nous parle a tout moment. Si elle nous dit d'obeir, nous obeissons; si elle nous trace des devoirs, nous nous soumettons. L'homme peut bien dompter la nature, mais il est assujetti a sa pensee.

Or, une antique croyance commandait a l'homme d'honorer l'ancetre; le culte de l'ancetre a groupe la famille autour d'un autel. De la la premiere religion, les premieres prieres, la premiere idee du devoir et la premiere morale; de la aussi la propriete etablie, l'ordre de la succession fixe; de la enfin tout le droit prive et toutes les regles de l'organisation domestique. Puis la croyance grandit, et l'association en meme temps. A mesure que les hommes sentent qu'il y a pour eux des divinites communes, ils s'unissent en groupes plus etendus. Les memes regles, trouvees et etablies dans la famille, s'appliquent successivement a la phratrie, a la tribu, a la cite.

Embrassons du regard le chemin que les hommes ont parcouru. A l'origine, la famille vit isolee et l'homme ne connait que les dieux domestiques, [Grec: theoi patrooi], *dii gentiles*. Au-dessus de la famille se forme la phratrie avec son dieu, [Grec: theos phratrios], *Juno curialis*. Vient ensuite la tribu et le dieu de la tribu, [Grec: theos phyllos]. On arrive enfin a la cite, et l'on concoit un dieu dont la providence embrasse cette cite entiere, [Grec: theos polieus], *penates publici*. Hierarchie de croyances, hierarchie d'association. L'idee religieuse a ete, chez les anciens, le souffle inspireur et organisateur de la societe.

Les traditions des Hindous, des Grecs, des Etrusques racontaient que les dieux avaient revele aux hommes les lois sociales. Sous cette forme legendaire il y a une verite. Les lois sociales ont ete l'oeuvre des dieux; mais ces dieux si puissants et si bienfaisants n'etaient pas autre chose que les croyances des hommes.

Tel a ete le mode d'enfantement de l'Etat chez les anciens; cette etude etait necessaire pour nous rendre compte tout a l'heure de la nature et des institutions de la cite. Mais il faut faire ici une reserve. Si les premieres cites se sont formees par la confederation de petites societes constituees anterieurement, ce n'est pas a dire que toutes les cites a nous connues aient ete formees de la meme maniere. L'organisation municipale une fois trouvee, il n'etait pas necessaire que pour chaque ville nouvelle on recommencat la meme route longue et difficile. Il put meme arriver assez souvent que l'on suivit l'ordre inverse. Lorsqu'un chef, sortant d'une ville deja constituee, en alla fonder une autre, il n'emmena d'ordinaire avec lui qu'un petit nombre de ses concitoyens, et il s'adjoignit beaucoup d'autres hommes qui venaient de divers lieux et pouvaient meme appartenir a des races diverses. Mais ce chef ne manqua jamais de constituer le nouvel Etat a l'image de celui qu'il venait de quitter. En consequence, il partagea son peuple en tribus et en phratries. Chacune de ces petites associations eut un autel, des sacrifices, des fetes; chacune imagina meme un ancien heros qu'elle honora d'un culte, et duquel elle vint a la longue a se croire issue.

Souvent encore il arriva que les hommes d'un certain pays vivaient sans lois et sans ordre, soit que l'organisation sociale n'eut pas reussi a s'etablir, comme en Arcadie, soit qu'elle eut ete corrompue et dissoute par des revolutions trop brusques, comme a Cyrene et a Thurii. Si un legislateur entreprenait de mettre la regle parmi ces hommes, il ne manquait jamais de commencer par les repartir en tribus et en phratries, comme s'il n'y avait pas d'autre type de societe que celui-la. Dans chacun de ces cadres il instituait un heros eponyme, il etablisait des sacrifices, il inaugurait des traditions. C'etait toujours par la que l'on commencait, si l'on voulait fonder une societe reguliere. [12] Ainsi fait Platon lui-meme lorsqu'il imagine une cite modele.

NOTES

[1] Homere, *Iliade*, II, 362. Varron, *De ling. lat.*, V, 89. Isee, II, 42.

[2] Aulu-Gelle, XV, 27.

[3] Demosthenes, *in Eubul.* Isee, VII, IX. Lycurgue, I, 76. Schol., *in Demosth.*, p. 438. Pollux, VIII, 105. Stobee, *De republ.*

[4] [Grec: Katagene], Plutarque, Thesee, 24; *ibid.*, 13.

La Cite Antique

[5] Pausanias, I, 15; I, 31; I, 37; II, 18.

[6] Plutarque, *Thesee*, 18.

[7] Id., *ibid.*, 14. Pollux, VI, 105. Etienne de Byzance, [Grec: echelidai].

[8] Philochore cite par Strabon, IX. Thucydide, II, 16. Pollux, VIII, 111.

[9] Pausanias, I, 38.

[10] Thucydide, II, 15. Plutarque, *Thesee*, 24. Pausanias, I, 26; VIII, 2.

[11] Plutarque et Thucydide disent que Thesee detruisit les prytanees locaux et abolit les magistratures des bourgades. S'il essaya de le faire, il est certain qu'il n'y reussit pas; car longtemps apres lui nous trouvons encore les cultes locaux, les assemblees, les *rois de tribus*. Boeckh, *Corp, inscr.*, 82, 85. Demosthenes, in *Theocrinem*. Pollux, VIII, III. —Nous laissons de cote la legende d'Ion, a laquelle plusieurs historiens modernes nous semblent avoir donne trop d'importance en la presentant comme le symptome d'une invasion etrangere dans l'Attique. Cette invasion n'est indiquee par aucune tradition. Si l'Attique eut ete conquise par ces Ioniens du Peloponese, il n'est pas probable que les Atheniens eussent conserve si religieusement leurs noms de Cecropides, d'Erechtheides, et qu'ils eussent, au contraire, considere comme une injure le nom d'Ioniens (Herodote, I, 143). A ceux qui croient a cette invasion des Ioniens et qui ajoutent que la noblesse des Eupatrides vient de la, on peut encore repondre que la plupart des grandes familles d'Athenes remontent a une epoque bien anterieure a celle ou l'on place l'arrivee d'Ion dans l'Attique. Est-ce a dire que les Atheniens ne soient pas des Ioniens, pour la plupart? Ils appartiennent assurement a cette branche de la race hellenique; Strabon nous dit que dans les temps les plus recules l'Attique s'appelait *Ionia* et *Ias*. Mais on a tort de faire du fils de Xuthos, du heros legendaire d'Euripide, la tige de ces Ioniens; ils sont infiniment anterieurs a Ion, et leur nom est peut-etre beaucoup plus ancien que celui d'Hellenes. On a tort de faire descendre de cet Ion tous les Eupatrides et de presenter cette classe d'hommes comme une population conquerante qui eut opprime par la force une population vaincue. Cette opinion ne s'appuie sur aucun temoignage ancien.

[12] Herodote, IV, 161. Cf. Platon, *Lois*, V, 738; VI, 771.

CHAPITRE IV. LA VILLE.

Cite et ville n'étaient pas des mots synonymes chez les anciens. La cite était l'association religieuse et politique des familles et des tribus; la ville était le lieu de réunion, le domicile et surtout le sanctuaire de cette association.

Il ne faudrait pas nous faire des villes anciennes l'idée que nous donnent celles que nous voyons s'élever de nos jours. On batit quelques maisons, c'est un village; insensiblement le nombre des maisons s'accroît, c'est une ville; et nous unissons, s'il y a lieu, par l'entourer d'un fosse et d'une muraille. Une ville, chez les anciens, ne se formait pas à la longue, par le lent accroissement du nombre des hommes et des constructions. On fondait une ville d'un seul coup, tout entière en un jour.

Mais il fallait que la cite fut constituée d'abord, et c'était l'œuvre la plus difficile et ordinairement la plus longue. Une fois que les familles, les phratries et les tribus étaient convenues de s'unir et d'avoir un même culte, aussitôt on fondait la ville pour être le sanctuaire de ce culte commun. Aussi la fondation d'une ville était-elle toujours un acte religieux.

Nous allons prendre pour premier exemple Rome elle-même, en dépit de la vogue d'incrédulité qui s'attache à cette ancienne histoire. On a bien souvent répété que Romulus était un chef d'aventuriers, qu'il s'était fait un peuple en appelant à lui des vagabonds et des voleurs, et que tous ces hommes ramassés sans choix avaient bâti au hasard quelques cabanes pour y enfermer leur butin. Mais les écrivains anciens nous présentent les faits d'une tout autre façon; et il nous semble que, si l'on veut connaître l'antiquité, la première règle doit être de s'appuyer sur les témoignages qui nous viennent d'elle. Ces écrivains parlent à la vérité d'un asile, c'est-à-dire d'un enclos sacré où Romulus admit tous ceux qui se présenterent; en quoi il suivait l'exemple que beaucoup de fondateurs de villes lui avaient donné. Mais cet asile n'était pas la ville; il ne fut même ouvert qu'après que la ville avait été fondée et complètement bâtie. C'était un appendice ajouté à Rome; ce n'était pas Rome. Il ne faisait même pas partie de la ville de Romulus; car il était situé au pied du mont Capitolin, tandis que la ville occupait le plateau du Palatin. Il importe de bien distinguer le double élément de la population romaine. Dans l'asile sont les aventuriers sans feu ni lieu; sur le Palatin sont les hommes venus d'Albe, c'est-à-dire les hommes déjà organisés en société, distribués en *gentes* et en *curies*, ayant des cultes domestiques et des lois. L'asile n'est qu'une sorte de hameau ou de faubourg où les cabanes se bâtissent au hasard et sans règles; sur le Palatin s'élève une ville religieuse et sainte.

Sur la manière dont cette ville fut fondée, l'antiquité abonde en renseignements; on en trouve dans Denys d'Halicarnasse qui les puisait chez des auteurs plus anciens que lui; on en trouve dans Plutarque, dans les *Fastes* d'Ovide, dans Tacite, dans Caton l'Ancien qui avait compulsé les vieilles annales, et dans deux autres écrivains qui doivent surtout nous inspirer une grande confiance, le savant Varron et le savant Verrius Flaccus que Festus nous a en partie conservé, tous les deux fort instruits des antiquités romaines, amis de la vérité, nullement crédules, et connaissant assez bien les règles de la critique historique. Tous ces écrivains nous ont transmis le souvenir de la cérémonie religieuse qui avait marqué la fondation de Rome, et nous ne sommes pas en droit de rejeter un tel nombre de témoignages.

Il n'est pas rare de rencontrer chez les anciens des faits qui nous étonnent; est-ce un motif pour dire que ce sont des fables, surtout si ces faits qui s'éloignent beaucoup des idées modernes, s'accordent parfaitement avec celles des anciens? Nous avons vu dans leur vie privée une religion qui réglait tous leurs actes; nous avons vu ensuite que cette religion les avait constitués en société; qu'y a-t-il d'étonnant après cela que la fondation d'une ville ait été aussi un acte sacré et que Romulus lui-même ait dû accomplir des rites qui étaient observés partout?

Le premier soin du fondateur est de choisir l'emplacement de la ville nouvelle. Mais ce choix, chose grave et dont on croit que la destinée du peuple dépend, est toujours laissé à la décision des dieux. Si Romulus eût été Grec, il aurait consulté l'oracle de Delphes; Samnite, il eût suivi l'animal sacré, le loup ou le pivolet. Latin, tout voisin des Etrusques, initié à la science augurale, [1] il demande aux dieux de lui révéler leur volonté par le vol des oiseaux. Les dieux lui désignent le Palatin.

Le jour de la fondation venu, il offre d'abord un sacrifice. Ses compagnons sont rangés autour de lui; ils allument un feu de broussailles, et chacun saute à travers la flamme légère. [2] L'explication de ce rite est que, pour l'acte qui va s'accomplir, il faut que le peuple soit pur; or les anciens croyaient se purifier de toute tache

La Cite Antique

physique ou morale en sautant a travers la flamme sacree.

Quand cette ceremonie preliminaire a prepare le peuple au grand acte de la fondation, Romulus creuse une petite fosse de forme circulaire. Il y jette une motte de terre qu'il a apportee de la ville d'Albe. [3] Puis chacun de ses compagnons, s'approchant a son tour, jette comme lui un peu de terre qu'il a apporte du pays d'ou il vient. Ce rite est remarquable, et il nous revele chez ces hommes une pensee qu'il importe de signaler. Avant de venir sur le Palatin, ils habitaient Albe ou quelque autre des villes voisines. La etait leur foyer: c'est la que leurs peres avaient vecu et etaient ensevelis. Or la religion defendait de quitter la terre ou le foyer avait ete fixe et ou les ancetres divins reposaient. Il avait donc fallu, pour se degager de toute impiete, que chacun de ces hommes usat d'une fiction, et qu'il emportat avec lui, sous le symbole d'une motte de terre, le sol sacre ou ses ancetres etaient ensevelis et auquel leurs manes etaient attaches. L'homme ne pouvait se deplacer qu'en emmenant avec lui son sol et ses aieux. Il fallait que ce rite fut accompli pour qu'il put dire en montrant la place nouvelle qu'il avait adoptee: Ceci est encore la terre de mes peres, *terra patrum, patria*; ici est ma patrie, car ici sont les manes de ma famille.

La fosse ou chacun avait ainsi jete un peu de terre, s'appelait *mundus*; or ce mot designait dans l'ancienne langue la region des manes. [4] De cette meme place, suivant la tradition, les ames des morts s'echappaient trois fois par an, desireuses de revoir un moment la lumiere. Ne voyons– nous pas encore dans cette tradition la veritable pensee de ces anciens hommes? En deposant dans la fosse une motte de terre de leur ancienne patrie, ils avaient cru y enfermer aussi les ames de leurs ancetres. Ces ames reunies la devaient recevoir un culte perpetuel et veiller sur leurs descendants. Romulus a cette meme place posa un autel et y alluma du feu. Ce fut le foyer de la cite. [5]

Autour de ce foyer doit s'elever la ville, comme la maison s'eleve autour du foyer domestique; Romulus trace un sillon qui marque l'enceinte. Ici encore les moindres details sont fixes par un rituel. Le fondateur doit se servir d'un soc de cuivre; sa charrue est trainee par un taureau blanc et une vache blanche. Romulus, la tete voilee et sous le costume sacerdotal, tient lui–meme le manche de la charrue et la dirige en chantant des prieres. Ses compagnons marchent derriere lui en observant un silence religieux, A mesure que le soc souleve des mottes de terre, on les rejette soigneusement a l'interieur de l'enceinte, pour qu'aucune parcelle de cette terre sacree ne soit du cote de l'etranger. [6]

Cette enceinte tracee par la religion est inviolable. Ni etranger ni citoyen n'a le droit de la franchir. Sauter par–dessus ce petit sillon est un acte d'impiete; la tradition romaine disait que le frere du fondateur avait commis ce sacrilege et l'avait paye de sa vie. [7]

Mais pour que l'on puisse entrer dans la ville et en sortir, le sillon est interrompu en quelques endroits; [8] pour cela Romulus a souleve et porte le soc; ces intervalles s'appellent *portae*; ce sont les portes de la ville.

Sur le sillon sacre ou un peu en arriere, s'elevent ensuite les murailles; elles sont sacrees aussi. [9] Nul ne pourra y toucher, meme pour les reparer, sans la permission des pontifes. Des deux cotes de cette muraille, un espace de quelques pas est donne a la religion; on l'appelle *pomoerium*; [10] il n'est permis ni d'y faire passer la charrue ni d'y elever aucune construction.

Telle a ete, suivant une foule de temoignages anciens, la ceremonie de la fondation de Rome. Que si l'on demande comment le souvenir a pu s'en conserver jusqu'aux ecrivains qui nous l'ont transmis, c'est que cette ceremonie etait rappee chaque annee a la memoire du peuple par une fete anniversaire qu'on appelait le jour natal de Rome. Cette fete a ete celebree dans toute l'antiquite, d'annee en annee, et le peuple romain la celebre encore aujourd'hui a la meme date qu'autrefois, le 21 avril; tant les hommes, a travers leurs incessantes transformations, restent fideles aux vieux usages!

On ne peut pas raisonnablement supposer que de tels rites aient ete imagines pour la premiere fois par Romulus. Il est certain, au contraire, que beaucoup de villes avant Rome avaient ete fondees de la meme maniere. Varron dit que ces rites etaient communs au Latium et a l'Etrurie. Caton l'Ancien qui, pour ecrire son livre des *Origines*, avait consulte les annales de tous les peuples italiens, nous apprend que des rites analogues etaient pratiques par tous les fondateurs de villes. Les Etrusques possedaient des livres liturgiques ou etait consigne le rituel complet de ces ceremonies. [11]

Les Grecs croyaient, comme les Italiens, que l'emplacement d'une ville devait etre choisi et revele par la divinite. Aussi quand ils voulaient en fonder une, consultaient–ils l'oracle de Delphes. [12] Herodote signale comme un acte d'impiete ou de folie que le Spartiate Doriee ait ose batir une ville ” sans consulter l'oracle et sans pratiquer aucune des ceremonies prescrites “, et le pieux historien n'est pas surpris qu'une ville ainsi construite en

La Cite Antique

depit des regles n'ait dure que trois ans. [13] Thucydide, rappelant le jour ou Sparte fut fondee, mentionne les chants pieux et les sacrifices de ce jour-la. Le meme historien nous dit que les Atheniens avaient un rituel particulier et qu'ils ne fondaient jamais une colonie sans s'y conformer. [14] On peut voir dans une comedie d'Aristophane un tableau assez exact de la ceremonie qui etait usitee en pareil cas. Lorsque le poete representait la plaisante fondation de la ville des Oiseaux, il songeait certainement aux coutumes qui etaient observees dans la fondation des villes des hommes; aussi mettait-il sur la scene un pretre qui allumait un foyer en invoquant les dieux, un poete qui chantait des hymnes, et un devin qui recitait des oracles.

Pausanias parcourait la Grece vers le temps d'Adrien. Arrive en Messenie, il se fit raconter par les pretres la fondation de la ville de Messene, et il nous a transmis leur recit. [15] L'evenement n'etait pas tres-ancien; il avait eu lieu au temps d'Epaminondas. Trois siecles auparavant les Messeniens avaient ete chasses de leur pays, et depuis ce temps-la ils avaient vecu disperses parmi les autres Grecs, sans patrie, mais gardant avec un soin pieux leurs coutumes et leur religion nationale. Les Thebains voulaient les ramener dans le Peloponese, pour attacher un ennemi aux flancs de Sparte; mais le plus difficile etait de decider les Messeniens. Epaminondas, qui avait affaire a des hommes superstitieux, crut devoir mettre en circulation un oracle predisant a ce peuple le retour dans son ancienne patrie. Des apparitions miraculeuses attesterent que les dieux nationaux des Messeniens, qui les avaient trahis a l'epoque de la conquete, leur etaient redevenus favorables. Ce peuple timide se decida alors a rentrer dans le Peloponese a la suite d'une armee thebaine. Mais il s'agissait de savoir ou la ville serait batie, car d'aller reoccuper les anciennes villes du pays, il n'y fallait pas songer; elles avaient ete souillees par la conquete. Pour choisir la place ou l'on s'etablirait, on n'avait pas la ressource ordinaire de consulter l'oracle de Delphes; car la Pythie etait alors du parti de Sparte. Par bonheur, les dieux avaient d'autres moyens de reveler leur volonte; un pretre messenien eut un songe ou l'un des dieux de sa nation lui apparut et lui dit qu'il allait se fixer sur le mont Ithome, et qu'il invitait le peuple a l'y suivre. L'emplacement de la ville nouvelle etant ainsi indique, il restait encore a savoir les rites qui etaient necessaires pour la fondation; mais les Messeniens les avaient oublies; ils ne pouvaient pas, d'ailleurs, adopter ceux des Thebains ni d'aucun autre peuple; et l'on ne savait comment batir la ville. Un songe vint fort a propos a un autre Messenien: les dieux lui ordonnaient de se transporter sur le mont Ithome, d'y chercher un if qui se trouvait aupres d'un myrte, et de creuser la terre en cet endroit. Il obeit; il decouvrit une urne, et dans cette urne des feuilles d'etain, sur lesquelles se trouvait grave le rituel complet de la ceremonie sacree. Les pretres en prirent aussitot copie et l'inscrivirent dans leurs livres. On ne manqua pas de croire que l'urne avait ete deposee la par un ancien roi des Messeniens avant la conquete du pays.

Des qu'on fut en possession du rituel, la fondation commença. Les pretres offrirent d'abord un sacrifice; on invoqua les anciens dieux de la Messenie, les Dioscures, le Jupiter de l'Ithome, les anciens heros, les ancetres connus et veneres. Tous ces protecteurs du pays l'avaient apparemment quitte, suivant les croyances des anciens, le jour ou l'ennemi s'en etait rendu maitre; on les conjura d'y revenir. On prononça des formules qui devaient avoir pour effet de les determiner a habiter la ville nouvelle en commun avec les citoyens. C'etait la l'important; fixer les dieux avec eux etait ce que ces hommes avaient le plus a coeur, et l'on peut croire que la ceremonie religieuse n'avait pas d'autre but. De meme que les compagnons de Romulus creusaient une fosse et croyaient y déposer les manes de leurs ancetres, ainsi les contemporains d'Epaminondas appelaient a eux leurs heros, leurs ancetres divins, les dieux du pays. Ils croyaient, par des formules et par des rites, les attacher au sol qu'ils allaient eux-memes occuper, et les enfermer dans l'enceinte qu'ils allaient tracer. Aussi leur disaient-ils: " Venez avec nous, o Etres divins, et habitez en commun avec nous cette ville. " Une premiere journee fut employee a ces sacrifices et a ces prieres. Le lendemain on traca l'enceinte, pendant que le peuple chantait des hymnes religieux.

On est surpris d'abord quand on voit dans les auteurs anciens qu'il n'y avait aucune ville, si antique qu'elle put etre, qui ne pretendit savoir le nom de son fondateur et la date de sa fondation. C'est qu'une ville ne pouvait pas perdre le souvenir de la ceremonie sainte qui avait marque sa naissance; car chaque annee elle en celebrait l'anniversaire par un sacrifice. Athenes, aussi bien que Rome, fetait son jour natal.

Il arrivait souvent que des colons ou des conquerants s'etabliassent dans une ville deja batie. Ils n'avaient pas de maisons a construire, car rien ne s'opposait a ce qu'ils occupassent celles des vaincus. Mais ils avaient a accomplir la ceremonie de la fondation, c'est-a-dire a poser leur propre foyer et a fixer dans leur nouvelle demeure leurs dieux nationaux. C'est pour cela qu'on lit dans Thucydide et dans Herodote que les Doriens fonderent Lacedemone, et les Ioniens Milet, quoique les deux peuples eussent trouve ces villes toutes baties et deja fort anciennes.

La Cite Antique

Ces usages nous disent clairement ce que c'était qu'une ville dans la pensée des anciens. Entourée d'une enceinte sacrée, et s'étendant autour d'un autel, elle était le domicile religieux qui recevait les dieux et les hommes de la cité. Tite-Live disait de Rome: " Il n'y a pas une place dans cette ville qui ne soit imprégnée de religion et qui ne soit occupée par quelque divinité... Les dieux l'habitent. " Ce que Tite-Live disait de Rome, tout homme pouvait le dire de sa propre ville; car, si elle avait été fondée suivant les rites, elle avait reçu dans son enceinte des dieux protecteurs qui s'étaient comme implantés dans son sol et ne devaient plus le quitter. Toute ville était un sanctuaire; toute ville pouvait être appelée sainte. [16]

Comme les dieux étaient pour toujours attachés à la ville, le peuple ne devait pas non plus quitter l'endroit où ses dieux étaient fixés. Il y avait à cet égard un engagement réciproque, une sorte de contrat entre les dieux et les hommes. Les tribuns de la plèbe disaient un jour que Rome, dévastée par les Gaulois, n'était plus qu'un monceau de ruines, qu'à cinq lieues de là il existait une ville toute bâtie, grande et belle, bien située et vide d'habitants depuis que les Romains en avaient fait la conquête; qu'il fallait donc laisser la Rome détruite et se transporter à Veii. Mais le pieux Camille leur répondit: " Notre ville a été fondée religieusement; les dieux mêmes en ont marqué la place et s'y sont établis avec nos pères. Toute ruine qu'elle est, elle est encore la demeure de nos dieux nationaux. " Les Romains restèrent à Rome.

Quelque chose de sacré et de divin s'attachait naturellement à ces villes que les dieux avaient élevées [17] et qu'ils continuaient à remplir de leur présence. On sait que les traditions romaines promettaient à Rome l'éternité. Chaque ville avait des traditions semblables. On bâtissait toutes les villes pour être éternelles.

NOTES

[1] Cicéron, *De divin.*, I, 17. Plutarque, *Camille*, 32. Pline, XIV, 2; XVIII, 12.

[2] Denys, I, 88.

[3] Plutarque, *Romulus*, 11. Dion Cassius, *Fragm.*, 12. Ovide, *Fast.*, IV, 821. Festus, v *Quadrata*.

[4] Festus, V *Mundus*. Servius, *ad Aen.*, III, 134. Plutarque, *Romulus*, 11.

[5] Ovide, *ibid.* Le foyer fut déplacé plus tard. Lorsque les trois villes du Palatin, du Capitulin et du Quirinal s'unirent en une seule, le foyer commun ou temple de Vesta fut placé sur un terrain neutre entre les trois collines.

[6] Plutarque, *Romulus*, 11. Ovide, *ibid.* Varron, *De ling. lat.*, V, 143. Festus, v *Primigenius*; v *Urvat*. Virgile, V, 755.

[7] Voy. Plutarque, *Quest. rom.*, 27.

[8] Caton, dans Servius, V, 755.

[9] Cicéron, *De nat. deor.*, III, 40. *Digeste*, 8, 8. Gaius, II, 8.

[10] Varron, V, 143. Tite-Live, I, 44. Aulu-Gelle, XIII, 14.

[11] Caton dans Servius, V, 755. Varron, *L. L.*, V, 143. Festus, V *Rituales*.

[12] Diodore, XII, 12; Pausanias, VII, 2; Athènes, VIII, 62.

[13] Hérodote, V, 42.

[14] Thucydide, V, 16; III, 24.

[15] Pausanias, IV, 27.

[16] [Grec: Hélios hiraë, hierai Athenai] (Aristophane, *Chev.*, 1319), [Grec: Lakedaimoni diai] (Theognis, v. 837); [Grec: hieran polin], dit Theognis en parlant de Mégare.

[17] *Neptunia Troja*, [Grec: Theodmaetoi Athenai] Voy. Theognis, 755 (Welcker).

CHAPITRE V. LE CULTTE DU FONDATEUR; LA LEGENDE D'ENEE.

Le fondateur etait l'homme qui accomplissait l'acte religieux sans lequel une ville ne pouvait pas etre. C'etait lui qui posait le foyer ou devait bruler eternellement le feu sacre; c'etait lui qui par ses prieres et ses rites appelait les dieux et les fixait pour toujours dans la ville nouvelle.

On concoit le respect qui devait s'attacher a cet homme sacre. De son vivant, les hommes voyaient en lui l'auteur du cultte et le pere de la cite; mort, il devenait un ancetre commun pour toutes les generations qui se succedaient; il etait pour la cite ce que le premier ancetre etait pour la famille, un Lare familial. Son souvenir se perpetuait comme le feu du foyer qu'il avait allume. On lui vouait un cultte, on le croyait dieu et la ville l'adorait comme sa Providence. Des sacrifices et des fetes etaient renouveles chaque annee sur son tombeau. [1]

Tout le monde sait que Romulus etait adore, qu'il avait un temple et des pretres. Les senateurs purent bien l'egorger, mais non pas le priver du cultte auquel il avait droit comme fondateur. Chaque ville adorait de meme celui qui l'avait fondee. Cecrops et Thesee que l'on regardait comme ayant ete successivement fondateurs d'Athenes, y avaient des temples. Abdere faisait des sacrifices a son fondateur Timesios, Thera a Theras, Tenedos a Tenes, Delos a Anios, Cyrene a Battos, Milet a Nelee, Amphipolis a Hagnon. Au temps de Pisistrate, un Miltiade alla fonder une colonie dans la Chersonese de Thrace; cette colonie lui institua un cultte apres sa mort, " suivant l'usage ordinaire ". Hieron de Syracuse, ayant fonde la ville d'Aetna, y jouit dans la suite " du cultte des fondateurs ". [2]

Il n'y avait rien qui fut plus a coeur a une ville que le souvenir de sa fondation. Quand Pausanias visita la Grece, au second siecle de notre ere, chaque ville put lui dire le nom de son fondateur avec sa genealogie et les principaux faits de son existence. Ce nom et ces faits ne pouvaient pas sortir de la memoire, car ils faisaient partie de la religion, et ils etaient rappelés chaque, annee dans les ceremonies sacrees.

On a conserve le souvenir d'un grand nombre de poemes grecs qui avaient pour sujet la fondation d'une ville. Philochore avait chante celle de Salamine, Ion celle de Chio, Criton celle de Syracuse, Zopyre celle de Milet; Apollonius, Hermogene, Hellanicus, Diocles avaient compose sur le meme sujet des poemes ou des histoires. Peut-être n'y avait-il pas une seule ville qui ne possedat son poeme ou au moins son hymne sur l'acte sacre qui lui avait donne naissance.

Parmi tous ces anciens poemes, qui avaient pour objet la fondation sainte d'une ville, il en est un qui n'a pas peri, parce que si son sujet le rendait cher a une cite, ses beautes l'ont rendu precieux pour tous les peuples et tous les siecles. On sait qu'Enee avait fonde Lavinium, d'ou etaient issus les Albains et les Romains, et qu'il etait par consequent regarde comme le premier fondateur de Rome. Il s'etait etabli sur lui un ensemble de traditions et de souvenirs que l'on trouve deja consignés dans les vers du vieux Naevius et dans les histoires de Caton l'Ancien. Virgile s'empara de ce sujet, et ecrivit le poeme national de la cite romaine.

C'est l'arrivee d'Enee, ou plutot c'est le transport des dieux de Troie en Italie qui est le sujet de l'*Eneide*. Le poete chante cet homme qui traversa les mers pour aller fonder une ville et porter ses dieux dans le Latium,

dum conderet urbem

Inferretque Deos Latio.

Il ne faut pas juger l'*Eneide* avec nos idees modernes. On se plaint souvent de ne pas trouver dans Enee l'audace, l'elan, la passion. On se fatigue de cette epithete de pieux qui revient sans cesse. On s'etonne de voir ce guerrier consulter ses Penates avec un soin si scrupuleux, invoquer a tout propos quelque divinite, lever les bras au ciel quand il s'agit de combattre, se laisser balloter par les oracles a travers toutes les mers, et verser des larmes a la vue d'un danger. On ne manque guere non plus de lui reprocher sa froideur pour Didon et l'on est tente de dire avec la malheureuse reine:

Nullis ille movetur

Fletibus, aut voces ullas tractabilis audit.

C'est qu'il ne s'agit pas ici d'un guerrier ou d'un heros de roman. Le poete veut nous montrer un pretre. Enee est le chef du cultte, l'homme sacre, le divin fondateur, dont la mission est de sauver les Penates de la cite,

Sum pius Aeneas raptos qui ex hoste Penates

Classe veho mecum.

La Cite Antique

Sa qualite dominante doit etre la piete, et l'epithete que le poete lui applique le plus souvent est aussi celle qui lui convient le mieux. Sa vertu doit etre une froide et haute impersonnalite, qui fasse de lui, non un homme, mais un instrument des dieux. Pourquoi chercher en lui des passions? il n'a pas le droit d'en avoir, ou il doit les refouler au fond de son coeur,

Multa gemens multoque animum labefactus amore,
Jussa tamen Divum insequitur.

Deja dans Homere Enee etait un personnage sacre, un grand pretre, que le peuple ” venerait a l'egal d'un dieu “, et que Jupiter preferait a Hector. Dans Virgile il est le gardien et le sauveur des dieux troyens. Pendant la nuit qui a consomme la ruine de la ville, Hector lui est apparu en songe. “ Troie, lui a-t-il dit, te confie ses dieux; cherche-leur une nouvelle ville. “ Et en meme temps il lui a remis les choses saintes, les statuettes protectrices et le feu du foyer qui ne doit pas s'eteindre. Ce songe n'est pas un ornement place la par la fantaisie du poete. Il est, au contraire, le fondement sur lequel repose le poeme tout entier; car c'est par lui qu'Enee est devenu le depositaire des dieux de la cite et que sa mission sainte lui a ete revelee.

La ville de Troie a peri, mais non pas la cite troyenne; grace a Enee, le foyer n'est pas eteint, et les dieux ont encore un culte. La cite et les dieux fuient avec Enee; ils parcourent les mers et cherchent une contree ou il leur soit donne de s'arreter,

Considerare Teucros
Errantesque Deos agitataque numina Trojae.

Enee cherche une demeure fixe, si petite qu'elle soit, pour ses dieux paternels,
Dis sedem exiguum patriis.

Mais le choix de cette demeure, a laquelle la destinee de la cite sera liee pour toujours, ne depend pas des hommes; il appartient aux dieux. Enee consulte les devins et interroge les oracles. Il ne marque pas lui- meme sa route et son but; il se laisse diriger par la divinite:

Italiam non sponte sequor.

Il voudrait s'arreter en Thrace, en Crete, en Sicile, a Carthage avec Didon; *fata obstant*. Entre lui et son desir du repos, entre lui et son amour, vient toujours se placer l'arret des dieux, la parole revelee, *fata*.

Il ne faut pas s'y tromper: le vrai heros du poeme n'est pas Enee; ce sont les dieux de Troie, ces memes dieux qui doivent etre un jour ceux de Rome. Le sujet de l'*Eneide*, c'est la lutte des dieux romains contre une divinite hostile. Des obstacles de toute nature pensent les arreter,

Tantae mons erat romanam condere gentem!

Peu s'en faut que la tempete ne les engloutisse ou que l'amour d'une femme ne les enchainne. Mais ils triomphent de tout et arrivent au but marque,

Fata viam inveniunt.

Voila ce qui devait singulierement eveiller l'interet des Romains. Dans ce poeme ils se voyaient, eux, leur fondateur, leur ville, leurs institutions, leurs croyances, leur empire. Car sans ces dieux la cite romaine n'existerait pas. [3]

NOTES

[1] Pindare, *Pyth.*, V, 129; *Olymp.*, VII, 145. Ciceron, *De nat. deor.*, III, 19. Catulle, VII, 6.

[2] Herodote, I, 168; VI, 38. Pindare, *Pyth.*, IV. Thucydide, V, 11. Strabon, XIV, 1. Plutarque, *Quest. gr.*, 20. Pausanias, I, 34; III, 1. Diodore, XI, 78.

[3] Nous n'avons pas a examiner ici si la legende d'Enee repond a un fait reel; il nous suffit d'y voir une croyance. Elle nous montre ce que les anciens se figuraient par un fondateur de ville, quelle idee ils se faisaient du *penatiger*, et pour nous c'est la l'important. Ajoutons que plusieurs villes, en Thrace, en Crete, en Epire, a Cythere, a Zacynthe, en Sicile, en Italie, croyaient avoir ete fondees par Enee et lui rendaient un culte.

CHAPITRE VI. LES DIEUX DE LA CITE.

Il ne faut pas perdre de vue que, chez les anciens, ce qui faisait le lien de toute société, c'était un culte. De même qu'un autel domestique tenait groupés autour de lui les membres d'une famille, de même la cité était la réunion de ceux qui avaient les mêmes dieux protecteurs et qui accomplissaient l'acte religieux au même autel.

Cet autel de la cité était renfermé dans l'enceinte d'un bâtiment que les Grecs appelaient prytanée et que les Romains appelaient temple de Vesta. [1]

Il n'y avait rien de plus sacré dans une ville que cet autel, sur lequel le feu sacré était toujours entretenu. Il est vrai que cette grande vénération s'affaiblit de bonne heure en Grèce, parce que l'imagination grecque se laissa entraîner du côté des plus beaux temples, des plus riches légendes et des plus belles statues. Mais elle ne s'affaiblit jamais à Rome. Les Romains ne cessèrent pas d'être convaincus que le destin de la cité était attaché à ce foyer qui représentait leurs dieux. Le respect qu'on portait aux Vestales prouve l'importance de leur sacerdoce. Si un consul en rencontrait une sur son passage, il faisait abaisser ses faisceaux devant elle. En revanche, si l'une d'elles laissait le feu s'éteindre ou souillait le culte en manquant à son devoir de chasteté, la ville qui se croyait alors menacée de perdre ses dieux, se vengeait sur la Vestale en l'enterrant toute vive.

Un jour, le temple de Vesta faillit être brûlé dans un incendie des maisons environnantes. Rome fut en alarmes, car elle sentit tout son avenir en péril. Le danger passé, le Sénat prescrivit au consul de rechercher les auteurs de l'incendie, et le consul porta aussitôt ses accusations contre quelques habitants de Capoue qui se trouvaient alors à Rome. Ce n'était pas qu'il eût aucune preuve contre eux, mais il faisait ce raisonnement: "Un incendie a menacé notre foyer; cet incendie qui devait briser notre grandeur et arrêter nos destinées, n'a pu être allumé que par la main de nos plus cruels ennemis. Or nous n'en avons pas de plus acharnés que les habitants de Capoue, cette ville qui est présentement l'alliée d'Annibal et qui aspire à être à notre place la capitale de l'Italie. Ce sont donc ces hommes—là qui ont voulu détruire notre temple de Vesta, notre foyer éternel, ce gage et ce garant de notre grandeur future." [2] Ainsi un consul, sous l'empire de ses idées religieuses, croyait que les ennemis de Rome n'avaient pas pu trouver de moyen plus sûr de la vaincre que de détruire son foyer. Nous voyons là les croyances des anciens; le foyer public était le sanctuaire de la cité; c'était ce qui l'avait fait naître et ce qui la conservait.

De même que le culte du foyer domestique était secret et que la famille seule avait droit d'y prendre part, de même le culte du foyer public était caché aux étrangers. Nul, s'il n'était citoyen, ne pouvait assister au sacrifice. Le seul regard de l'étranger souillait l'acte religieux. [3]

Chaque cité avait des dieux qui n'appartenaient qu'à elle. Ces dieux étaient ordinairement de même nature que ceux de la religion primitive des familles. On les appelait Lares, Penates, Génies, Démones, Héros; [4] sous tous ces noms, c'étaient des âmes humaines divinisées par la mort. Car nous avons vu que, dans la race indo-européenne, l'homme avait eu d'abord le culte de la force invisible et immortelle qu'il sentait en lui. Ces Génies ou ces Héros étaient la plupart du temps les ancêtres du peuple. [5] Les corps étaient enterrés soit dans la ville même, soit sur son territoire, et comme, d'après les croyances que nous avons montrées plus haut, l'âme ne quittait pas le corps, il en résultait que ces morts divins étaient attachés au sol ou leurs ossements étaient enterrés. Du fond de leurs tombeaux ils veillaient sur la cité; ils protégeaient le pays, et ils en étaient en quelque sorte les chefs et les maîtres. Cette expression de chefs du pays, appliquée aux morts, se trouve dans un oracle adressé par la Pythie à Solon: "Honore d'un culte les chefs du pays, les morts qui habitent sous terre." [6] Ces opinions venaient de la très-grande puissance que les antiques générations avaient attribuée à l'âme humaine après la mort. Tout homme qui avait rendu un grand service à la cité, depuis celui qui l'avait fondée jusqu'à celui qui lui avait donné une victoire ou avait amélioré ses lois, devenait un dieu pour cette cité. Il n'était même pas nécessaire d'avoir été un grand homme ou un bienfaiteur; il suffisait d'avoir frappé vivement l'imagination de ses contemporains et de s'être rendu l'objet d'une tradition populaire, pour devenir un héros, c'est-à-dire, un mort puissant dont la protection fut à désirer et la colère à craindre. Les Thébains continuèrent pendant dix siècles à offrir des sacrifices à Eteocle et à Polynice. Les habitants d'Acanthe rendaient un culte à un Persé qui était mort chez eux pendant l'expédition de Xerxès. Hippolyte était vénéré comme dieu à Trézène. Pyrrhus, fils d'Achille, était un dieu à Delphes, uniquement parce qu'il y était mort et y était enterré. Croton rendait un culte à un héros

La Cite Antique

par le seul motif qu'il avait ete de son vivant le plus bel homme de la ville. [7] Athenes adorait comme un de ses protecteurs Eurysthee, qui etait pourtant un Argien; mais Euripide nous explique la naissance de ce culte, quand il fait paraître sur la scene Eurysthee, pres de mourir et lui fait dire aux Atheniens: " Ensevelissez-moi dans l'Attique; je vous serai propice, et dans le sein de la terre je serai pour votre pays un hôte protecteur. " [8] Toute la tragedie d'*Edipe a Colone* repose sur ces croyances: Athenes et Thebes se disputent le corps d'un homme qui va mourir et qui va devenir un dieu.

C'etait un grand bonheur pour une cite de posseder des morts quelque peu marquants. [9] Mantinee parlait avec orgueil des ossements d'Arcas, Thebes de ceux de Geryon, Messene de ceux d'Aristomene. [10] Pour se procurer ces reliques precieuses on usait quelquefois de ruse. Herodote raconte par quelle supercherie les Spartiates derobèrent les ossements d'Oreste. [11] Il est vrai que ces ossements, auxquels etait attachee l'ame du heros, donnerent immediatement une victoire aux Spartiates. Des qu'Athenes eut acquis de la puissance, le premier usage qu'elle en fit, fut de s'emparer des ossements de Thesee qui avait ete enterre dans l'île de Scyros, et de leur elever un temple dans la ville, pour augmenter le nombre de ses dieux protecteurs.

Outre ces heros et ces genies, les hommes avaient des dieux d'une autre espece, comme Jupiter, Junon, Minerve, vers lesquels le spectacle de la nature avait porte leur pensee. Mais nous avons vu que ces creations de l'intelligence humaine avaient eu longtemps le caractere de divinites domestiques ou locales. On ne concut pas d'abord ces dieux comme veillant sur le genre humain tout entier; on crut que chacun d'eux appartenait en propre a une famille ou a une cite.

Ainsi il etait d'usage que chaque cite, sans compter ses heros, eut encore un Jupiter, une Minerve ou quelque autre divinite qu'elle avait associee a ses premiers penates et a son foyer. Il y avait ainsi en Grece et en Italie une foule de divinites *poliades*. Chaque ville avait ses dieux qui l'habitaient. [12]

Les noms de beaucoup de ces divinites sont oublies; c'est par hasard qu'on a conserve le souvenir du dieu Satrapes, qui appartenait a la ville d'Elis, de la deesse Dindymene a Thebes, de Soteira a Aegium, de Britomartis en Crete, de Hyblaea a Hybla. Les noms de Zeus, Athene, Hera, Jupiter, Minerve, Neptune, nous sont plus connus, et nous savons qu'ils etaient souvent appliques a ces divinites poliades. Mais de ce que deux villes donnaient a leur dieu le meme nom, gardons-nous de conclure qu'elles adoraient le meme dieu. Il y avait une Athene a Athenes et il y en avait une a Sparte; c'etaient deux deesses. Un grand nombre de cites avaient un Jupiter pour divinite poliade. C'etaient autant de Jupiters qu'il y avait de villes. Dans la legende de la guerre de Troie on voit une Pallas qui combat pour les Grecs, et il y a chez les Troyens une autre Pallas qui recoit un culte et qui protege ses adorateurs. [13] Dira-t-on que c'etait la meme divinite qui figurait dans les deux armees? Non certes; car les anciens n'attribuaient pas a leurs dieux le don d'ubiquite. Les villes d'Argos et de Samos avaient chacune une Hera poliade; ce n'etait pas la meme deesse, car elle etait representee dans les deux villes avec des attributs bien differents. Il y avait a Rome une Junon; a cinq lieues de la, la ville de Veii en avait une autre; c'etait si peu la meme divinite, que nous voyons le dictateur Camille, assiegeant Veii, s'adresser a la Junon de l'ennemi pour la conjurer d'abandonner la ville etrusque et de passer dans son camp. Maître de la ville, il prend la statue, bien persuade qu'il prend en meme temps une deesse, et il la transporte devotement a Rome. Rome eut des lors deux Junons protectrices. Meme histoire, quelques annees apres, pour un Jupiter, qu'un autre dictateur apporta de Preneste, alors que Rome en avait deja trois ou quatre chez elle. [14]

La ville qui possedait en propre une divinite, ne voulait pas qu'elle protegeat les etrangers, et ne permettait pas qu'elle fut adoree par eux. La plupart du temps un temple n'etait accessible qu'aux citoyens. Les Argiens seuls avaient le droit d'entrer dans le temple de la Hera d'Argos. Pour penetrer dans celui de l'Athene d'Athenes, il fallait etre Athenien. [15] Les Romains, qui adoraient chez eux deux Junons, ne pouvaient pas entrer dans le temple d'une troisieme Junon qu'il y avait dans la petite ville de Lanuvium. [16]

Il faut bien reconnaitre que les anciens ne se sont jamais represente Dieu comme un etre unique qui exerce son action sur l'univers. Chacun de leurs innombrables dieux avait son petit domaine; a l'un une famille, a l'autre une tribu, a celui-ci une cite: c'etait la le monde qui suffisait a la providence de chacun d'eux. Quant au Dieu du genre humain, quelques philosophes ont pu le deviner, les mysteres d'Eleusis ont pu le faire entrevoir aux plus intelligents de leurs inities, mais le vulgaire n'y a jamais cru. Pendant longtemps l'homme n'a compris l'etre divin que comme une force qui le protegeait personnellement, et chaque homme ou chaque groupe d'hommes a voulu avoir son dieu. Aujourd'hui encore, chez les descendants de ces Grecs, on voit des paysans grossiers prier les saints avec ferveur; mais on doute s'ils ont l'idee de Dieu; chacun d'eux veut avoir parmi ces saints un protecteur

La Cite Antique

particulier, une providence speciale. A Naples, chaque quartier a sa madone; le lazzarone s'agenouille devant celle de sa rue, et il insulte celle de la rue d'a cote; il n'est pas rare de voir deux facchini se quereller et se battre a coups de couteau pour les merites de leurs deux madones. Ce sont la des exceptions aujourd'hui, et on ne les rencontre que chez de certains peuples et dans de certaines classes. C'etait la regle chez les anciens.

Chaque cite avait son corps de pretres qui ne dependait d'aucune autorite etrangere. Entre les pretres de deux cites il n'y avait nul lien, nulle communication, nul echange d'enseignement ni de rites. Si l'on passait d'une ville a une autre, on trouvait d'autres dieux, d'autres dogmes, d'autres ceremonies. Les anciens avaient des livres liturgiques; mais ceux d'une ville ne ressemblaient pas a ceux d'une autre. Chaque cite avait son recueil de prieres et de pratiques, qu'elle tenait fort secret; elle eut cru compromettre sa religion et sa destinee si elle l'eut laisse voir aux etrangers. Ainsi, la religion etait toute locale, toute civile, a prendre ce mot dans le sens ancien, c'est-a-dire speciale a chaque cite. [17]

En general, l'homme ne connaissait que les dieux de sa ville, n'honorait et ne respectait qu'eux. Chacun pouvait dire ce que, dans une tragedie d'Eschyle, un etranger dit aux Argiennes: “ Je ne crains pas les dieux de votre pays, et je ne leur dois rien. “ [18]

Chaque ville attendait son salut de ses dieux. On les invoquait dans le danger, on les remerciait d'une victoire. Souvent aussi on s'en prenait a eux d'une defaite; on leur reprochait d'avoir mal rempli leur office de defenseurs de la ville, on allait quelquefois jusqu'a renverser leurs autels et jeter des pierres contre leurs temples. [19]

Ordinairement ces dieux se donnaient beaucoup de peine pour la ville dont ils recevaient un culte, et cela etait bien naturel; ces dieux etaient avides d'offrandes, et ils ne recevaient de victimes que de leur ville. S'ils voulaient la continuation des sacrifices et des hecatombes, il fallait bien qu'ils veillassent au salut de la cite. [20] Voyez dans Virgile comme Junon ” fait effort et travaille ” pour que sa Carthage obtienne un jour l'empire du monde. Chacun de ces dieux, comme la Junon de Virgile, avait a coeur la grandeur de sa cite. Ces dieux avaient memes interets que les hommes leurs concitoyens. En temps de guerre ils marchaient au combat au milieu d'eux. On voit dans Euripide un personnage qui dit, a l'approche d'une bataille: “ Les dieux qui combattent avec nous valent bien ceux qui sont du cote de nos ennemis. “ [21] Jamais les Eginetes n'entraient en campagne sans emporter avec eux les statues de leurs heros nationaux, les Eacides. Les Spartiates emmenaient dans toutes leurs expeditions les Tyndarides. [22] Dans la melee, les dieux et les citoyens se soutenaient reciproquement, et quand on etait vainqueur, c'est que tous avaient fait leur devoir.

Si une ville etait vaincue, on croyait que ses dieux etaient vaincus avec elle. [23] Si une ville etait prise, ses dieux eux-memes etaient captifs.

Il est vrai que sur ce dernier point les opinions etaient incertaines et variaient. Beaucoup etaient persuadees qu'une ville ne pouvait jamais etre prise tant que ses dieux y residaient. Lorsque Enee voit les Grecs maitres de Troie, il s'ecrie que les dieux de la ville sont partis, desertant leurs temples et leurs autels. Dans Eschyle, le choeur des Thebaines exprime la meme croyance lorsque, a l'approche de l'ennemi, il conjure les dieux de ne pas quitter la ville. [24]

En vertu de cette opinion il fallait, pour prendre une ville, en faire sortir les dieux. Les Romains employaient pour cela une certaine formule qu'ils avaient dans leurs rituels, et que Macrobe nous a conservee: “ Toi, o tres-grand, qui as sous ta protection cette cite, je te prie, je t'adore, je te demande en grace d'abandonner cette ville et ce peuple, de quitter ces temples, ces lieux sacres, et t'etant eloigne d'eux, de venir a Rome chez moi et les miens. Que notre ville, nos temples, nos lieux sacres te soient plus agreables et plus chers; prends-nous sous ta garde. Si tu fais ainsi, je fonderai un temple en ton honneur. “ [25] Or les anciens etaient convaincus qu'il y avait des formules tellement efficaces et puissantes, que si on les prononcait exactement et sans y changer un seul mot, le dieu ne pouvait pas resister a la demande des hommes. Le dieu, ainsi appele, passait donc a l'ennemi, et la ville etait prise.

On trouve en Grece les memes opinions et des usages analogues. Encore au temps de Thucydide, lorsqu'on assiegeait une ville, on ne manquait pas d'adresser une invocation a ses dieux pour qu'ils permissent qu'elle fut prise. [26] Souvent, au lieu d'employer une formule pour attirer le dieu, les Grecs preferaient enlever adroitement sa statue. Tout le monde connait la legende d'Ulysse derobant la Pallas des Troyens. A une autre epoque, les Eginetes, voulant faire la guerre a Epidaure, commencerent par enlever deux statues protectrices de cette ville, et les transporterent chez eux. [27]

Herodote raconte que les Atheniens voulaient faire la guerre aux Eginetes; mais l'entreprise etait hasardeuse,

La Cite Antique

car Egeus avait un heros protecteur d'une grande puissance et d'une singuliere fidelite; c'etait Eacus. Les Atheniens, apres avoir murement reflechi, remirent a trente annees l'execution de leur dessein; en meme temps ils eleverent dans leur pays une chapelle a ce meme Eacus, et lui vouerent un culte. Ils etaient persuades que si ce culte etait continue sans interruption durant trente ans, le dieu n'appartiendrait plus aux Egeetes, mais aux Atheniens. Il leur semblait, en effet, qu'un dieu ne pouvait pas accepter pendant si longtemps de grasses victimes, sans devenir l'oblige de ceux qui les lui offraient. Eacus serait donc a la fin force d'abandonner les interets des Egeetes, et de donner la victoire aux Atheniens. [28]

Il y a dans Plutarque cette autre histoire. Solon voulait qu'Athenes fut maitresse de la petite ile de Salamine, qui appartenait alors aux Megariens. Il consulta l'oracle. L'oracle lui repondit: " Si tu veux conquerir l'ile, il faut d'abord que tu gagnes la faveur des heros qui la protegent et qui l'habitent. " Solon obeit; au nom d'Athenes il offrit des sacrifices aux deux principaux heros salamiens. Ces heros ne resisterent pas aux dons qu'on leur faisait; ils passerent du cote d'Athenes, et l'ile, privee de protecteurs, fut conquise. [29]

En temps de guerre, si les assiegeants cherchaient a s'emparer des divinites de la ville, les assieges, de leur cote, les retenaient de leur mieux. Quelquefois on attachait le dieu avec des chaines pour l'empecher de deserter. D'autres fois on le cachait a tous les regards pour que l'ennemi ne put pas le trouver, Ou bien encore on opposait a la formule par laquelle l'ennemi essayait de debaucher le dieu, une autre formule qui avait la vertu de le retenir. Les Romains avaient imagine un moyen qui leur semblait plus sur: ils tenaient secret le nom du principal et du plus puissant de leurs dieux protecteurs; [30] ils pensaient que, les ennemis ne pouvant jamais appeler ce dieu par son nom, il ne passerait jamais de leur cote et que leur ville ne serait jamais prise.

On voit par la quelle singuliere idee les anciens se faisaient des dieux. Ils furent tres-longtemps sans concevoir la Divinite comme une puissance supreme. Chaque famille eut sa religion domestique, chaque cite sa religion nationale. Une ville etait comme une petite Eglise complete, qui avait ses dieux, ses dogmes et son culte. Ces croyances nous semblent bien grossieres; mais elles ont ete celles du peuple le plus spirituel de ces temps-la, et elles ont exerce sur ce peuple et sur le peuple romain une si forte action que la plus grande partie de leurs lois, de leurs institutions et de leur histoire est venue de la.

NOTES

[1] Le prytanee contenait le foyer commun de la cite: Denys d'Halicarnasse, II, 23. Pollux, I, 7. Scholiaste de Pindare, *Nem.*, XI. Scholiaste de Thucydide, II, 15. Il y avait un prytanee dans toute ville grecque: Herodote, III, 57; V, 67; VII, 197. Polybe, XXIX, 5. Appien, *G. de Mithr.*, 23; *G. puniq.*, 84. Diodore, XX, 101. Ciceron, *De signis*, 53. Denys, II, 65. Pausanias, I, 42; V, 25; VIII, 9. Athenee, I, 58; X, 24. Boeckh, *Corp. inscr.*, 1193. —A Rome, le temple de Vesta n'etait pas autre chose qu'un foyer: Ciceron, *De legib.*, II, 8; II, 12. Ovide, *Fast.*, VI, 297. Florus, I, 2. Tite-Live, XXVIII, 31.

[2] Tite-Live, XXVI, 27.

[3] Virgile, III, 408. Pausanias, V, 15. Appien, *G. civ.*, I, 54.

[4] Ovide, *Fast.*, II, 616.

[5] Plutarque, *Aristide*, 11.

[6] Plutarque, *Solon*, 9.

[7] Pausanias, IX, 18. Herodote, VII, 117. Diodore, IV, 62. Pausanias, X, 23. Pindare, *Nem.*, 65 et suiv. Herodote, V, 47.

[8] Euripide, *Heracl.*, 1032.

[9] Pausanias, I, 43. Polybe, VIII, 30. Plaute, *Trin.*, II, 2, 14.

[10] Pausanias, IV, 32; VIII, 9.

[11] Herodote, I, 68.

[12] Herodote, V, 82. Sophocle, *Phil.*, 134. Thucydide, II, 71. Euripide, *Electre*, 674. Pausanias, I, 24; IV, 8; VIII, 47. Aristophane, *Oiseaux*, 828; *Chev.*, 577. Virgile, IX., 246. Pollux, IX, 40. Apollodore, III, 14.

[13] Homere, *Iliade*, VI, 88.

[14] Tite-Live, V, 21, 22; VI, 29.

[15] Herodote, VI, 81; V, 72.

[16] Ils n'acquirent ce droit que par la conquete. Tite-Live, VIII, 14.

[17] Il n'existait de cultes communs a plusieurs cites que dans le cas de confederations; nous en parlerons ailleurs.

La Cite Antique

- [18] Eschyle, *Suppl.*, 858.
- [19] Suetone, *Calig.*, 5; Seneque, *De vita beata*, 36.
- [20] Cette pensee se voit souvent chez les anciens. Theognis, 759.
- [21] Euripide, *Heracl.*, 347.
- [22] Herodote, V, 65; V, 80.
- [23] Virgile, *En.*, I, 68.
- [24] Eschyle, *Sept chefs*, 202.
- [25] Macrobe, III, 9.
- [26] Thucydide, II, 74.
- [27] Herodote, V, 83.
- [28] Herodote, V, 89.
- [29] Plutarque, *Solon*, 9.
- [30] Macrobe, III.

CHAPITRE VII. LA RELIGION DE LA CITE.

1 Les repas publics.

On a vu plus haut que la principale ceremonie du culte domestique etait un repas qu'on appelait sacrifice. Manger une nourriture preparee sur un autel, telle fut, suivant toute apparence, la premiere forme que l'homme ait donnee a l'acte religieux. Le besoin de se mettre en communion avec la divinite fut satisfait par ce repas auquel on la conviait, et dont on lui donnait sa part.

La principale ceremonie du culte de la cite etait aussi un repas de cette nature; il devait etre accompli en commun, par tous les citoyens, en l'honneur des divinites protectrices. L'usage de ces repas publics etait universel en Grece; on croyait que le salut de la cite dependait de leur accomplissement. [1]

L'Odysee nous donne la description d'un de ces repas sacres; neuf longues tables sont dressees pour le peuple de Pylos; a chacune d'elles cinq cents citoyens sont assis, et chaque groupe a immole neuf taureaux en l'honneur des dieux. Ce repas, que l'on appelle le repas des dieux, commence et finit par des libations et des prieres. [2] L'antique usage des repas en commun est signale aussi par les plus vieilles traditions atheniennes; on racontait qu'Oreste, meurtrier de sa mere, etait arrive a Athenes au moment meme ou la cite, reunie autour de son roi, accomplissait l'acte sacre. [3]

Les repas publics de Sparte sont fort connus; mais on s'en fait ordinairement une idee qui n'est pas conforme a la verite. On se figure les Spartiates vivant et mangeant toujours en commun, comme si la vie privee n'eut pas ete connue chez eux. Nous savons, au contraire, par des textes anciens que les Spartiates prenaient souvent leurs repas dans leur maison, au milieu de leur famille. [4] Les repas publics avaient lieu deux fois par mois, sans compter les jours de fete. C'etaient des actes religieux de meme nature que ceux qui etaient pratiques a Athenes, a Argos et dans toute la Grece. [5]

Outre ces immenses banquets, ou tous les citoyens etaient reunis et qui ne pouvaient guere avoir lieu qu'aux fetes solennelles, la religion prescrivait qu'il y eut chaque jour un repas sacre. A cet effet, quelques hommes choisis par la cite devaient manger ensemble, en son nom, dans l'enceinte du prytanee, en presence du foyer et des dieux protecteurs. Les Grecs etaient convaincus que, si ce repas venait a etre omis un seul jour, l'Etat etait menace de perdre la faveur de ses dieux.

A Athenes, le sort designait les hommes qui devaient prendre part au repas commun, et la loi punissait severement ceux qui refusaient de s'acquitter de ce devoir. Les citoyens qui s'asseyaient a la table sacree, etaient revetus momentanement d'un caractere sacerdotal; on les appelait *parasites*; ce mot, qui devint plus tard un terme de mepris, commença par etre un titre sacre. [6] Au temps de Demosthenes, les parasites avaient disparu; mais les prytanes etaient encore astreints a manger ensemble au Prytanee. Dans toutes les villes il y avait des salles affectees, aux repas communs. [7]

A voir comment les choses se passaient dans ces repas, on reconnaît bien une ceremonie religieuse. Chaque convive avait une couronne sur la tete; c'etait en effet un antique usage de se couronner de feuilles ou de fleurs chaque fois qu'on accomplissait un acte solennel de la religion. “ Plus on est pare de fleurs, disait-on, et plus on est sur de plaire aux dieux; mais si tu sacrifies sans avoir une couronne, ils se detournent de toi. “ [8]—” Une couronne, disait-on encore, est la messagere d'heureux augure que la priere envoie devant elle vers les dieux. “ [9] Les convives, pour la meme raison, etaient vetus de robes blanches; le blanc etait la couleur sacree chez les anciens, celle qui plaisait aux dieux. [10]

Le repas commençait invariablement par une priere et des libations; on chantait des hymnes. La nature des mets et l'espece de vin qu'on devait servir etaient reglees par le rituel de chaque cite. S'ecarter en quoi que ce fut de l'usage suivi par les ancetres, presenter un plat nouveau ou alterer le rythme des hymnes sacres, etait une impiete grave dont la cite entiere eut ete responsable envers ses dieux. La religion allait jusqu'a fixer la nature des vases qui devaient etre employes, soit pour la cuisson des aliments, soit pour le service de la table. Dans telle ville, il fallait que le pain fut place dans des corbeilles de cuivre; dans telle autre, on ne devait employer que des vases de terre. La forme meme des pains etait immuablement fixee. [11] Ces regles de la vieille religion ne cesserent jamais d'etre observees, et les repas sacres garderent toujours leur simplicité primitive. Croyances, moeurs, etat social, tout changea; ces repas demeurerent immuables. Car les Grecs furent toujours tres—

La Cite Antique

scrupuleux observateurs de leur religion nationale.

Il est juste d'ajouter que, lorsque les convives avaient satisfait a la religion en mangeant les aliments prescrits, ils pouvaient immediatement apres commencer un autre repas plus succulent et mieux en rapport avec leur gout. C'etait assez l'usage a Sparte. [12]

La coutume des repas sacres etait en vigueur en Italie autant qu'en Grece. Aristote dit qu'elle existait anciennement chez les peuples qu'on appelait Oenotriens, Osques, Ausones. [13] Virgile en a consigne le souvenir, par deux fois, dans son Eneide; le vieux Latinus recoit les envoyes d'Enee, non pas dans sa demeure, mais dans un temple “ consacre par la religion des ancetres; la ont lieu les festins sacres apres l'immolation des victimes; la tous les chefs de famille s'asseyent ensemble a de longues tables ”. Plus loin, quand Enee arrive chez Evandre, il le trouve celebrant un sacrifice; le roi est au milieu de son peuple; tous sont couronnes de fleurs; tous, assis a la meme table, chantent un hymne a la louange du dieu de la cite.

Cet usage se perpetua a Rome. Il y eut toujours une salle ou les representants des curies mangerent en commun. Le senat, a certains jours, faisait un repas sacre au Capitole. [14] Aux fetes solennelles, des tables etaient dressees dans les rues, et le peuple entier y prenait place. A l'origine, les pontifes presidaient a ces repas; plus tard on delegua ce soin a des pretres speciaux que l'on appela *epulones*.

Ces vieilles coutumes nous donnent une idee du lien etroit qui unissait les membres d'une cite. L'association humaine etait une religion; son symbole etait un repas fait en commun. Il faut se figurer une de ces petites societes primitives rassemblee tout entiere, du moins les chefs de famille, a une meme table, chacun vetu de blanc et portant sur la tete une couronne; tous font ensemble la libation, recitent une meme priere, chantent les memes hymnes, mangent la meme nourriture preparee sur le meme autel; au milieu d'eux les aieux sont presents, et les dieux protecteurs partagent le repas. Ce qui fait le lien social, ce n'est ni l'interet, ni une convention, ni l'habitude; c'est cette communion sainte pieusement accomplie en presence des dieux de la cite.

2 Les fetes et le calendrier.

De tout temps et dans toutes les societes, l'homme a voulu honorer ses dieux par des fetes; il a etabli qu'il y aurait des jours pendant lesquels le sentiment religieux regnerait seul dans son ame, sans etre distrait par les pensees et les labeurs terrestres. Dans le nombre de journees qu'il a a vivre, il a fait la part des dieux.

Chaque ville avait ete fondee avec des rites qui, dans la pensee des anciens, avaient eu pour effet de fixer dans son enceinte les dieux nationaux. Il fallait que la vertu de ces rites fut rajeunie chaque annee par une nouvelle ceremonie religieuse; on appelait cette fete le jour natal; tous les citoyens devaient la celebrer.

Tout ce qui etait sacre donnait lieu a une fete. Il y avait la fete de l'enceinte de la ville, *amburbalia*, celle des limites du territoire, *ambarvalia*. Ces jours-la, les citoyens formaient une grande procession, vetus de robes blanches et couronnes de feuillage; ils faisaient le tour de la ville ou du territoire en chantant des prieres; en tete marchaient les pretres, conduisant des victimes, qu'on immolait a la fin de la ceremonie. [15]

Venait ensuite la fete du fondateur. Puis chacun des heros de la cite, chacune de ces ames que les hommes invoquaient comme protectrices, reclamait un culte; Romulus avait le sien, et, Servius Tullius, et bien d'autres, jusqu'a la nourrice de Romulus et a la mere d'Evandre. Athenes avait, de meme, la fete de Cecrops, celle d'Erechthee, celle de Thesee; et elle celebrait chacun des heros du pays, le tuteur de Thesee, et Eurysthee, et Androgee, et une foule d'autres.

Il y avait encore les fetes des champs, celle du labour, celle des semailles, celle de la floraison, celle des vendanges. En Grece comme en Italie, chaque acte de la vie de l'agriculteur etait accompagne de sacrifices, et on executait les travaux en recitant des hymnes sacres. A Rome, les pretres fixaient, chaque annee, le jour ou devaient commencer les vendanges, et le jour ou l'on pouvait boire du vin nouveau. Tout etait regle par la religion. C'etait la religion qui ordonnait de tailler la vigne; car elle disait aux hommes: Il y aura impiete a offrir aux dieux une libation avec le vin d'une vigne non taillee. [16]

Toute cite avait une fete pour chacune des divinites qu'elle avait adoptees comme protectrices, et elle en comptait souvent beaucoup. A mesure que le culte d'une divinite nouvelle s'introduisait dans la cite, il fallait trouver dans l'annee un jour a lui consacrer. Ce qui caracterisait ces fetes religieuses, c'etait l'interdiction du travail, l'obligation d'etre joyeux, le chant et les jeux en public. La religion athenienne ajoutait: Gardez-vous dans ces jours-la de vous faire tort les uns aux autres. [17]

Le calendrier n'etait pas autre chose que la succession des fetes religieuses. Aussi etait-il etabli par les pretres. A Rome on fut longtemps sans le mettre en ecrit; le premier jour du mois, le pontife, apres avoir offert un

La Cite Antique

sacrifice, convoquait le peuple, et disait quelles fetes il y aurait dans le courant du mois. Cette convocation s'appelait *calatio*, d'ou vient le nom de calendes qu'on donnait a ce jour-la.

Le calendrier n'etait regle ni sur le cours de la lune, ni sur le cours apparent du soleil; il n'etait regle que par les lois de la religion, lois mystereuses que les pretres connaissaient seuls. Quelquefois la religion prescrivait de raccourcir l'annee, et quelquefois de l'allonger. On peut se faire une idee des calendriers primitifs, si l'on songe que chez les Albains le mois de mai avait douze jours, et que mars en avait trente-six. [18]

On concoit que le calendrier d'une ville ne devait ressembler en rien a celui d'une autre, puisque la religion n'etait pas la meme entre elles, et que les fetes comme les dieux differaient. L'annee n'avait pas la meme duree d'une ville a l'autre. Les mois ne portaient pas le meme nom; Athenes les nommait tout autrement que Thebes, et Rome tout autrement que Lavinium. Cela vient de ce que le nom de chaque mois etait tire ordinairement de la principale fete qu'il contenait; or, les fetes n'etaient pas les memes. Les cites ne s'accordaient pas pour faire commencer l'annee a la meme epoque, ni pour compter la serie de leurs annees a partir d'une meme date. En Grece, la fete d'Olympie devint a la longue une date commune, mais qui n'empecha pas chaque cite d'avoir son annee particuliere. En Italie, chaque ville comptait les annees a partir du jour de sa fondation.

3 *Le cens.*

Parmi les ceremonies les plus importantes de la religion de la cite, il y en avait une qu'on appelait la purification. Elle avait lieu tous les ans a Athenes; [19] on ne l'accomplissait a Rome que tous les quatre ans. Les rites qui y etaient observes et le nom meme qu'elle portait, indiquent que cette ceremonie devait avoir pour vertu d'effacer les fautes commises par les citoyens contre le culte. En effet, cette religion si compliquee etait une source de terreurs pour les anciens; comme la foi et la purete des intentions etaient peu de chose, et que toute la religion consistait dans la pratique minutieuse d'innombrables prescriptions, on devait toujours craindre d'avoir commis quelque negligence, quelque omission ou quelque erreur, et l'on n'etait jamais sur de n'etre pas sous le coup de la colere ou de la rancune de quelque dieu. Il fallait donc, pour rassurer le coeur de l'homme, un sacrifice expiatoire. Le magistrat qui etait charge de l'accomplir (c'etait a Rome le censeur; avant le censeur c'etait le consul; avant le consul, le roi), commencait par s'assurer, a l'aide des auspices, que les dieux agreeraient la ceremonie. Puis il convoquait le peuple par l'intermediaire d'un heraut, qui se servait a cet effet d'une formule sacramentelle. Tous les citoyens, au jour dit, se reunissaient hors des murs; la, tous etant en silence, le magistrat faisait trois fois le tour de l'assemblee, poussant devant lui trois victimes, un mouton, un porc, un taureau (*suovetaurile*); la reunion de ces trois animaux constituait, chez les Grecs comme chez les Romains, un sacrifice expiatoire. Des pretres et des victimaires suivaient la procession; quand le troisieme tour etait acheve, le magistrat prononcait une formule de priere, et il immolait les victimes. [20] A partir de ce moment toute souillure etait effacee, toute negligence dans le culte reparee, et la cite etait en paix avec ses dieux.

Pour un acte de cette nature et d'une telle importance, deux choses etaient necessaires: l'une etait qu'aucun etranger ne se glissait parmi les citoyens, ce qui eut trouble et funeste la ceremonie; l'autre etait que tous les citoyens y fussent presents, sans quoi la cite aurait pu garder quelque souillure. Il fallait donc que cette ceremonie religieuse fut precedee d'un denombrement des citoyens. A Rome et a Athenes on les comptait avec un soin tres-scrupuleux; il est probable que leur nombre etait prononce par le magistrat dans la formule de priere, comme il etait ensuite inscrit dans le compte rendu que le censeur redigeait de la ceremonie.

La perte du droit de cite etait la punition de l'homme qui ne s'etait pas fait inscrire. Cette severite s'explique. L'homme qui n'avait pas pris part a l'acte religieux, qui n'avait pas ete purifie, pour qui la priere n'avait pas ete dite ni la victime immolee, ne pouvait plus etre un membre de la cite. Vis-a-vis des dieux, qui avaient ete presents a la ceremonie, il n'etait plus citoyen. [21]

On peut juger de l'importance de cette ceremonie par le pouvoir exorbitant du magistrat qui y presidait. Le censeur, avant de commencer le sacrifice, rangeait le peuple suivant un certain ordre, ici les senateurs, la les chevaliers, ailleurs les tribus. Maitre absolu ce jour-la, il fixait la place de chaque homme dans les differentes categories. Puis, tout le monde etant range suivant ses prescriptions, il accomplissait l'acte sacre. Or, il resultait de la qu'a partir de ce jour jusqu'a la lustration suivante, chaque homme conservait dans la cite le rang que le censeur lui avait assigne dans la ceremonie. Il etait senateur s'il avait compte ce jour-la parmi les senateurs; chevalier, s'il avait figure parmi les chevaliers. Simple citoyen, il faisait partie de la tribu dans les rangs de laquelle il avait ete ce jour-la; et meme, si le magistrat avait refuse de l'admettre dans la ceremonie, il n'etait plus citoyen. Ainsi, la place que chacun avait occupee dans l'acte religieux et ou les dieux l'avaient vu, etait celle qu'il gardait dans la

La Cite Antique

cite pendant quatre ans. L'immense pouvoir des censeurs est venu de la.

A cette ceremonie les citoyens seuls assistaient; mais leurs femmes, leurs enfants, leurs esclaves, leurs biens, meubles et immeubles, etaient, en quelque facon, purifies en la personne du chef de famille. C'est pour cela qu'avant le sacrifice chacun devait donner au censeur l'enumeration des personnes et des choses qui dependaient de lui.

La lustration etait accomplie au temps d'Auguste avec la meme exactitude et les memes rites que dans les temps les plus anciens. Les pontifes la regardaient encore comme un acte religieux; les hommes d'Etat y voyaient au moins une excellente mesure d'administration.

4 La religion dans l'assemblee, au Senat, au tribunal, a l'armee; le triomphe.

Il n'y avait pas un seul acte de la vie publique dans lequel on ne fit intervenir les dieux. Comme on etait sous l'empire de cette idee qu'ils etaient tour a tour d'excellents protecteurs ou de cruels ennemis, l'homme n'osait jamais agir sans etre sur qu'ils lui fussent favorables.

Le peuple ne se reunissait en assemblee qu'aux jours ou la religion le lui permettait. On se souvenait que la cite avait eprouve un desastre un certain jour; c'etait, sans nul doute, que ce jour-la les dieux avaient ete ou absents ou irrites; sans doute encore ils devaient l'etre chaque annee a pareille epoque pour des raisons inconnues aux mortels. Donc ce jour etait a tout jamais nefaste: on ne s'assemblait pas, on ne jugeait pas, la vie publique etait suspendue.

A Rome, avant d'entrer en seance, il fallait que les augures assurassent que les dieux etaient propices. L'assemblee commençait par une priere que l'augure prononçait et que le consul repetait apres lui. Il en etait de meme chez les Atheniens: l'assemblee commençait toujours par un acte religieux. Des pretres offraient un sacrifice; puis on traçait un grand cercle en repandant a terre de l'eau lustrale, et c'etait dans ce cercle sacre que les citoyens se reunissaient. [22] Avant qu'aucun orateur prit la parole, une priere etait prononcee devant le peuple silencieux. On consultait aussi les auspices, et s'il se manifestait dans le ciel quelque signe d'un caractere funeste, l'assemblee se separait aussitot. [23]

La tribune etait un lieu sacre, et l'orateur n'y montait qu'avec une couronne sur la tete. [24]

Le lieu de reunion du senat de Rome etait toujours un temple. Si une seance avait ete tenue ailleurs que dans un lieu sacre, les decisions prises eussent ete entachees de nullite; car les dieux n'y eussent pas ete presents. Avant toute deliberation, le president offrait un sacrifice et prononçait une priere. Il y avait dans la salle un autel ou chaque senateur, en entrant, repandait une libation en invoquant les dieux. [25]

Le senat d'Athenes n'etait guere different. La salle renfermait aussi un autel, un foyer. On accomplissait un acte religieux au debut de chaque seance. Tout senateur en entrant s'approchait de l'autel et prononçait une priere. Tant que durait la seance, chaque senateur portait une couronne sur la tete comme dans les ceremonies religieuses. [26]

On ne rendait la justice dans la cite, a Rome comme a Athenes, qu'aux jours que la religion indiquait comme favorables. A Athenes, la seance du tribunal avait lieu pres d'un autel et commençait par un sacrifice. [27] Au temps d'Homere, les juges s'assemblaient " dans un cercle sacre ".

Festus dit que dans les rituels des Etrusques se trouvait l'indication de la maniere dont on devait fonder une ville, consacrer un temple, distribuer les curies et les tribus en assemblee, ranger une armee en bataille. Toutes ces choses etaient marquees dans les rituels, parce que toutes ces choses touchaient a la religion.

Dans la guerre la religion etait pour le moins aussi puissante que dans la paix. Il y avait dans les villes italiennes [28] des colleges de pretres appeles feciaux qui presidaient, comme les herauts chez les Grecs, a toutes les ceremonies sacrees auxquelles donnaient lieu les relations internationales. Un fecial, la tete voilee, une couronne sur la tete, declarait la guerre en prononçant une formule sacramentelle. En meme temps, le consul en costume sacerdotal faisait un sacrifice et ouvrait solennellement le temple de la divinite la plus ancienne et la plus veneree de l'Italie. Avant de partir pour une expedition, l'armee etant rassemblee, le general prononçait des prieres et offrait un sacrifice. Il en etait exactement de meme a Athenes et a Sparte. [29]

L'armee en campagne presentait l'image de la cite; sa religion la suivait. Les Grecs emportaient avec eux les statues de leurs divinites. Toute armee grecque ou romaine portait avec elle un foyer sur lequel on entretenait nuit et jour le feu sacre. [30] Une armee romaine etait accompagnee d'augures et de pullaires; toute armee grecque avait un devin.

Regardons une armee romaine au moment ou elle se dispose au combat. Le consul fait amener une victime et

La Cite Antique

la frappe de la hache; elle tombe: ses entrailles doivent indiquer la volonte des dieux. Un aruspice les examine, et si les signes sont favorables, le consul donne le signal de la bataille. Les dispositions les plus habiles, les circonstances les plus heureuses ne servent de rien si les dieux ne permettent pas le combat. Le fond de l'art militaire chez les Romains etait de n'etre jamais oblige de combattre malgre soi, quand les dieux etaient contraires. C'est pour cela qu'ils faisaient de leur camp, chaque jour, une sorte de citadelle.

Regardons maintenant une armee grecque, et prenons pour exemple la bataille de Platee. Les Spartiates sont ranges en ligne, chacun a son poste de combat; ils ont tous une couronne sur la tete, et les joueurs de flute font entendre les hymnes religieux. Le roi, un peu en arriere des rangs, egorge les victimes. Mais les entrailles ne donnent pas les signes favorables, et il faut recommencer le sacrifice. Deux, trois, quatre victimes sont successivement immolees. Pendant ce temps, la cavalerie perse approche, lance ses fleches, tue un assez grand nombre de Spartiates. Les Spartiates restent immobiles, le bouclier pose a leurs pieds, sans meme se mettre en defense contre les coups de l'ennemi. Ils attendent le signal des dieux. Enfin les victimes presentent les signes favorables; alors les Spartiates relevent leurs boucliers, mettent l'epee a la main, combattent et sont vainqueurs.

Apres chaque victoire on offrait un sacrifice; c'est la l'origine du triomphe qui est si connu chez les Romains et qui n'etait pas moins usite chez les Grecs. Cette coutume etait la consequence de l'opinion qui attribuait la victoire aux dieux de la cite. Avant la bataille, l'armee leur avait adresse une priere analogue a celle qu'on lit dans Eschyle: " A vous, dieux qui habitez et possédez notre territoire, si nos armes sont heureuses et si notre ville est sauvee, je vous promets d'arroser vos autels du sang des brebis, de vous immoler des taureaux, et d'etaler dans vos temples saints les trophées conquis par la lance. " [31] En vertu de cette promesse, le vainqueur devait un sacrifice. L'armee rentrait dans la ville pour l'accomplir; elle se rendait au temple en formant une longue procession et en chantant un hymne sacre, [Grec: thriambos]. [32]

A Rome la ceremonie etait a peu pres la meme. L'armee se rendait en procession au principal temple de la ville; les pretres marchaient en tete du cortege, conduisant des victimes. Arrive au temple, le general immolait les victimes aux dieux. Chemin faisant, les soldats portaient tous une couronne, comme il convenait dans une ceremonie sacree, et ils chantaient un hymne comme en Grece. Il vint, a la verite, un temps ou les soldats ne se firent pas scrupule de remplacer l'hymne, qu'ils ne comprenaient plus, par des chansons de caserne ou des railleries contre leur general. Mais ils conserverent du moins l'usage de repeter de temps en temps le refrain, *Io triumphe*. [33] C'etait meme ce refrain qui donnait a la ceremonie son nom.

Ainsi en temps de paix et en temps de guerre la religion intervenait dans tous les actes. Elle etait partout presente, elle enveloppait l'homme. L'ame, le corps, la vie privee, la vie publique, les repas, les fetes, les assemblees, les tribunaux, les combats, tout etait sous l'empire de cette religion de la cite. Elle reglait toutes les actions de l'homme, disposait de tous les instants de sa vie, fixait toutes ses habitudes. Elle gouvernait l'etre humain avec une autorite si absolue qu'il ne restait rien qui fut en dehors d'elle.

Ce serait avoir une idee bien fausse de la nature humaine que de croire que cette religion des anciens etait une imposture et pour ainsi dire une comedie. Montesquieu pretend que les Romains ne se sont donne un culte que pour brider le peuple. Jamais religion n'a eu une telle origine, et toute religion qui en est venue a ne se soutenir que par cette raison d'utilite publique, ne s'est pas soutenue longtemps. Montesquieu dit encore que les Romains assujettissaient la religion a l'Etat; c'est le contraire qui est vrai; il est impossible de lire quelques pages de Tite-Live sans en etre convaincu. Ni les Romains ni les Grecs n'ont connu ces tristes conflits qui ont ete si communs dans d'autres societes entre l'Eglise et l'Etat. Mais cela tient uniquement a ce qu'a Rome, comme a Sparte et a Athenes, l'Etat etait asservi a la religion; ou plutot, l'Etat et la religion etaient si completement confondus ensemble qu'il etait impossible non seulement d'avoir l'idee d'un conflit entre eux, mais meme de les distinguer l'un de l'autre.

NOTES

[1] [Grec: Sotaeria ton poleon sundeipna]. Athenee, V, 2.

[2] Homere, *Odysee*, III.

[3] Athenee, X, 49.

[4] Athenee, IV, 17; IV, 21. Herodote, VI, 57. Plutarque, *Cleomene*, 43.

[5] Cet usage est atteste, pour Athenes, par Xenophon, *Gouv. d'Ath.*, 2; le Scholiaste d'Aristophane, *Nuees*, 393; pour la Crete et la Thessalie, par des auteurs que cite Athenee, IV, 22; pour Argos, par une inscription, Boeckh, 1122; pour d'autres villes, par Pindare, *Nem.*, XI; Theognis, 269; Pausanias, V, 15; Athenee, IV, 32; IV,

61; X, 24 et 25; X, 49; XI, 66.

[6] Plutarque, *Solon*, 24. Athenee, VI, 26.

[7] Demosthenes, *Pro corona*, 53. Aristote, *Politique*, VII, 1, 19. Pollux, VIII, 155.

[8] Fragment de Sapho, dans Athenee, XV, 16.

[9] Athenee, XV, 19.

[10] Platon, *Lois*, XII, 956. Ciceron, *De legib.*, II, 18. Virgile, V, 70, 774; VII, 135; VIII, 274. De meme chez les Hindous, dans les actes religieux, il fallait porter une couronne et etre vetu de blanc.

[11] Athenee, I, 58; IV, 32; XI, 66.

[12] Athenee, IV, 19; IV, 20.

[13] Aristote, *Politique*, IV, 9, 3.

[14] Denys, II, 23. Aulu-Gelle, XII, 8. Tite-Live, XL, 59.

[15] Tibulle, II, 1. Festus, v *Amburbiales*.

[16] Varron, VI, 16. Virgile, *Georg.*, I, 340–350. Pline, XVIII. Festus, v *Vinalia*. Plutarque, *Quest. rom.*, 40; *Numa*, 14.

[17] Loi de Solon, citee par Demosthenes, in *Timocrat*.

[18] Censorinus, 22. Macrobe, I, 14; I, 15. Varron, V, 28; VI, 27.

[19] Diogene Laerce, *Vie de Socrate*, 23. Harpocraton, [Grec: Pharmachos]. De meme on purifiait chaque annee le foyer domestique: Eschyle, *Choeph.*, 966.

[20] Varron, *L. L.*, VI, 86. Valere-Maxime, V; I, 10. Tite-Live, I, 44; III, 22; VI, 27. Properce, IV, 1, 20. Servius, *ad Eclog.*, X, 55; *ad Aen.*, VIII, 231. Tite-Live attribue cette institution au roi Servius; on peut croire qu'elle est plus vieille que Rome, et qu'elle existait dans toutes les villes aussi bien qu'a Rome. Ce qui l'a fait attribuer a Servius, c'est precisement qu'il l'a modifiee, comme nous le verrons plus tard.

[21] Les citoyens absents de Rome devaient y revenir pour la lustration; aucun motif ne pouvait les en dispenser. Velleius, II, 15.

[22] Aristophane, *Acharn.*, 44. Eschine, in *Timarch.*, 1, 21; in *Ctesiph.*, 176, et Scholiaste. Dinarque, in *Aristog.*, 14.

[23] Aristophane, *Acharn.*, 171.

[24] Aristophane, *Thesmoph.*, 381, et Scholiaste: [Grec: stephanon hethos haen tois legousi stephanousthai proton.]

[25] Varron cite par Aulu-Gelle, XIV, 7. Ciceron, *ad Famil.*, X, 12. Suetone, *Aug.*, 35. Dion Cassius, LIV, p. 621. Servius, VII, 153.

[26] Andocide, *De myst.*, 44; *De red.*, 15. Antiphon, *Pro chor.*, 45. Lycurgue, in *Leocr.*, 122. Demosthenes, in *Midiam*, 114. Diodore, XIV, 4.

[27] Aristophane, *Guepes*, 860–865. Homere, *Iliade*, XVIII, 504.

[28] Denys, II, 73. Servius, X, 14.

[29] Denys, IX, 57. Virgile, VII, 601. Xenophon, *Hellen.*, VI, 5.

[30] Herodote, VIII, 6. Plutarque, *Agesilas*, 6; *Publicola*, 17. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 14. Denys, IX, 6. Stobee, 42. Julius Obsequens, 12, 116.

[31] Eschyle, *Sept chefs*, 252–260. Euripide, *Phenic.*, 573.

[32] Diodore, IV, 5. Photius: [Grec: thriambos, epideixis nixes, pompe].

[33] Varron, *L. L.*, VI, 64. Pline, *H. N.*, VII, 56. Macrobe, I, 19.

CHAPITRE VIII. LES RITUELS ET LES ANNALES.

Le caractere et la vertu de la religion des anciens n'etait pas d'elever l'intelligence humaine a la conception de l'absolu, d'ouvrir a l'avidie esprit une route eclatante au bout de laquelle il put entrevoir Dieu. Cette religion etait un ensemble mal lie de petites croyances, de petites pratiques, de rites minutieux. Il n'en fallait pas chercher le sens; il n'y avait pas a reflechir, a se rendre compte. Le mot religion ne signifiait pas ce qu'il signifie pour nous; sous ce mot nous entendons un corps de dogmes, une doctrine sur Dieu, un symbole de foi sur les mysteres qui sont en nous et autour de nous; ce meme mot, chez les anciens, signifiait rites, ceremonies, actes de culte exterieur. La doctrine etait peu de chose; c'etaient les pratiques qui etaient l'important; c'etaient elles qui etaient obligatoires et qui *liaient* l'homme (*ligare, religio*). La religion etait un lien materiel, une chaine qui tenait l'homme esclave. L'homme se l'etait faite, et il etait gouverne par elle. Il en avait peur et n'osait ni raisonner, ni discuter, ni regarder en face. Des dieux, des heros, des morts reclamaient de lui un culte materiel, et il leur payait sa dette, pour se faire d'eux des amis, et plus encore pour ne pas s'en faire des ennemis.

Leur amitie, l'homme y comptait peu. C'etaient des dieux envieux, irritables, sans attachement ni bienveillance, volontiers en guerre avec l'homme. Ni les dieux n'aimaient l'homme, ni l'homme n'aimait ses dieux. Il croyait a leur existence, mais il aurait voulu qu'ils n'existassent pas. Meme ses dieux domestiques ou nationaux, il les redoutait, il craignait incessamment d'etre trahi par eux. Encourir la haine de ces etres invisibles etait sa grande inquietude. Il etait occupe toute sa vie a les apaiser, *paces deorum quaerere*, dit le poete. Mais le moyen de les contenter? Le moyen surtout d'etre sur qu'on les contentait et qu'on les avait pour soi? On crut le trouver dans l'emploi de certaines formules. Telle priere, composee de tels mots, avait ete suivie du succes qu'on avait demande, c'etait sans doute qu'elle avait ete entendue du dieu, qu'elle avait eu de l'action sur lui, qu'elle avait ete puissante, plus puissante que lui, puisqu'il n'avait pas pu lui resister. On conserva donc les termes mysterieux et sacres de cette priere. Apres le pere, le fils les repeta. Des qu'on sut ecrire, on les mit en ecrit. Chaque famille, du moins chaque famille religieuse, eut un livre ou etaient contenues les formules dont les ancetres s'etaient servis et auxquelles les dieux avaient cede. [1] C'etait une arme que l'homme employait contre l'inconstance de ses dieux. Mais il n'y fallait changer ni un mot ni une syllabe, ni surtout le rythme suivant lequel elle devait etre chantee. Car alors la priere eut perdu sa force, et les dieux fussent restes libres.

Mais la formule n'etait pas assez: il y avait encore des actes exterieurs dont le detail etait minutieux et immuable. Les moindres gestes du sacrificateur et les moindres parties de son costume etaient regles. En s'adressant a un dieu, il fallait avoir la tete voilee; a un autre, la tete decouverte; pour un troisieme, le pan de la toge devait etre releve sur l'epaule. Dans certains actes, il fallait avoir les pieds nus. Il y avait des prieres qui n'avaient d'efficacite que si l'homme, apres les avoir prononcees, pirouettait sur lui-meme de gauche a droite. La nature de la victime, la couleur de son poil, la maniere de l'egorger, la forme meme du couteau, l'espece de bois qu'on devait employer pour faire rotir les chairs, tout cela etait fixe pour chaque dieu par la religion de chaque famille ou de chaque cite. En vain le coeur le plus fervent offrait-il aux dieux les plus grasses victimes; si l'un des innombrables rites du sacrifice etait neglige, le sacrifice etait nul. Le moindre manquement faisait d'un acte sacre un acte impie. L'alteration la plus legere troublait et bouleversait la religion de la patrie, et transformait les dieux protecteurs en autant d'ennemis cruels. C'est pour cela qu'Athenes etait severe pour le pretre qui changeait quelque chose aux anciens rites; [2] c'est pour cela que le senat de Rome degradait ses consuls et ses dictateurs qui avaient commis quelque erreur dans un sacrifice.

Toutes ces formules et ces pratiques avaient ete leguees par les ancetres qui en avaient eprouve l'efficacite. Il n'y avait pas a innover. On devait se reposer sur ce que ces ancetres avaient fait, et la supreme pieté consistait a faire comme eux. Il importait assez peu que la croyance changeat: elle pouvait se modifier librement a travers les ages et prendre mille formes diverses, au gre de la reflexion des sages ou de l'imagination populaire. Mais il etait de la plus grande importance que les formules ne tombassent pas en oubli et que les rites ne fussent pas modifies. Aussi chaque cite avait-elle un livre ou tout cela etait conserve.

L'usage des livres sacres etait universel chez les Grecs, chez les Romains, chez les Etrusques. [3.] Quelquefois le rituel etait ecrit sur des tablettes de bois, quelquefois sur la toile; Athenes gravait ses rites sur des tables de cuivre, afin qu'ils fussent imperissables. Rome avait ses livres des pontifes, ses livres des augures, son livre des

ceremonies, et son recueil des *Indigitamenta*. Il n'y avait pas de ville qui n'eut aussi une collection de vieux hymnes en l'honneur de ses dieux; [4] en vain la langue changeait avec les moeurs et les croyances; les paroles et le rythme restaient immuables, et dans les fetes on continuait a chanter ces hymnes sans les comprendre.

Ces livres et ces chants, ecrits par les pretres, etaient gardes par eux avec un tres-grand soin. On ne les montrait jamais aux etrangers. Reveler un rite ou une formule, c'eut ete trahir la religion de la cite et livrer ses dieux a l'ennemi. Pour plus de precaution, on les cachait meme aux citoyens, et les pretres seuls pouvaient en prendre connaissance.

Dans la pensee de ces peuples, tout ce qui etait ancien etait respectable et sacre. Quand un Romain voulait dire qu'une chose lui etait chere, il disait: Cela est antique pour moi. Les Grecs avaient la meme expression. Les villes tenaient fort a leur passe, parce que c'etait dans le passe qu'elles trouvaient tous les motifs comme toutes les regles de leur religion. Elles avaient besoin de se souvenir, car c'etait sur des souvenirs et des traditions que tout leur culte reposait. Aussi l'histoire avait-elle pour les anciens beaucoup plus d'importance qu'elle n'en a pour nous. Elle a existe longtemps avant les Herodote et les Thucydide; ecrite ou non ecrite, simple tradition orale ou livre, elle a ete contemporaine de la naissance des cites. Il n'y avait pas de ville, si petite et obscure qu'elle fut, qui ne mit la plus grande attention a conserver le souvenir de ce qui s'etait passe en elle. Ce n'etait pas de la vanite, c'etait de la religion. Une ville ne croyait pas avoir le droit de rien oublier; car tout dans son histoire se liait a son culte.

L'histoire commençait, en effet, par l'acte de la fondation, et disait le nom sacre du fondateur. Elle se continuait par la legende des dieux de la cite, des heros protecteurs. Elle enseignait la date, l'origine, la raison de chaque culte, et en expliquait les rites obscurs. On y consignait les prodiges que les dieux du pays avaient operes et par lesquels ils avaient manifeste leur puissance, leur bonte, ou leur colere. On y decrivait les ceremonies par lesquelles les pretres avaient habilement detourne un mauvais presage; ou apaise les rancunes des dieux. On y mettait quelles epidemies avaient frappe la cite et par quelles formules saintes on les avait gueries, quel jour un temple avait ete consacre et pour quel motif un sacrifice avait ete etabli. On y inscrivait tous les evenements qui pouvaient se rapporter a la religion, les victoires qui prouvaient l'assistance des dieux et dans lesquelles on avait souvent vu ces dieux combattre, les defaites qui indiquaient leur colere et pour lesquelles il avait fallu instituer un sacrifice expiatoire. Tout cela etait ecrit pour l'enseignement et la piete des descendante. Toute cette histoire etait la preuve materielle de l'existence des dieux nationaux; car les evenements qu'elle contenait etaient la forme visible sous laquelle ces dieux s'etaient reveles d'age en age. Meme parmi ces faits il y en avait beaucoup qui donnaient lieu a des fetes et a des sacrifices annuels. L'histoire de la cite disait au citoyen tout ce qu'il devait croire et tant ce qu'il devait adorer.

Aussi cette histoire etait-elle ecrite par des pretres. Rome avait ses annales des pontifes; les pretres sabins, les pretres samnites, les pretres etrusques en avaient de semblables. [5] Chez les Grecs il nous est reste le souvenir des livres ou annales sacrees d'Athenes, de Sparte, de Delphes, de Naxos, de Tarente. [6] Lorsque Pausanias parcourut la Grece, au temps d'Adrien, les pretres de chaque ville lui racontèrent les vieilles histoires locales; ils ne les inventaient pas; ils les avaient apprises dans leurs annales.

Cette sorte d'histoire etait toute locale. Elle commençait a la fondation, parce que ce qui etait anterieur a cette date n'interessait en rien la cite; et c'est pourquoi les anciens ont si completement ignore leurs origines. Elle ne rapportait aussi que les evenements dans lesquels la cite s'etait trouvee engagee, et elle ne s'occupait pas du reste de la terre. Chaque cite avait son histoire speciale, comme elle avait sa religion et son calendrier.

On peut croire que ces annales des villes etaient fort seches, fort bizarres pour le fond et pour la forme. Elles n'etaient pas une oeuvre d'art, mais une oeuvre de religion. Plus tard sont venus les ecrivains, les conteurs comme Herodote, les penseurs comme Thucydide. L'histoire est sortie alors des mains des pretres et s'est transformee. Malheureusement, ces beaux et brillants ecrits nous laissent encore regretter les vieilles annales des villes et tout ce qu'elles nous apprendraient sur les croyances et la vie intime des anciens. Mais ces livres, qui paraissent avoir ete tenus secrets, qui ne sortaient pas des sanctuaires, dont on ne faisait pas de copie et que les pretres seuls lisaient, ont tous peri, et il ne nous en est reste qu'un faible souvenir.

Il est vrai que ce souvenir a une grande valeur pour nous. Sans lui on serait peut-etre en droit de rejeter tout ce que la Grece et Rome nous racontent de leurs antiquites; tous ces recits, qui nous paraissent si peu vraisemblables, parce qu'ils s'ecartent de nos habitudes et de notre maniere de penser et d'agir, pourraient passer pour le produit de l'imagination des hommes. Mais ce souvenir qui nous est reste des vieilles annales, nous montre le respect pieux que les anciens avaient pour leur histoire. Chaque ville avait des archives ou les faits etaient religieusement

La Cite Antique

deposes a mesure qu'ils se produisaient. Dans ces livres sacres chaque page etait contemporaine de l'evenement qu'elle racontait. Il etait materiellement impossible d'alterer ces documents, car les pretres en avaient la garde, et la religion etait grandement interessee a ce qu'ils restassent inalterables. Il n'etait meme pas facile au pontife, a mesure qu'il en ecrivait les lignes, d'y inserer sciemment des faits contraires a la verite. Car on croyait que tout evenement venait des dieux, qu'il revelait leur volonte, qu'il donnait lieu pour les generations suivantes a des souvenirs pieux et meme a des actes sacres; tout evenement qui se produisait dans la cite faisait aussitot partie de la religion de l'avenir. Avec de telles croyances, on comprend bien qu'il y ait eu beaucoup d'erreurs involontaires, resultat de la credulite, de la predilection pour le merveilleux, de la foi dans les dieux nationaux; mais le mensonge volontaire ne se concoit pas; car il eut ete impie; il eut viole la saintete des annales et altere la religion. Nous pouvons donc croire que dans ces vieux livres, si tout n'etait pas vrai, du moins il n'y avait rien que le pretre ne crut vrai. Or c'est, pour l'historien qui cherche a percer l'obscurite de ces vieux temps, un puissant motif de confiance, que de savoir que, s'il a affaire a des erreurs, il n'a pas affaire a l'imposture. Ces erreurs memes, ayant encore l'avantage d'etre contemporaines des vieux ages qu'il etudie, peuvent lui reveler, sinon le detail des evenements, du moins les croyances sinceres des hommes.

Ces annales, a la verite, etaient tenues secretes; ni Herodote ni Tite–Live ne les lisaient. Mais plusieurs passages d'auteurs anciens prouvent qu'il en transpirait quelque chose dans le public, et qu'il en parvint des fragments a la connaissance des historiens.

Il y avait d'ailleurs, a cote des annales, documents ecrits et authentiques, une tradition orale qui se perpetuait parmi le peuple d'une cite: non pas tradition vague et indifferente comme le sont les notres, mais tradition chere aux villes, qui ne variait pas au gre de l'imagination, et qu'on n'etait pas libre de modifier; car elle faisait partie du culte, et elle se composait de recits et de chants qui se repetaient d'annee en annee dans les fetes de la religion. Ces hymnes sacres et immuables fixaient les souvenirs et ravivaient perpetuellement la tradition.

Sans doute, on ne peut pas croire que cette tradition eut l'exactitude des annales. Le desir de louer les dieux pouvait etre plus fort que l'amour de la verite. Pourtant elle devait etre au moins le reflet des annales, et se trouver ordinairement d'accord avec elles. Car les pretres qui redigeaient et qui lisaient celles–ci, etaient les memes qui presidaient aux fetes ou les vieux recits etaient chantes.

Il vint d'ailleurs un temps ou ces annales furent divulguees; Rome finit par publier les siennes; celles des autres villes italiennes furent connues; les pretres des villes grecques ne se firent plus scrupule de raconter ce que les leurs contenaient. On etudia, on compulsa ces monuments authentiques. Il se forma une ecole d'erudits, depuis Varron et Verrius Flaccus, jusqu'a Aulu–Gelle et Macrobe. La lumiere se fit sur toute l'ancienne histoire. On corrigea quelques erreurs qui s'etaient glissees dans la tradition, et que les historiens de l'epoque precedente avaient repetees; on sut, par exemple, que Porsenna avait pris Rome, et que l'or avait ete paye aux Gaulois. L'age de la critique historique commença. Mais il est bien digne de remarque que cette critique, qui remontait aux sources, et etudiait les annales, n'y ait rien trouve qui lui ait donne le droit de rejeter l'ensemble historique que les Herodote et les Tite–Live avaient construit.

NOTES

[1] Denys, I, 75. Varron, VI, 90. Ciceron, *Brutus*, 16. Aulu–Gelle, XIII, 19.

[2] Demosthenes, in *Neoram*, 116, 117.

[3] Pausanias, IV, 27. Plutarque, *contre Colotes*, 17. Pollux, VIII, 128. Pline, *H. N.*, XIII, 21. Valere–Maxime, I, i, 3. Varron, *L. L.*, VI, 16. Censorinus, 17. Festus, v *Rituales*.

[4] Plutarque, *Thesee*, 16. Tacite, *Ann.*, IV, 43. Elie, *H. V.*, II, 39.

[5] Denys, II, 49. Tite–Live, X, 33. Ciceron, *De divin.*, II, 41; I, 33; II, 23. Censorinus, 12, 17. Suetone, *Claude*, 42. Macrobe, I, 12; V, 19. Solin, II, 9. Servius, VII, 678; VIII, 398. Lettres de Marc–Aurele, IV, 4.

[6] Plutarque, *contre Colotes*, 17; *Solon*, 11; *Morales*, p. 869. Athenee, XI, 49. Tacite, *Annales*, IV, 43.

CHAPITRE IX. GOUVERNEMENT DE LA CITE. LE ROI.

I Autorite religieuse du roi.

Il ne faut pas se représenter une cite, a sa naissance, delibérant sur le gouvernement qu'elle va se donner, cherchant et discutant ses lois, combinant ses institutions. Ce n'est pas ainsi que les lois se trouverent et que les gouvernements s'etablirent. Les institutions politiques de la cite naquirent avec la cite elle-meme, le meme jour qu'elle; chaque membre de la cite les portait en lui-meme; car elles etaient en germe dans les croyances et la religion de chaque homme.

La religion prescrivait que le foyer eut toujours un pretre supreme. Elle n'admettait pas que l'autorite sacerdotale fut partagee. Le foyer domestique avait un grand-pretre, qui etait le pere de famille; le foyer de la curie avait son curion ou phratriarque; chaque tribu avait de meme son chef religieux, que les Atheniens appelaient le roi de la tribu. La religion de la cite devait avoir aussi son pretre supreme.

Ce pretre du foyer public portait le nom de roi. Quelquefois on lui donnait d'autres titres; comme il etait, avant tout, pretre du prytanee, les Grecs l'appelaient volontiers prytane; quelquefois encore ils l'appelaient archonte. Sous ces noms divers, roi, prytane, archonte, nous devons voir un personnage qui est surtout le chef du culte; il entretient le foyer, il fait le sacrifice et prononce la priere, il preside aux repas religieux.

Il importe de prouver que les anciens rois de l'Italie et de la Grece etaient des pretres. On lit dans Aristote: " Le soin des sacrifices publics de la cite appartient, suivant la coutume religieuse, non a des pretres speciaux, mais a ces hommes qui tiennent leur dignite du foyer, et que l'on appelle, ici rois, la prytanes, ailleurs archontes. " [1] Ainsi parle Aristote, l'homme qui a le mieux connu les constitutions des cites grecques. Ce passage si precis prouve d'abord que les trois mots roi, prytane, archonte, ont ete longtemps synonymes; cela est si vrai, qu'un ancien historien, Charon de Lampsaque, ecrivant un livre sur les rois de Lacedemone, l'intitula: *Archontes et prytanes des Lacedemoniens*. [2] Il prouve encore que le personnage que l'on appelait indifferemment de l'un de ces trois noms, peut-etre de tous les trois a la fois, etait le pretre de la cite, et que le culte du foyer public etait la source de sa dignite et de sa puissance.

Ce caractere sacerdotal de la royaute primitive est clairement indique par les ecrivains anciens. Dans Eschyle, les filles de Danaus s'adressent au roi d'Argos en ces termes: " Tu es le prytane supreme, et c'est toi qui veilles sur le foyer de ce pays. " [3] Dans Euripide, Oreste, meurtrier de sa mere, dit a Menelas: " Il est juste que, fils d'Agamemnon, je regne dans Argos "; et Menelas lui repond: " As-tu donc en mesure, toi meurtrier, de toucher les vases d'eau lustrale pour les sacrifices? Es-tu en mesure d'egorger les victimes? " [4] La principale fonction d'un roi etait donc d'accomplir les ceremonies religieuses. Un ancien roi de Sicyone fut depose, parce que, sa main ayant ete souillee par un meurtre, il n'etait plus en etat d'offrir les sacrifices. [5] Ne pouvant plus etre pretre, il ne pouvait plus etre roi.

Homere et Virgile nous montrent les rois occupes sans cesse de ceremonies sacrees. Nous savons par Demosthenes que les anciens rois de l'Attique faisaient eux-memes tous les sacrifices qui etaient prescrits par la religion de la cite, et par Xenophon que les rois de Sparte etaient les chefs de la religion lacedemonienne. [6] Les lucumons etrusques etaient a la fois des magistrats, des chefs militaires et des pontifes. [7]

Il n'en fut pas autrement des rois de Rome. La tradition les represente toujours comme des pretres. Le premier fut Romulus, qui etait instruit dans la science augurale, et qui fonda la ville suivant des rites religieux. Le second fut Numa; il remplissait, dit Tite-Live, la plupart des fonctions sacerdotales; mais il previt que ses successeurs, ayant souvent des guerres a soutenir, ne pourraient pas toujours vaquer au soin des sacrifices, et il institua les flamines pour remplacer les rois, quand ceux-ci seraient absents de Rome. Ainsi, le sacerdoce romain n'etait qu'une sorte d'emanation de la royaute primitive.

Ces rois-pretres etaient intronises avec un ceremonial religieux. Le nouveau roi, conduit sur la cime du mont Capitolin, s'asseyait sur un siege de pierre, le visage tourne vers le midi. A sa gauche etait assis un augure, la tete couverte de bandelettes sacrees, et tenant a la main le baton augural. Il figurait dans le ciel certaines lignes, prononçait une priere, et posant la main sur la tete du roi, il suppliait les dieux de marquer par un signe visible que ce chef leur etait agreable. Puis, des qu'un éclair ou le vol des oiseaux avait manifeste l'assentiment des dieux, le nouveau roi prenait possession de sa charge. Tite-Live decrit cette ceremonie pour l'installation de Numa; Denys

La Cite Antique

assure qu'elle eut lieu pour tous les rois, et apres les rois, pour les consuls; il ajoute qu'elle etait pratiquee encore de son temps. [8] Un tel usage avait sa raison d'etre: comme le roi allait etre le chef supreme de la religion et que de ses prieres et de ses sacrifices le salut de la cite allait dependre, on avait bien le droit de s'assurer d'abord que ce roi etait accepte par les dieux.

Les anciens ne nous renseignent pas sur la maniere dont les rois de Sparte etaient elus; mais nous pouvons tenir pour certain qu'on faisait intervenir dans l'election la volonte des dieux. On reconnaît meme a de vieux usages, qui ont dure jusqu'a la fin de l'histoire de Sparte, que la ceremonie par laquelle on les consultait etait renouvelee tous les neuf ans; tant on craignait que le roi ne perdit les bonnes graces de la divinite. “ Tous les neuf ans, dit Plutarque, les ephores choisissent une nuit tres-claire, mais sans lune, et ils s'asseyaient en silence, les yeux fixes vers le ciel. Voient-ils une etoile traverser d'un cote du ciel a l'autre, cela leur indique que leurs rois sont coupables de quelque faute envers les dieux. Ils les suspendent alors de la royaute jusqu'a ce qu'un oracle venu de Delphes les releve de leur decheance. “ [9]

2 Autorite politique du roi.

De meme que dans la famille l'autorite etait inherente au sacerdoce, et que le pere, a titre de chef du culte domestique, etait en meme temps juge et maitre, de meme, le grand-pretre de la cite en fut aussi le chef politique. L'autel, suivant l'expression d'Aristote, lui confera la dignite et la puissance. Cette confusion du sacerdoce et du pouvoir n'a rien qui doive surprendre. On la trouve a l'origine de presque toutes les societes, soit que, dans l'enfance des peuples, il n'y ait que la religion qui puisse obtenir d'eux l'obeissance, soit que notre nature eprouve le besoin de ne se soumettre jamais a d'autre empire qu'a celui d'une idee morale.

Nous avons dit combien la religion de la cite se melait a toutes choses. L'homme se sentait a tout moment dependre de ses dieux, et par consequent de ce pretre qui etait place entre eux et lui. C'etait ce pretre qui veillait sur le feu sacre; c'etait, comme dit Pindare, son culte de chaque jour qui sauvait chaque jour la cite. [10] C'etait lui qui connaissait les formules de priere auxquelles les dieux ne resistaient pas; au moment du combat, c'etait lui qui egorgeait la victime et qui attirait sur l'armee la protection des dieux. Il etait bien naturel qu'un homme arme d'une telle puissance fut accepte et reconnu comme chef. De ce que la religion se melait au gouvernement, a la justice, a la guerre, il resulta necessairement que le pretre fut en meme temps magistrat, juge et chef militaire. “ Les rois de Sparte, dit Aristote, [11] ont trois attributions: ils font les sacrifices, ils commandent a la guerre, et ils rendent la justice. “ Denys d'Halicarnasse s'exprime dans les memes termes au sujet des rois de Rome.

Les regles constitutives de cette monarchie furent tres-simples, et il ne fut pas necessaire de les chercher longtemps; elles decoulerent des regles memes du culte. Le fondateur qui avait pose le foyer sacre en fut naturellement le premier pretre. L'heredite etait la regle constante, a l'origine, pour la transmission de ce culte; que le foyer fut celui d'une famille ou qu'il fut celui d'une cite, la religion prescrivait que le soin de l'entretenir passat toujours du pere au fils. Le sacerdoce fut donc hereditaire, et le pouvoir avec lui. [12]

Un trait bien connu de l'ancienne histoire de la Grece prouve d'une maniere frappante que la royaute appartient, a l'origine, a l'homme qui avait pose le foyer de la cite. On sait que la population des colonies ioniennes ne se composait pas d'Atheniens, mais qu'elle etait un melange de Pelasges, d'Eoliens, d'Abantes, de Cadmeens. Pourtant les foyers des cites nouvelles furent tous poses par des membres de la famille religieuse de Codrus. Il en resulta que ces colons, au lieu d'avoir pour chefs des hommes de leur race, les Pelasges un Pelasge, les Abantes un Abante, les Eoliens un Eolien, donnerent tous la royaute, dans leurs douze villes, aux Codrides. [13] Assurement ces personnages n'avaient pas acquis leur autorite par la force, car ils etaient presque les seuls Atheniens qu'il y eut dans cette nombreuse agglomeration. Mais comme ils avaient pose les foyers, c'etait a eux qu'il appartenait de les entretenir. La royaute leur fut donc deferee sans conteste, et resta hereditaire dans leur famille. Battos avait fonde Cyrene en Afrique: les Battiades y furent longtemps en possession de la dignite royale. Protis avait fonde Marseille: les Protiades, de pere en fils, y exercerent le sacerdoce et y jouirent de grands privileges.

Ce ne fut donc pas la force qui fit les chefs et les rois dans ces anciennes cites. Il ne serait pas vrai de dire que le premier qui y fut roi fut un soldat heureux. L'autorite decoula du culte du foyer. La religion fit le roi dans la cite, comme elle avait fait le chef de famille dans la maison. La croyance, l'indiscutable et imperieuse croyance, disait que le pretre hereditaire du foyer etait le depositaire des choses saintes et le gardien des dieux. Comment hesiter a obeir a un tel homme? Un roi etait un etre sacre; [Grec: Basileis hieroi], dit Pindare. On voyait en lui, non pas tout a fait un dieu, mais du moins ” l'homme le plus puissant pour conjurer la colere des dieux “, [14] l'homme sans le secours duquel nulle priere n'etait efficace, nul sacrifice n'etait accepte.

La Cite Antique

Cette royaume demi-religieuse et demi-politique s'établit dans toutes les villes, dès leur naissance, sans efforts de la part des rois, sans résistance de la part des sujets. Nous ne voyons pas à l'origine des peuples anciens les fluctuations et les luttes qui marquent le pénible enfantement des sociétés modernes. On sait combien de temps il a fallu, après la chute de l'empire romain, pour retrouver les règles d'une société régulière. L'Europe a vu durant des siècles plusieurs principes opposés se disputer le gouvernement des peuples, et les peuples se refuser quelquefois à toute organisation sociale. Un tel spectacle ne se voit ni dans l'ancienne Grèce ni dans l'ancienne Italie; leur histoire ne commence pas par des conflits; les révolutions n'ont paru qu'à la fin. Chez ces populations, la société s'est formée lentement, longuement, par degrés, en passant de la famille à la tribu et de la tribu à la cité, mais sans secousses et sans luttes. La royaume s'est établie tout naturellement, dans la famille d'abord, dans la cité plus tard. Elle ne fut pas imaginée par l'ambition de quelques-uns; elle naquit d'une nécessité qui était manifeste aux yeux de tous. Pendant de longs siècles elle fut paisible, honorée, obéie. Les rois n'avaient pas besoin de la force matérielle; ils n'avaient ni armée ni finances; mais soutenue par des croyances qui étaient puissantes sur l'âme, leur autorité était sainte et inviolable.

Une révolution, dont nous parlerons plus loin, renversa la royaume dans toutes les villes. Mais en tombant elle ne laissa aucune haine dans le cœur des hommes. Ce mépris mêlé de rancune qui s'attache d'ordinaire aux grandeurs abattues, ne la frappa jamais. Toute déchue qu'elle était, le respect et l'affection des hommes restèrent attachés à sa mémoire. On vit même en Grèce une chose qui n'est pas très-commune dans l'histoire, c'est que dans les villes où la famille royale ne s'éteignit pas, non-seulement elle ne fut pas expulsée, mais les mêmes hommes qui l'avaient dépouillée du pouvoir, continuèrent à l'honorer. À Ephèse, à Marseille, à Cyrène, la famille royale, privée de sa puissance, resta entourée du respect des peuples et garda même le titre et les insignes de la royaume. [15]

Les peuples établirent le régime républicain; mais le nom de roi, loin de devenir une injure, resta un titre vénéré. On a l'habitude de dire que ce mot était odieux et méprise: singulière erreur! les Romains l'appliquaient aux dieux dans leurs prières. Si les usurpateurs n'osèrent jamais prendre ce titre, ce n'était pas qu'il fut odieux, c'était plutôt qu'il était sacré. [16] En Grèce la monarchie fut maintes fois rétablie dans les villes; mais les nouveaux monarques ne se crurent jamais le droit de se faire appeler rois et se contentèrent d'être appelés tyrans. Ce qui faisait la différence de ces deux noms, ce n'était pas le plus ou le moins de qualités morales qui se trouvaient dans le souverain; on n'appelait pas roi un bon prince et tyran un mauvais. C'était la religion qui les distinguait l'un de l'autre. Les rois primitifs avaient rempli les fonctions de prêtres et avaient tenu leur autorité du foyer; les tyrans de l'époque postérieure n'étaient que des chefs politiques et ne devaient leur pouvoir qu'à la force ou à l'élection.

NOTES

[1] Aristote, *Polit.*, VII, 5, 11 (VI, 8). Comp. Denys, II, 65.

[2] Suidas, v [Grec: Chadon].

[3] Eschyle, *Suppliants*, 361 (357).

[4] Euripide, *Oreste*, 1605.

[5] Nicolas de Damas, dans les *Fragm. des. hist. grecs*, t. III, p. 394.

[6] Demosthènes, *contre Neere*. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 13.

[7] Virgile, X, 175. Tite-Live, V, 1. Censorinus, 4.

[8] Tite-Live, I, 18. Denys, II, 6; IV, 80.

[9] Plutarque, *Agis*, 11.

[10] Pindare, *Nem.*, XI, 5.

[11] Aristote, *Politique*, III, 9.

[12] Nous ne parlons ici que du premier âge des cités. On verra plus loin qu'il vint un temps où l'hérédité cessa d'être la règle, et nous dirons pourquoi, à Rome, la royaume ne fut pas héréditaire.

[13] Hérodote, I, 142-148. Pausanias, VI. Strabon.

[14] Sophocle, *Oedipe roi*, 34.

[15] Strabon, IV, 171; XIV, 632; XIII, 608. Athènes, XIII, 576.

[16] *Sanctitas regum*, Suetone, *Jules César*, 6. Tite-Live, III, 39. Cicéron, *Republ.*, I, 33.

CHAPITRE X. LE MAGISTRAT.

La confusion de l'autorite politique et du sacerdoce dans le meme personnage n'a pas cesse avec la royaute. La revolution qui a etabli le regime republicain, n'a pas separe des fonctions dont le melange paraissait fort naturel et etait alors la loi fondamentale de la societe humaine. Le magistrat qui remplaça le roi fut comme lui un pretre en meme temps qu'un chef politique.

Quelquefois ce magistrat annuel porta le titre sacre de roi. [1] Ailleurs le nom de prytane, [2] qui lui fut conserve, indiqua sa principale fonction. Dans d'autres villes le titre d'archonte prevalut. A Thebes, par exemple, le premier magistrat fut appele de ce nom; mais ce que Plutarque dit de cette magistrature montre qu'elle differait peu d'un sacerdoce. Cet archonte, pendant le temps de sa charge, devait porter une couronne, [3] comme il convenait a un pretre; la religion lui defendait de laisser croître ses cheveux et de porter aucun objet en fer sur sa personne, prescriptions qui le font ressembler un peu aux flamines romains. La ville de Platee avait aussi un archonte, et la religion de cette cite ordonnait que, pendant tout le cours de sa magistrature, il fut vetu de blanc, [4] c'est-à-dire de la couleur sacree.

Les archontes atheniens, le jour de leur entree en charge, montaient a l'acropole, la tete couronnee de myrte, et ils offraient un sacrifice a la divinite poliade. [5] C'etait aussi l'usage que dans l'exercice de leurs fonctions ils eussent une couronne de feuillage sur la tete. [6] Or il est certain que la couronne, qui est devenue a la longue et est restee l'embleme de la puissance, n'etait alors qu'un embleme religieux, un signe exterieur qui accompagnait la priere et le sacrifice. [7] Parmi ces neuf archontes, celui qu'on appelait Roi etait surtout le chef de la religion; mais chacun de ses collegues avait quelque fonction sacerdotale a remplir, quelque sacrifice a offrir aux dieux. [8]

Les Grecs avaient une expression generale pour designer les magistrats; ils disaient [Grec: oi eu telei], ce qui signifie litteralement ceux qui sont a accomplir le sacrifice: [9] vieille expression qui indique l'idee qu'on se faisait primitivement du magistrat. Pindare dit de ces personnages que, par les offrandes qu'ils font au foyer, ils assurent le salut de la cite.

A Rome le premier acte du consul etait d'accomplir un sacrifice au forum. Des victimes etaient amenees sur la place publique; quand le pontife les avait declarees dignes d'etre offertes, le consul les immolait de sa main, pendant qu'un heraut commandait a la foule le silence religieux et qu'un joueur de flute faisait entendre l'air sacre. [10] Peu de jours apres, le consul se rendait a Lavinium, d'ou les penates romains etaient issus, et il offrait encore un sacrifice.

Quand on examine avec un peu d'attention le caractere du magistrat chez les anciens, on voit combien il ressemble peu aux chefs d'Etat des societes modernes. Sacerdoce, justice et commandement se confondent en sa personne. Il represente la cite, qui est une association religieuse au moins autant que politique. Il a dans ses mains les auspices, les rites, la priere, la protection des dieux. Un consul est quelque chose de plus qu'un homme; il est l'intermediaire entre l'homme et la divinite. A sa fortune est attachee la fortune publique; il est comme le genie tutelaire de la cite. La mort d'un consul funeste la republique. [11] Quand le consul Claudius Neron quitte son armee pour voler au secours de son collegue, Tite-Live nous montre combien Rome est en alarmes sur le sort de cette armee; c'est que, privee de son chef, l'armee est en meme temps privee de la protection celeste; avec le consul sont partis les auspices, c'est-à-dire la religion et les dieux.

Les autres magistratures romaines qui furent, en quelque sorte, des membres successivement detaches du consulat, reunirent comme lui des attributions sacerdotales et des attributions politiques. On voyait, a certains jours, le censeur, une couronne sur la tete, offrir un sacrifice au nom de la cite et frapper de sa main la victime. Les preteurs, les ediles curules presidaient a des fetes religieuses. [12] Il n'y avait pas de magistrat qui n'eut a accomplir quelque acte sacre; car dans la pensee des anciens toute autorite devait etre religieuse par quelque cote. Les tribuns de la plebe etaient les seuls qui n'eussent a accomplir aucun sacrifice; aussi ne les comptait-on pas parmi les vrais magistrats. Nous verrons plus loin que leur autorite etait d'une nature tout a fait exceptionnelle.

Le caractere sacerdotal qui s'attachait au magistrat, se montre surtout dans la maniere dont il etait elu. Aux yeux des anciens il ne semblait pas que les suffrages des hommes fussent suffisants pour etabli le chef de la cite. Tant que dura la royaute primitive, il parut naturel que ce chef fut designe par la naissance en vertu de la loi religieuse qui prescrivait que le fils succedat au pere dans tout sacerdoce; la naissance semblait reveler assez la

volonte des dieux. Lorsque les revolutions eurent supprime partout cette royaute, les hommes paraissent avoir cherche, pour suppléer a la naissance, un mode d'election que les dieux n'eussent pas a desavouer. Les Atheniens, comme beaucoup de peuples grecs, n'en virent pas de meilleur que le tirage au sort. Mais il importe de ne pas se faire une idee fausse de ce procede, dont on a fait un sujet d'accusation contre la democratie athenienne; et pour cela il est necessaire de penetrer dans la pensee des anciens. Pour eux le sort n'était pas le hasard; le sort était la revelation de la volonte divine. De meme qu'on y avait recours dans les temples pour surprendre les secrets d'en haut, de meme la cite y recourait pour le choix de son magistrat. On était persuade que les dieux designaient le plus digne en faisant sortir son nom de l'urne. Cette opinion était celle de Platon lui-même qui disait: “ L'homme que le sort a designe, nous disons qu'il est cher a la divinite et nous trouvons juste qu'il commande. Pour toutes les magistratures qui touchent aux choses sacrees, laissant a la divinite le choix de ceux qui lui sont agreables, nous nous en remettons au sort. “ La cite croyait ainsi recevoir ses magistrats des dieux. [13]

Au fond les choses se passaient de meme a Rome. La designation du consul ne devait pas appartenir aux hommes. La volonte ou le caprice du peuple n'était pas ce qui pouvait creer legitiment un magistrat. Voici donc comment le consul était choisi. Un magistrat en charge, c'est-à-dire un homme deja en possession du caractere sacre et des auspices, indiquait parmi les jours fastes celui ou le consul devait être nommé. Pendant la nuit qui precedait ce jour, il veillait, en plein air, les yeux fixes au ciel, observant les signes que les dieux envoyaient, en meme temps qu'il prononçait mentalement le nom de quelques candidats a la magistrature. [14] Si les presages étaient favorables, c'est que les dieux agreaient ces candidats. Le lendemain, le peuple se reunissait au champ de Mars; le meme personnage qui avait consulte les dieux, presidait l'assemblee. Il disait a haute voix les noms des candidats sur lesquels il avait pris les auspices; si parmi ceux qui demandaient le consulat, il s'en trouvait un pour lequel les auspices n'eussent pas été favorables, il omettait son nom. [15] Le peuple ne votait que sur les noms qui étaient prononcés par le president. [16] Si le president ne nommait que deux candidats, le peuple votait pour eux necessairement; s'il en nommait trois, le peuple choisissait entre eux. Jamais l'assemblee n'avait le droit de porter ses suffrages sur d'autres hommes que ceux que le president avait designés; car pour ceux-la seulement les auspices avaient été favorables et l'assentiment des dieux était assure.

Ce mode d'election, qui fut scrupuleusement suivi dans les premiers siecles de la republique, explique quelques traits de l'histoire romaine dont on est d'abord surpris. On voit, par exemple, assez souvent que le peuple veut presque unanimement porter deux hommes au consulat, et que pourtant il ne le peut pas; c'est que le president n'a pas pris les auspices sur ces deux hommes, ou que les auspices ne se sont pas montres favorables. Par contre, on voit plusieurs fois le peuple nommer consuls deux hommes qu'il deteste; [17] c'est que le president n'a prononcé que deux noms. Il a bien fallu voter pour eux; car le vote ne s'exprime pas par oui ou par non; chaque suffrage doit porter deux noms propres sans qu'il soit possible d'en écrire d'autres que ceux qui ont été designés. Le peuple a qui l'on presente des candidats qui lui sont odieux, peut bien marquer sa colere en se retirant sans voter; il reste toujours dans l'enceinte assez de citoyens pour figurer un vote.

On voit par la quelle était la puissance du president des comices, et l'on ne s'etonne plus de l'expression consacree, *creat consules*, qui s'appliquait, non au peuple, mais au president des comices. C'était de lui, en effet, plutot que du peuple, qu'on pouvait dire: Il cree les consuls; car c'était lui qui decouvrait la volonte des dieux. S'il ne faisait pas les consuls, c'était au moins par lui que les dieux les faisaient. La puissance du peuple n'allait que jusqu'a ratifier l'election, tout au plus jusqu'a choisir entre trois ou quatre noms, si les auspices s'étaient montres également favorables a trois ou quatre candidats.

Il est hors de doute que cette maniere de proceder fut fort avantageuse a l'aristocratie romaine; mais on se tromperait si l'on ne voyait en tout cela qu'une ruse imaginee par elle. Une telle ruse ne se concoit pas dans les siecles ou l'on croyait a cette religion. Politiquement, elle était inutile dans les premiers temps, puisque les patriciens avaient alors la majorite dans les suffrages. Elle aurait meme pu tourner contre eux en investissant un seul homme d'un pouvoir exorbitant. La seule explication qu'on puisse donner de ces usages, ou plutot de ces rites de l'election, c'est que tout le monde croyait tres sincerement que le choix du magistrat n'appartenait pas au peuple, mais aux dieux. L'homme qui allait disposer de la religion et de la fortune de la cite devait être revele par la voix divine.

La regle premiere pour l'election d'un magistrat était celle que donne Ciceron: “ Qu'il soit nommé suivant les rites. “ Si, plusieurs mois apres, on venait dire au Senat que quelque rite avait été negligé ou mal accompli, le Senat ordonnait aux consuls d'abdiquer, et ils obeissaient. Les exemples sont fort nombreux; et si, pour deux ou

trois d'entre eux, il est permis de croire que le Senat fut bien aise de se debarrasser d'un consul ou inhabile ou mal pensant, la plupart du temps, au contraire, on ne peut pas lui supposer d'autre motif qu'un scrupule religieux.

Il est vrai que lorsque le sort ou les auspices avaient designe l'archonte ou le consul, il y avait une sorte d'epreuve par laquelle on examinait le merite du nouvel elu. Mais cela meme va nous montrer ce que la cite souhaitait trouver dans son magistrat, et nous allons voir qu'elle ne cherchait pas l'homme le plus courageux a la guerre, le plus habile ou le plus juste dans la paix, mais le plus aime des dieux. En effet, le senat athenien demandait au nouvel elu s'il avait quelque defaut corporel, s'il possedait un dieu domestique, si sa famille avait toujours ete fidele a son culte, si lui-meme avait toujours rempli ses devoirs envers les morts. [18] Pourquoi ces questions? c'est qu'un defaut corporel, signe de la malveillance des dieux, rendait un homme indigne de remplir aucun sacerdoce, et, par consequent, d'exercer aucune magistrature; c'est que celui qui n'avait pas de culte de famille ne devait pas avoir part au culte national, et n'etait pas apte a faire les sacrifices au nom de la cite; c'est que si la famille n'avait pas ete toujours fidele a son culte, c'est-a-dire si l'un des ancetres avait commis un de ces actes qui blessaient la religion, le foyer etait a jamais souille, et les descendants detestes des dieux; c'est, enfin, que si lui-meme avait neglige le tombeau de ses morts, il etait expose a leurs redoutables coleres et etait poursuivi par des ennemis invisibles. La cite aurait ete bien temeraire de confier sa fortune a un tel homme. Voila les principales questions que l'on adressait a celui qui allait etre magistrat. Il semblait qu'on ne se preoccupat ni de son caractere ni de son intelligence. On tenait surtout a s'assurer qu'il etait apte a remplir les fonctions sacerdotales, et que la religion de la cite ne serait pas compromise dans ses mains.

Cette sorte d'examen etait aussi en usage a Rome. Il est vrai que nous n'avons aucun renseignement sur les questions auxquelles le consul devait repondre. Mais il nous suffit que nous sachions que cet examen etait fait par les pontifes. [19]

NOTES

[1] A Megare, a Samothrace. Tite-Live, XLV, 5. Boeckh, *Corp. inscr.*, 1052.

[2] Pindare, *Nemeennes*, XI.

[3] Plutarque, *Quest. rom.*, 40.

[4] Id., *Aristide*, 21.

[5] Thucydide, VIII, 70. Apollodore, *Fragm.* 21 (coll. Didot).

[6] Demosthenes, *in Midiam*, 38. Eschine, *in Timarch.*, 19.

[7] Plutarque, *Nicias*, 3; *Phocion*, 37. Ciceron, *in Verr.*, IV, 50.

[8] Pollux, VIII., ch. ix. Lycurgue, coll. Didot, t. II, p. 362.

[9] Thucydide, I, 10; II, 10; III, 36; IV, 65. Comparez: Herodote, I, 135; III, 18; Eschyle, *Pers.*, 204; *Agam.*, 1202; Euripide, *Trach.*, 238.

[10] Ciceron, *De lege agr.*, II, 34. Tite-Live, XXI, 63. Macrobe, III, 3.

[11] Tite-Live, XXVII, 40.

[12] Varron, *L. L.*, VI, 54. Athenee, XIV, 79.

[13] Platon, *Lois*, III, 690; VI, 759. Comp. Demetrius de Phalore, *Fragm.*, 4. Il est surprenant que les historiens modernes representent le tirage au sort comme une invention de la democratie athenienne. Il etait, au contraire, en pleine vigueur quand dominait l'aristocratie (Plutarque, *Pericles*, 9), et il parait aussi ancien que l'archontat lui-meme. Ce n'etait pas non plus un procede democratique; nous savons, en effet, qu'encore au temps de Lysias et de Demosthenes les noms de tous les citoyens n'etaient pas mis dans l'urne (Lysias, *or. de invalido*, c. 13; *in Andocidem*, c. 4); a plus forte raison, quand les Eupatrides seuls ou les Pentacosimedimnes pouvaient etre archontes. Les textes de Platon montrent clairement quelle idee les anciens se faisaient du tirage au sort; la pensee qui le fit instituer pour des magistrats-pretres comme les archontes, ou pour des senateurs charges de fonctions sacrees comme les prytanes, fut une pensee religieuse et non pas une pensee egalitaire. Il est digne de remarque que, lorsque la democratie prit le dessus, elle garda le tirage au sort pour le choix des archontes auxquels elle ne laissait aucun pouvoir effectif, et elle y renonca pour le choix des strateges qui eurent alors la veritable autorite. De sorte qu'il y avait tirage au sort pour les magistratures qui dataient de l'age aristocratique, et election pour celles qui dataient de l'age democratique.

[14] Valere-Maxime, I, 1, 3. Plutarque, *Marcellus*, 5.

[15] Tite-Live, XXXIX, 39. Velleius, II, 92. Valere-Maxime, III, 8, 3.

[16] Denys, IV, 84; V, 19; V, 72; V, 77; VI, 49.

La Cite Antique

[17] Tite-Live, II, 42; II, 43.

[18] Platon, *Lois*, VI. Xenophon, *Mem.*, II. Pollux, VIII, 85, 86, 95.

[19] Denys, II, 78.

CHAPITRE XI. LA LOI.

Chez les Grecs et chez les Romains, comme chez les Hindous, la loi fut d'abord une partie de la religion. Les anciens codes des cites etaient un ensemble de rites, de prescriptions liturgiques, de prieres, en meme temps que de dispositions legislatives. Les regles du droit de proprieete et du droit de succession y etaient eparses au milieu des regles des sacrifices, de la sepulture et du culte des morts.

Ce qui nous est reste des plus anciennes lois de Rome, qu'on appelait lois royales, est aussi souvent relatif au culte qu'aux rapports de la vie civile. L'une d'elles interdisait a la femme coupable d'approcher des autels; une autre defendait de servir certains mets dans les repas sacres, une troisieme disait quelle ceremonie religieuse un general vainqueur devait faire en rentrant dans la ville. Le code des Douze Tables, quoique plus recent, contenait encore des prescriptions minutieuses sur les rites religieux de la sepulture. L'oeuvre de Solon etait a la fois un code, une constitution et un rituel; l'ordre des sacrifices et le prix des victimes y etaient regles, ainsi que les rites des noces et le culte des morts.

Ciceron, dans son traite des Lois, trace le plan d'une legislation qui n'est pas tout a fait imaginaire. Pour le fonder comme pour la forme de son code, il imite les anciens legislateurs. Or, voici les premieres lois qu'il ecrit: " Que l'on n'approche des dieux qu'avec les mains pures; — que l'on entretienne les temples des peres et la demeure des Lares domestiques; — que les pretres n'emploient dans les repas sacres que les mets prescrits; — que l'on rende aux dieux Manes le culte qui leur est du. " Assurement le philosophe romain se preoccupait peu de cette vieille religion des Lares et des Manes; mais il traçait un code a l'image des codes anciens, et il se croyait tenu d'y inserer les regles du culte.

A Rome, c'etait une verite reconnue qu'on ne pouvait pas etre un bon pontife si l'on ne connaissait pas le droit, et, reciproquement, que l'on ne pouvait pas connaitre le droit si l'on ne savait pas la religion. Les pontifes furent longtemps les seuls jurisconsultes. Comme il n'y avait presque aucun acte de la vie qui n'eut quelque rapport avec la religion, il en resultait que presque tout etait soumis aux decisions de ces pretres, et qu'ils se trouvaient les seuls juges competents dans un nombre infini de proces. Toutes les contestations relatives au mariage, au divorce, aux droits civils et religieux des enfants, etaient portees a leur tribunal. Ils etaient juges de l'inceste comme du celibat. Comme l'adoption touchait a la religion, elle ne pouvait se faire qu'avec l'assentiment du pontife. Faire un testament, c'etait rompre l'ordre que la religion avait etabli pour la succession des biens et la transmission du culte; aussi le testament devait-il, a l'origine, etre autorise par le pontife. Comme les limites de toute proprieete etaient marquees par la religion, des que deux voisins etaient en litige, ils devaient plaider devant le pontife ou devant des pretres qu'on appelait freres arvaies. Voila pourquoi les memes hommes etaient pontifes et jurisconsultes; droit et religion ne faisaient qu'un. [1]

A Athenes, l'archonte et le roi avaient a peu pres les memes attributions judiciaires que le pontife romain. [2]

Le mode de generation des lois anciennes apparait clairement. Ce n'est pas un homme qui les a inventees. Solon, Lycurgue, Minos, Numa ont pu mettre en ecrit les lois de leurs cites; ils ne les ont pas faites. Si nous entendons par legislateur un homme qui cree un code par la puissance de son genie et qui l'impose aux autres hommes, ce legislateur n'exista jamais chez les anciens. La loi antique ne sortit pas non plus des votes du peuple. La pensee que le nombre des suffrages pouvait faire une loi, n'apparut que fort tard dans les cites, et seulement apres que deux revolutions les avaient transformees. Jusque-la les lois se presentent comme quelque chose d'antique, d'immuable, de venerable. Aussi vieilles que la cite, c'est le fondateur qui les a *posees*, en meme temps qu'il *posait* le foyer, *moresque viris et moenia ponit*. Il les a instituees en meme temps qu'il instituait la religion. Mais encore ne peut-on pas dire qu'il les ait imaginees lui-meme. Quel en est donc le veritable auteur? Quand nous avons parle plus haut de l'organisation de la famille et des lois grecques ou romaines qui reglaient la proprieete, la succession, le testament, l'adoption, nous avons observe combien ces lois correspondaient exactement aux croyances des anciennes generations. Si l'on met ces lois en presence de l'equite naturelle, on les trouve souvent en contradiction avec elle, et il parait assez evident que ce n'est pas dans la notion du droit absolu et dans le sentiment du juste qu'on est alle les chercher. Mais que l'on mette ces memes lois en regard du culte des morts et du foyer, qu'on les compare aux diverses prescriptions de cette religion primitive, et l'on reconnaitra qu'elles sont avec tout cela dans un accord parfait.

La Cite Antique

L'homme n'a pas eu a etudier sa conscience et a dire: Ceci est juste; ceci ne l'est pas. Ce n'est pas ainsi qu'est ne le droit antique. Mais l'homme croyait que le foyer sacre, en vertu de la loi religieuse, passait du pere au fils; il en est resulte que la maison a ete un bien hereditaire. L'homme qui avait enseveli son pere dans son champ, croyait que l'esprit du mort prenait a jamais possession de ce champ et reclamait de sa posterite un culte perpetuel; il en est resulte que le champ, domaine du mort et lieu des sacrifices, est devenu la propriete inalienable d'une famille. La religion disait: Le fils continue le culte, non la fille; et la loi a dit avec la religion: Le fils herite, la fille n'herite pas; le neveu par les males herite, non pas le neveu par les femmes. Voila comment la loi s'est faite; elle s'est presentee d'elle-meme et sans qu'on eut a la chercher. Elle etait la consequence directe et necessaire de la croyance; elle etait la religion meme s'appliquant aux relations des hommes entre eux.

Les anciens disaient que leurs lois leur etaient venues des dieux. Les Cretois attribuaient les leurs, non a Minos, mais a Jupiter; les Lacedemoniens croyaient que leur legislateur n'etait pas Lycurgue, mais Apollon. Les Romains disaient que Numa avait ecrit sous la dictee d'une des divinites les plus puissantes de l'Italie ancienne, la deesse Egerie. Les Etrusques avaient recu leurs lois du dieu Tages. Il y a du vrai dans toutes ces traditions. Le veritable legislateur chez les anciens, ce ne fut pas l'homme, ce fut la croyance religieuse que l'homme avait en soi.

Les lois resterent longtemps une chose sacree. Meme a l'epoque ou l'on admit que la volonte d'un homme ou les suffrages d'un peuple pouvaient faire une loi, encore fallait-il que la religion fut consultee et qu'elle fut au moins consentante. A Rome on ne croyait pas que l'unanimité des suffrages fut suffisante pour qu'il y eut une loi; il fallait encore que la decision du peuple fut approuvee par les pontifes et que les augures attestassent que les dieux etaient favorables a la loi proposee. [3] Un jour que les tribuns plebeiens voulaient faire adopter une loi par une assemblee des tribus, un patricien leur dit: “ Quel droit avez-vous de faire une loi nouvelle ou de toucher aux lois existantes? Vous qui n'avez pas les auspices, vous qui dans vos assemblees n'accomplissez pas d'actes religieux, qu'avez-vous de commun avec la religion et toutes les choses sacrees, parmi lesquelles il faut compter la loi? ” [4]

On conçoit d'apres cela le respect et l'attachement que les anciens ont eus longtemps pour leurs lois. En elles ils ne voyaient pas une oeuvre humaine. Elles avaient une origine sainte. Ce n'est pas un vain mot quand Platon dit qu'obeir aux lois c'est obeir aux dieux. Il ne fait qu'exprimer la pensee grecque lorsque, dans le *Criton*, il montre Socrate donnant sa vie parce que les lois la lui demandent. Avant Socrate, on avait ecrit sur le rocher des Thermopyles: “ Passant, va dire a Sparte que nous sommes morts ici pour obeir a ses lois. “ La loi chez les anciens fut toujours sainte; au temps de la royauté elle etait la reine des rois; au temps des republicues elle fut la reine des peuples. Lui desobeir etait un sacrilege.

En principe, la loi etait immuable, puisqu'elle etait divine. Il est a remarquer que jamais on n'abrogeait les lois. On pouvait bien en faire de nouvelles, mais les anciennes subsistaient toujours, quelque contradiction qu'il y eut entre elles. Le code de Dracon n'a pas ete aboli par celui de Solon, [5] ni les Lois Royales par les Douze Tables. La pierre ou la loi etait gravee etait inviolable; tout au plus les moins scrupuleux se croyaient-ils permis de la retourner. Ce principe a ete la cause principale de la grande confusion qui se remarque dans le droit ancien. Des lois opposees et de differentes epoques s'y trouvaient reunies; et toutes avaient droit au respect. On voit dans un plaidoyer d'Isee deux hommes se disputer un heritage; chacun d'eux allegue une loi en sa faveur; les deux lois sont absolument contraires et egalement sacrees. C'est ainsi que le Code de Manou garde l'ancienne loi qui etablit le droit d'ainesse, et en ecrit une autre a cote qui prescrit le partage egal entre les freres.

La loi antique n'a jamais de considerants. Pourquoi en aurait-elle? Elle n'est pas tenue de donner ses raisons; elle est, parce que les dieux l'ont faite. Elle ne se discute pas, elle s'impose; elle est une oeuvre d'autorite; les hommes lui obeissent parce qu'ils ont foi en elle.

Pendant de longues generations, les lois n'etaient pas ecrites; elles se transmettaient de pere en fils, avec la croyance et la formule de priere. Elles etaient une tradition sacree qui se perpetuait autour du foyer de la famille ou du foyer de la cite.

Le jour ou l'on a commence a les mettre en ecrit, c'est dans les livres sacres qu'on les a consignees, dans les rituels, au milieu des prieres et des ceremonies. Varron cite une loi ancienne de la ville de Tusculum et il ajoute qu'il l'a lue dans les livres sacres de cette ville. [6] Denys d'Halicarnasse, qui avait consulte les documents originaux, dit qu'avant l'epoque des Decemvirs tout ce qu'il y avait a Rome de lois ecrites se trouvait dans les livres des pretres. [7] Plus tard la loi est sortie des rituels; on l'a ecrite a part; mais l'usage a continue de la déposer

La Cite Antique

dans un temple, et les pretres en ont conserve la garde.

Ecrites ou non, ces lois etaient toujours formulees en arrets tres–brefs, que l'on peut comparer, pour la forme, aux versets du livre de Moise ou aux slocas du livre de Manou. Il y a meme grande apparence que les paroles de la loi etaient rythmees. [8] Aristote dit qu'avant le temps ou les lois furent ecrites, on les chantait. [9] Il en est reste des souvenirs dans la langue; les Romains appelaient les lois *carmina*, des vers; les Grecs disaient [Grec: *nomoi*], des chants. [10]

Ces vieux vers etaient des textes invariables. Y changer une lettre, y deplacer un mot, en alterer le rythme, c'eut ete detruire la loi elle– meme, en detruisant la forme sacree sous laquelle elle s'etait revelee aux hommes. La loi etait comme la priere, qui n'etait agreable a la divinite qu'a la condition d'etre recitee exactement, et qui devenait impie si un seul mot y etait change. Dans le droit primitif, l'exterieur, la lettre est tout; il n'y a pas a chercher le sens ou l'esprit de la loi. La loi ne vaut pas par le principe moral qui est en elle, mais par les mots que sa formule renferme. Sa force est dans les paroles sacrees qui la composent.

Chez les anciens et surtout a Rome, l'idee du droit etait inseparable de l'emploi de certains mots sacramentels. S'agissait–il, par exemple, d'une obligation a contracter; l'un devait dire: *Dari spondes?* et l'autre devait repondre: *Spondeo*. Si ces mots–la n'etaient pas prononces, il n'y avait pas de contrat. En vain le creancier venait–il reclamer le paiement de la dette, le debiteur ne devait rien. Car ce qui obligeait l'homme dans ce droit antique, ce n'etait pas la conscience ni le sentiment du juste, c'etait la formule sacree. Cette formule prononcee entre deux hommes etablissait entre eux un lien de droit. Ou la formule n'etait pas, le droit n'etait pas.

Les formes bizarres de l'ancienne procedure romaine ne nous surprendront pas, si nous songeons que le droit antique etait une religion, la loi un texte sacre, la justice un ensemble de rites. Le demandeur poursuit avec la loi, *agit lege*. Par l'annonce de la loi il saisit l'adversaire. Mais qu'il prenne garde; pour avoir la loi pour soi, il faut en connaitre les termes et les prononcer exactement. S'il dit un mot pour un autre, la loi n'existe plus et ne peut pas le defendre. Gaius raconte l'histoire d'un homme dont un voisin avait coupe les vignes; le fait etait constant; il prononca la loi. Mais la loi disait arbres, il prononca vignes; il perdit son proces.

L'annonce de la loi ne suffisait pas. Il fallait encore un accompagnement de signes exterieurs, qui etaient comme les rites de cette ceremonie religieuse qu'on appelait contrat ou qu'on appelait procedure en justice. C'est par cette raison que pour toute vente il fallait employer le morceau de cuivre et la balance; que pour acheter un objet il fallait le toucher de la main, *mancipatio*; que, si l'on se disputait une propriete, il y avait combat fictif, *manuum consertio*. De la les formes de l'affranchissement, celles de l'emancipation, celles de l'action en justice, et toute la pantomime de la procedure.

Comme la loi faisait partie de la religion, elle participait au caractere mysterieux de toute cette religion des cites. Les formules de la loi etaient tenues secretes comme celles du culte. Elle etait cachee a l'etranger, cachee meme au plebeien. Ce n'est pas parce que les patriciens avaient calcule qu'ils puiseraient une grande force dans la possession exclusive des lois; mais c'est que la loi, par son origine et sa nature, parut longtemps un mystere auquel on ne pouvait etre initie qu'apres l'avoir ete prealablement au culte national et au culte domestique.

L'origine religieuse du droit antique nous explique encore un des principaux caracteres de ce droit. La religion etait purement civile, c'est–a–dire speciale a chaque cite; il n'en pouvait decouler aussi qu'un droit *civil*. Mais il importe de distinguer le sens que ce mot avait chez les anciens. Quand ils disaient que le droit etait civil, *jus civile*, [Grec: *nomoi politichoi*], ils n'entendaient pas seulement que chaque cite avait son code, comme de nos jours chaque Etat a le sien. Ils voulaient dire que leurs lois n'avaient de valeur et d'action qu'entre membres d'une meme cite. Il ne suffisait pas d'habiter une ville pour etre soumis a ses lois et etre protege par elles; il fallait en etre citoyen. La loi n'existait pas pour l'esclave; elle n'existait pas davantage pour l'etranger. Nous verrons plus loin que l'etranger, domicile dans une ville, ne pouvait ni y etre proprietaire, ni y heriter, ni tester, ni faire un contrat d'aucune sorte, ni paraitre devant les tribunaux ordinaires des citoyens. A Athenes, s'il se trouvait creancier d'un citoyen, il ne pouvait pas le poursuivre en justice pour le paiement de sa dette, la loi ne reconnaissant pas de contrat valable pour lui.

Ces dispositions de l'ancien droit etaient d'une logique parfaite. Le droit n'etait pas ne de l'idee de la justice, mais de la religion, et il n'etait pas conu en dehors d'elle. Pour qu'il y eut un rapport de droit entre deux hommes, il fallait qu'il y eut deja entre eux un rapport religieux, c'est–a–dire qu'ils eussent le culte d'un meme foyer et les memes sacrifices. Lorsqu'entre deux hommes cette communaute religieuse n'existait pas, il ne semblait pas qu'aucune relation de droit put exister. Or ni l'esclave ni l'etranger n'avaient part a la religion de la cite. Un

La Cite Antique

etranger et un citoyen pouvaient vivre cote a cote pendant de longues annees, sans qu'on concut la possibilite d'etablir un lien de droit entre eux. Le droit n'etait qu'une des faces de la religion. Pas de religion commune, pas de loi commune.

NOTES

[1] De la est venue cette vieille definition que les jurisconsultes ont conservee jusqu'a Justinien: *Jurisprudentia est rerum divinarum atque humanarum notitia*. Cf. Ciceron, *De legib.*, II, 9; II, 19; *De arusp. resp.*, 7. Denys, II, 73. Tacite, *Ann.*, I, 10; *Hist.*, I, 15. Dion Cassius, XLVIII, 44. Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 2. Aulu-Gelle, V, 19; XV, 27.

[2] Pollux, VIII, 90.

[3] Denys, IX, 41; IX, 49.

[4] Denys, X, 4. Tite-Live, III, 31.

[5] Andocide, I, 82, 83. Demosthenes, *in Everg.*, 71.

[6] Varron, *L. L.*, VI, 16.

[7] Denys, X, I.

[8] Elie, *H. V.*, II, 39.

[9] Aristote, *Probl.*, XIX, 28.

[10] [Grec: Nemo], partager; [Grec: nomos], division, mesure, rythme, chant; voy. Plutarque, *De musica*, p. 1133; Pindare, *Pyth.*, XII, 41; *fragm.* 190 (edit. Heyne). Scholiaste d'Aristophane, *Chev.*, 9: [Grec: Nomoi chaloymtai oi eis Theoys ymnoi].

CHAPITRE XII. LE CITOYEN ET L'ETRANGER.

On reconnaissait le citoyen a ce qu'il avait part au culte de la cite, et c'etait de cette participation que lui venaient tous ses droits civils et politiques. Renonçait-on au culte, on renonçait aux droits. Nous avons parle plus haut des repas publics, qui etaient la principale ceremonie du culte national. Or a Sparte celui qui n'y assistait pas, meme sans que ce fut par sa faute, cessait aussitot de compter parmi les citoyens. [1] A Athenes, celui qui ne prenait pas part a la fete des dieux nationaux, perdait le droit de cite. [2] A Rome, il fallait avoir ete present a la ceremonie sainte de la lustration pour jouir des droits politiques. [3] L'homme qui n'y avait pas assiste, c'est-a-dire qui n'avait pas eu part a la priere commune et au sacrifice, n'etait plus citoyen jusqu'au lustre suivant.

Si l'on veut donner la definition exacte du citoyen, il faut dire que c'est l'homme qui a la religion de la cite. [4] L'etranger, au contraire, est celui qui n'a pas acces au culte, celui que les dieux de la cite ne protegent pas et qui n'a pas meme le droit de les invoquer. Car ces dieux nationaux ne veulent recevoir de prieres et d'offrandes que du citoyen; ils repoussent l'etranger; l'entree de leurs temples lui est interdite et sa presence pendant le sacrifice est un sacrilege. Un temoignage de cet antique sentiment de repulsion nous est reste dans un des principaux rites du culte romain; le pontife, lorsqu'il sacrifie en plein air, doit avoir la tete voilee, " parce qu'il ne faut pas que devant les feux sacres, dans l'acte religieux qui est offert aux dieux nationaux, le visage d'un etranger se montre aux yeux du pontife; les auspices en seraient troubles ". [5] Un objet sacre, qui tombait momentanement aux mains d'un etranger, devenait aussitot profane; il ne pouvait recouvrer son caractere religieux que par une ceremonie expiatoire. [6] Si l'ennemi s'etait empare d'une ville et que les citoyens vinsent a la reprendre, il fallait avant toute chose que les temples fussent purifies et tous les foyers eteints et renouveles; le regard de l'etranger les avait souilles. [7]

C'est ainsi que la religion etablissait entre le citoyen et l'etranger une distinction profonde et ineffacable. Cette meme religion, tant qu'elle fut puissante sur les ames, defendit de communiquer aux etrangers le droit de cite. Au temps d'Herodote, Sparte ne l'avait encore accorde a personne, excepte a un devin; encore avait-il fallu pour cela l'ordre formel de l'oracle. Athenes l'accordait quelquefois; mais avec quelles precautions! Il fallait d'abord que le peuple reuni votat au scrutin secret l'admission de l'etranger; ce n'etait rien encore; il fallait que, neuf jours apres, une seconde assemblee votat dans le meme sens, et qu'il y eut au moins six mille suffrages favorables: chiffre qui paraitra enorme si l'on songe qu'il etait fort rare qu'une assemblee athenienne reunisse ce nombre de citoyens. Il fallait ensuite un vote du Senat qui confirmat la decision de cette double assemblee. Enfin le premier venu parmi les citoyens pouvait opposer une sorte de veto et attaquer le decret comme contraire aux vieilles lois. Il n'y avait certes pas d'acte public que le legislateur eut entoure d'autant de difficultes et de precautions que celui qui allait conférer a un etranger le titre de citoyen, et il s'en fallait de beaucoup qu'il y eut autant de formalites a remplir pour declarer la guerre ou pour faire une loi nouvelle. D'ou vient qu'on opposait tant d'obstacles a l'etranger qui voulait etre citoyen? Assurement on ne craignait pas que dans les assemblees politiques son vote fit pencher la balance. Demosthenes nous dit le vrai motif et la vraie pensee des Atheniens: " C'est qu'il faut conserver aux sacrifices leur purete. " Exclure l'etranger c'est " veiller sur les ceremonies saintes ". Admettre un etranger parmi les citoyens c'est " lui donner part a la religion et aux sacrifices ". [8] Or pour un tel acte le peuple ne se sentait pas entierement libre, et il etait saisi d'un scrupule religieux; car il savait que les dieux nationaux etaient portes a repousser l'etranger et que les sacrifices seraient peut-etre alteres par la presence du nouveau venu. Le don du droit de cite a un etranger etait une veritable violation des principes fondamentaux du culte national, et c'est pour cela que la cite, a l'origine, en etait si avare. Encore faut-il noter que l'homme si peniblement admis comme citoyen ne pouvait etre ni archonte ni pretre. La cite lui permettait bien d'assister a son culte; mais quant a y presider, c'eut ete trop.

Nul ne pouvait devenir citoyen a Athenes, s'il etait citoyen dans une autre ville. [9] Car il y avait une impossibilite religieuse a etre a la fois membre de deux cites, comme nous avons vu qu'il y en avait une a etre membre de deux familles. On ne pouvait pas etre de deux religions a la fois.

La participation au culte entraînait avec elle la possession des droits. Comme le citoyen pouvait assister au sacrifice qui precedait l'assemblee, il y pouvait aussi voter. Comme il pouvait faire les sacrifices au nom de la cite, il pouvait etre prytane et archonte. Ayant la religion de la cite, il pouvait en invoquer la loi et accomplir tous les

rites de la procedure.

L'etranger, au contraire, n'ayant aucune part a la religion n'avait aucun droit. S'il entrait dans l'enceinte sacree que le pretre avait tracee pour l'assemblee, il etait puni de mort. Les lois de la cite n'existaient pas pour lui. S'il avait commis un delit, il etait traite comme l'esclave et puni sans forme de proces, la cite ne lui devant aucune justice. [10] Lorsqu'on est arrive a sentir le besoin d'avoir une justice pour l'etranger, il a fallu etablir un tribunal exceptionnel. A Rome, pour juger l'etranger, le preteur a du se faire etranger lui-meme (*praetor peregrinus*). A Athenes le juge des etrangers a ete le polemarche, c'est-à-dire le magistrat qui etait charge des soins de la guerre et de toutes les relations avec l'ennemi. [11]

Ni a Rome ni a Athenes l'etranger ne pouvait etre propriétaire. [12] Il ne pouvait pas se marier; du moins son mariage n'etait pas reconnu, et ses enfants etaient reputes batards. [13] Il ne pouvait pas faire un contrat avec un citoyen; du moins la loi ne reconnaissait a un tel contrat aucune valeur. A l'origine il n'avait pas le droit de faire le commerce. [14] La loi romaine lui defendait d'heriter d'un citoyen, et meme a un citoyen d'heriter de lui. [15] On poussait si loin la rigueur de ce principe que, si un etranger obtenait le droit de cite romaine sans que son fils, ne avant cette epoque, eut la meme faveur, le fils devenait a l'egard du pere un etranger et ne pouvait pas heriter de lui. [16] La distinction entre citoyen et etranger etait plus forte que le lien de nature entre pere et fils. Il semblerait a premiere vue qu'on eut pris a tache d'etablir un systeme de vexation contre l'etranger. Il n'en etait rien. Athenes et Rome lui faisaient, au contraire, bon accueil et le protegeaient, par des raisons de commerce ou de politique. Mais leur bienveillance et leur interet meme ne pouvaient pas abolir les anciennes lois que la religion avait etablies. Cette religion ne permettait pas que l'etranger devint propriétaire, parce qu'il ne pouvait pas avoir de part dans le sol religieux de la cite. Elle ne permettait ni a l'etranger d'heriter du citoyen ni au citoyen d'heriter de l'etranger, parce que toute transmission de biens entraînait la transmission d'un culte, et qu'il etait aussi impossible au citoyen de remplir le culte de l'etranger qu'a l'etranger celui du citoyen.

On pouvait accueillir l'etranger, veiller sur lui, l'estimer meme, s'il etait riche ou honorable; on ne pouvait pas lui donner part a la religion et au droit. L'esclave, a certains egards, etait mieux traite que lui; car l'esclave, membre d'une famille dont il partageait le culte, etait rattache a la cite par l'intermediaire de son maître; les dieux le protegeaient. Aussi la religion romaine disait-elle que le tombeau de l'esclave etait sacre, mais que celui de l'etranger ne l'etait pas. [17]

Pour que l'etranger fut compte pour quelque chose aux yeux de la loi, pour qu'il put faire le commerce, contracter, jouir en surete de son bien, pour que la justice de la cite put le defendre efficacement, il fallait qu'il se fit le client d'un citoyen. Rome et Athenes voulaient que tout etranger adoptat un patron. [18] En se mettant dans la clientele et sous la dependance d'un citoyen, l'etranger etait rattache par cet intermediaire a la cite. Il participait alors a quelques-uns des benefices du droit civil et la protection des lois lui etait acquise.

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, II, 6, 21 (II, 7).

[2] Boeckh, *Corp. inscr.*, 3641 b.

[3] Velleius, II, 15. On admit une exception pour les soldats en campagne; encore fallut-il que le censeur envoyat prendre leurs noms, afin qu'inscrits sur le registre de la ceremonie, ils y fussent consideres comme presents.

[4] Demosthenes, *in Neoeram*, 113, 114. *Etre citoyen se disait en grec [Grec: suntelein], c'est-à-dire faire le sacrifice ensemble, ou [Grec: meteinai leron chai osion]*.

[5] Virgile, *En.*, III, 406. Festus, v *Exesto*: *Lictor in quibusdam sacris clamitabat, hostis exesto*. On sait que *hostis* se disait de l'etranger (Macrobe, I, 17); *hostilis facies*, dans Virgile, signifie le visage d'un etranger.

[6] *Digeste*, liv. XI, tit. 6, 36.

[7] Plutarque, *Aristide*, 20. Tite-Live, V, 50.

[8] Demosthenes, *in Neoeram*, 89, 91, 92, 113, 114.

[9] Plutarque, *Solon*, 24. Ciceron, *Pro Coecina*, 34.

[10] Aristote, *Politique*, III, 4, 3. Platon, *Lois*, VI.

[11] Demosthenes, *in Neoeram*, 49. Lysias, *in Panceleonem*.

[12] Gaius, *fr.* 234.

[13] Gaius, I, 67. Ulpien, V, 4-9. Paul, II, 9. Aristophane, *Ois.*, 1652.

[14] Ulpien, XIX,4. Demosthenes, *Pro Phorm.*; *in Eubul.*

[15] Ciceron, *Pro Archia*, 5. Gaius, II, 110.

[16] Pausanias, VIII, 48.

[17] *Digeste*, liv. XI, tit. 7, 2; liv. XLVII, tit. 12, 4.

[18] Harpocraton, [Grec: prostates].

CHAPITRE XIII. LE PATRIOTISME. L'EXIL.

Le mot patrie chez les anciens signifiait la terre des peres, *terra patria*. La patrie de chaque homme etait la part de sol que sa religion domestique ou nationale avait sanctifiee, la terre ou etaient deposees les ossements de ses ancetres et que leurs ames occupaient. La petite patrie etait l'enclos de la famille, avec son tombeau et son foyer. La grande patrie etait la cite, avec son prytanee et ses heros, avec son enceinte sacree et son territoire marque par la religion. “ Terre sacree de la patrie “, disaient les Grecs. Ce n'etait pas un vain mot. Ce sol etait veritablement sacre pour l'homme, car il etait habite par ses dieux. Etat, Cite, Patrie, ces mots n'etaient pas une abstraction, comme chez les modernes; ils representaient reellement tout un ensemble de divinites locales avec un culte de chaque jour et des croyances puissantes sur l'ame.

On s'explique par la le patriotisme des anciens, sentiment energique qui etait pour eux la vertu supreme et auquel toutes les autres vertus venaient aboutir. Tout ce que l'homme pouvait avoir de plus cher se confondait avec la patrie. En elle il trouvait son bien, sa securite, son droit, sa foi, son dieu. En la perdant, il perdait tout. Il etait presque impossible que l'interet prive fut en desaccord avec l'interet public. Platon dit: C'est la patrie qui nous enfante, qui nous nourrit, qui nous eleve. Et Sophocle: C'est la patrie qui nous conserve.

Une telle patrie n'est pas seulement pour l'homme un domicile. Qu'il quitte ces saintes murailles, qu'il franchisse les limites sacrees du territoire, et il ne trouve plus pour lui ni religion ni lien social d'aucune espece. Partout ailleurs que dans sa patrie il est en dehors de la vie reguliere et du droit; partout ailleurs il est sans dieu et en dehors de la vie morale. La seulement il a sa dignite d'homme et ses devoirs. Il ne peut etre homme que la.

La patrie tient l'homme attache par un lien sacre. Il faut l'aimer comme on aime une religion, lui obeir comme on obeit a Dieu. “ Il faut se donner a elle tout entier, mettre tout en elle, lui vouer tout. “ Il faut l'aimer glorieuse ou obscure, prospere ou malheureuse. Il faut l'aimer dans ses bienfaits et l'aimer encore dans ses rigueurs. Socrate condamne par elle sans raison ne doit pas moins l'aimer. Il faut l'aimer, comme Abraham aimait son Dieu, jusqu'a lui sacrifier son fils. Il faut surtout savoir mourir pour elle. Le Grec ou le Romain ne meurt guere par devouement a un homme ou par point d'honneur; mais a la patrie il doit sa vie. Car si la patrie est attaquée, c'est sa religion qu'on attaque. Il combat veritablement pour ses autels, pour ses foyers, *pro aris et focis*; car si l'ennemi s'empare de sa ville, ses autels seront renverses, ses foyers eteints, ses tombeaux profanes, ses dieux detruits, son culte efface. L'amour de la patrie, c'est la piete des anciens.

Il fallait que la possession de la patrie fut bien precieuse; car les anciens n'imaginaient guere de chatiment plus cruel que d'en priver l'homme. La punition ordinaire des grands crimes etait l'exil.

L'exil etait proprement l'interdiction du culte. Exiler un homme, c'etait, suivant la formule egalement usitee chez les Grecs et chez les Romains, lui interdire le feu et l'eau. [1] Par ce feu, il faut entendre le feu sacre du foyer; par cette eau, l'eau lustrale qui servait aux sacrifices. L'exil mettait donc un homme hors de la religion. “ Qu'il fuie, disait la sentence, et qu'il n'approche jamais des temples. Que nul citoyen ne lui parle ni ne le recoive; que nul ne l'admette aux prieres ni aux sacrifices; que nul ne lui presente l'eau lustrale. “ [2] Toute maison etait souillee par sa presence. L'homme qui l'accueillait devenait impur a son contact. “ Celui qui aura mange ou bu avec lui ou qui l'aura touche, disait la loi, devra se purifier. ” Sous le coup de cette excommunication, l'exile ne pouvait prendre part a aucune ceremonie religieuse; il n'avait plus de culte, plus de repas sacres, plus de prieres; il etait desherite de sa part de religion.

Il faut bien songer que, pour les anciens, Dieu n'etait pas partout. S'ils avaient quelque vague idee d'une divinite de l'univers, ce n'etait pas celle-la qu'ils consideraient comme leur Providence et qu'ils invoquaient. Les dieux de chaque homme etaient ceux qui habitaient sa maison, son canton, sa ville. L'exile, en laissant sa patrie derriere lui, laissait aussi ses dieux. Il ne voyait plus nulle part de religion qui put le consoler et le proteger; il ne sentait plus de providence qui veillat sur lui; le bonheur de prier lui etait ote. Tout ce qui pouvait satisfaire les besoins de son ame etait eloigne de lui.

Or la religion etait la source d'ou decoulaient les droits civils et politiques. L'exile perdait donc tout cela en perdant la religion de la patrie. Exclu du culte de la cite, il se voyait enlever du meme coup son culte domestique et il devait eteindre son foyer. [3]

Il n'avait plus de droit de propriete; sa terre et tous ses biens, comme s'il etait mort, passaient a ses enfants, a

La Cite Antique

moins qu'ils ne fussent confisques, au profit des dieux ou de l'Etat. [4] N'ayant plus de culte, il n'avait plus de famille; il cessait d'être epoux et pere. Ses fils n'étaient plus en sa puissance; [5] sa femme n'était plus sa femme, [6] et elle pouvait immédiatement prendre un autre epoux. Voyez Regulus, prisonnier de l'ennemi, la loi romaine l'assimile a un exile; si le Senat lui demande son avis, il refuse de le donner, parce que l'exile n'est plus senateur; si sa femme et ses enfants courent a lui, il repousse leurs embrassements, car pour l'exile il n'y a plus d'enfants, plus d'epouse:

Fertur pudicae conjugis osculum

Parvosque natos, *ut capitis minor*,

A se removisse. [7]

“ L'exile, dit Xenophon, perd foyer, liberte, patrie, femme, enfants. “ Mort, il n'a pas le droit d'être enseveli dans le tombeau de sa famille; car il est un étranger. [8]

Il n'est pas surprenant que les republiques anciennes aient presque toujours permis au coupable d'échapper a la mort par la fuite. L'exil ne semblait pas un supplice plus doux que la mort. Les jurisconsultes romains l'appelaient une peine capitale.

NOTES

[1] Herodote, VII, 231. Cratinus, dans Athenee, XI, 3. Ciceron, *Pro domo*, 20. Tite-Live, XXV, 4. Ulpian, X, 3.

[2] Sophocle, *Oedipe roi*, 239. Platon, *Lois*, IX, 881.

[3] Ovide, *Tristes*, I, 3, 43.

[4] Pindare, *Pyth.*, IV, 517. Platon, *Lois*, IX, 877. Diodore, XIII, 49. Denys, XI, 46. Tite-Live, III, 58.

[5] *Institutes* de Justinien, I, 12. Gaius, I, 128.

[6] Denys, VIII, 41.

[7] Horace, *Odes*, III.

[8] Thucydide, I, 138.

CHAPITRE XIV. DE L'ESPRIT MUNICIPAL.

Ce que nous avons vu jusqu'ici des anciennes institutions et surtout des anciennes croyances a pu nous donner une idee de la distinction profonde qu'il y avait toujours entre deux cites. Si voisines qu'elles fussent, elles formaient toujours deux societes completement separees. Entre elles il y avait bien plus que la distance qui separe aujourd'hui deux villes, bien plus que la frontiere qui divise deux Etats; les dieux n'etaient pas les memes, ni les ceremonies, ni les prieres. Le culte d'une cite etait interdit a l'homme de la cite voisine. On croyait que les dieux d'une ville repoussaient les hommages et les prieres de quiconque n'etait pas leur concitoyen.

Il est vrai que ces vieilles croyances se sont a la longue modifiees et adoucies; mais elles avaient ete dans leur pleine vigueur a l'epoque ou les societes s'etaient formees, et ces societes en ont toujours garde l'empreinte.

On concoit aisement deux choses: d'abord, que cette religion propre a chaque ville a du constituer la cite d'une maniere tres-forte et presque inbranlable; il est, en effet, merveilleux combien cette organisation sociale, malgre ses defauts et toutes ses chances de ruine, a dure longtemps; ensuite, que cette religion a du avoir pour effet, pendant de longs siecles, de rendre impossible l'etablissement d'une autre forme sociale que la cite.

Chaque cite, par l'exigence de sa religion meme, devait etre absolument independante. Il fallait que chacune eut son code particulier, puisque chacune avait sa religion et que c'etait de la religion que la loi decoulait. Chacune devait avoir sa justice souveraine, et il ne pouvait y avoir aucune justice superieure a celle de la cite. Chacune avait ses fetes religieuses et son calendrier; les mois et l'annee ne pouvaient pas etre les memes dans deux villes, puisque la serie des actes religieux etait differente. Chacune avait sa monnaie particuliere, qui, a l'origine, etait ordinairement marquee de son embleme religieux. Chacune avait ses poids et ses mesures. On n'admettait pas qu'il put y avoir rien de commun entre deux cites. La ligne de demarcation etait si profonde qu'on imaginait a peine que le mariage fut permis entre habitants de deux villes differentes. Une telle union parut toujours etrange et fut longtemps reputee illegitime. La legislation de Rome et celle d'Athenes repugnent visiblement a l'admettre. Presque partout les enfants qui naissaient d'un tel mariage etaient confondus parmi les batards et prives des droits de citoyen. Pour que le mariage fut legitime entre habitants de deux villes, il fallait qu'il y eut entre elles une convention particuliere (*jus connubii*, [Grec: *epilamia*]).

Chaque cite avait autour de son territoire une ligne de bornes sacrees. C'etait l'horizon de sa religion nationale et de ses dieux. Au dela de ces bornes d'autres dieux regnaient et l'on pratiquait un autre culte.

Le caractere le plus saillant de l'histoire de la Grece et de celle de l'Italie, avant la conquete romaine, c'est le morcellement pousse a l'exces et l'esprit d'isolement de chaque cite. La Grece n'a jamais reussi a former un seul Etat; ni les villes latines, ni les villes etrusques, ni les tribus samnites n'ont jamais pu former un corps compacte. On a attribue l'incurable division des Grecs a la nature de leur pays, et l'on a dit que les montagnes qui s'y croisent, etablissent entre les hommes des lignes de demarcation naturelles. Mais il n'y avait pas de montagnes entre Thebes et Platee, entre Argos et Sparte, entre Sybaris et Crotone. Il n'y en avait pas entre les villes du Latium ni entre les douze cites de l'Etrurie. La nature physique a sans nul doute quelque action sur l'histoire des peuples; mais les croyances de l'homme en ont une bien plus puissante. Entre deux cites voisines il y avait quelque chose de plus infranchissable qu'une montagne; c'etait la serie des bornes sacrees, c'etait la difference des cultes et la haine des dieux nationaux pour l'etranger.

Pour ce motif les anciens n'ont jamais pu etablir ni meme concevoir aucune autre organisation sociale que la cite. Ni les Grecs, ni les Italiens, ni les Romains meme pendant fort longtemps n'ont eu la pensee que plusieurs villes pussent s'unir et vivre a titre egal sous un meme gouvernement. Entre deux cites il pouvait bien y avoir alliance, association momentanee en vue d'un profit a faire ou d'un danger a repousser; mais il n'y avait jamais union complete. Car la religion faisait de chaque ville un corps qui ne pouvait s'agreger a aucun autre. L'isolement etait la loi de la cite.

Avec les croyances et les usages religieux que nous avons vus, comment plusieurs villes auraient-elles pu se confondre dans un meme Etat? On ne comprenait l'association humaine et elle ne paraissait reguliere qu'autant qu'elle etait fondee sur la religion. Le symbole de cette association devait etre un repas sacre fait en commun. Quelques milliers de citoyens pouvaient bien, a la rigueur, se reunir autour d'un meme prytanee, reciter la meme priere et se partager les mets sacres. Mais essayez donc, avec ces usages, de faire un seul Etat de la Grece entiere!

La Cite Antique

Comment fera-t-on les repas publics et toutes les ceremonies saintes auxquelles tout citoyen est tenu d'assister? Ou sera le prytanee? Comment fera-t-on la lustration annuelle des citoyens? Que deviendront les limites inviolables qui ont marque a l'origine le territoire de la cite et qui l'ont separe pour toujours du reste du sol? Que deviendront tous les cultes locaux, les divinites poliades, les heros qui habitent chaque canton? Athenes a sur ses terres le heros Oedipe, ennemi de Thebes; comment reunir Athenes et Thebes dans un meme culte et dans un meme gouvernement?

Quand ces superstitions s'affaiblirent (et elles ne s'affaiblirent que tres-tard dans l'esprit du vulgaire), il n'etait plus temps d'etablir une nouvelle forme d'Etat. La division etait consacree par l'habitude, par l'interet, par la haine inveteree, par le souvenir des vieilles luttes. Il n'y avait plus a revenir sur le passe.

Chaque ville tenait fort a son autonomie; elle appelait ainsi un ensemble qui comprenait son culte, son droit, son gouvernement, toute son independance religieuse et politique.

Il etait plus facile a une cite d'en assujettir une autre que de se l'adjoindre. La victoire pouvait faire de tous les habitants d'une ville prise autant d'esclaves; elle ne pouvait pas en faire des concitoyens du vainqueur. Confondre deux cites en un seul Etat, unir la population vaincue a la population victorieuse et les associer sous un meme gouvernement, c'est ce qui ne se voit jamais chez les anciens, a une seule exception pres dont nous parlerons plus tard. Si Sparte conquiert la Messenie, ce n'est pas pour faire des Spartiates et des Messeniens un seul peuple; elle expulse toute la race des vaincus et prend leurs terres. Athenes en use de meme a l'egard de Salamine, d'Egine, de Melos.

Faire entrer les vaincus dans la cite des vainqueurs etait une pensee qui ne pouvait venir a l'esprit de personne. La cite possedait des dieux, des hymnes, des fetes, des lois, qui etaient son patrimoine precieux; elle se gardait bien d'en donner part a des vaincus. Elle n'en avait meme pas le droit; Athenes pouvait-elle admettre que l'habitant d'Egine entrait dans le temple d'Athene poliade? qu'il adressat un culte a Thesee? qu'il prit part aux repas sacres? qu'il entretint, comme prytane, le foyer public? La religion le defendait. Donc la population vaincue de l'ile d'Egine ne pouvait pas former un meme Etat avec la population d'Athenes. N'ayant pas les memes dieux, les Eginetes et les Atheniens ne pouvaient pas avoir les memes lois, ni les memes magistrats.

Mais Athenes ne pouvait-elle pas du moins, en laissant debout la ville vaincue, envoyer dans ses murs des magistrats pour la gouverner? Il etait absolument contraire aux principes des anciens qu'une cite fut gouvernee par un homme qui n'en fut pas citoyen. En effet le magistrat devait etre un chef religieux et sa fonction principale etait d'accomplir le sacrifice au nom de la cite. L'etranger, qui n'avait pas le droit de faire le sacrifice, ne pouvait donc pas etre magistrat. N'ayant aucune fonction religieuse, il n'avait aux yeux des hommes aucune autorite reguliere. Sparte essaya de mettre dans les villes ses harmostes; mais ces hommes n'etaient pas magistrats, ne jugeaient pas, ne paraissaient pas dans les assemblees. N'ayant aucune relation reguliere avec le peuple des villes, ils ne purent pas se maintenir longtemps.

Il resultait de la que tout vainqueur etait dans l'alternative, ou de detruire la cite vaincue et d'en occuper le territoire, ou de lui laisser toute son independance. Il n'y avait pas de moyen terme. Ou la cite cessait d'etre, ou elle etait un Etat souverain. Ayant son culte, elle devait avoir son gouvernement; elle ne perdait l'un qu'en perdant l'autre, et alors elle n'existait plus.

Cette independance absolue de la cite ancienne n'a pu cesser que quand les croyances sur lesquelles elle etait fondee eurent completement disparu. Apres que les idees eurent ete transformees et que plusieurs revolutions eurent passe sur ces societes antiques, alors on put arriver a concevoir et a etablir un Etat plus grand regi par d'autres regles. Mais il fallut pour cela que les hommes decouvrirent d'autres principes et un autre lien social que ceux des vieux ages.

CHAPITRE XV. RELATIONS ENTRE LES CITES; LA GUERRE; LA PAIX; L'ALLIANCE DES DIEUX.

La religion qui exerçait un si grand empire sur la vie intérieure de la cite, intervenait avec la même autorité dans toutes les relations que les cites avaient entre elles. C'est ce qu'on peut voir en observant comment les hommes de ces vieux âges se faisaient la guerre, comment ils concluaient la paix, comment ils formaient des alliances.

Deux cites étaient deux associations religieuses qui n'avaient pas les mêmes dieux. Quand elles étaient en guerre, ce n'étaient pas seulement les hommes qui combattaient, les dieux aussi prenaient part à la lutte. Qu'on ne croie pas que ce soit là une simple fiction poétique. Il y a eu chez les anciens une croyance très-arrêtée et très-vivace en vertu de laquelle chaque armée emmenait avec elle ses dieux. On était convaincu qu'ils combattaient dans la mêlée; les soldats les défendaient et ils défendaient les soldats. En combattant contre l'ennemi, chacun croyait combattre aussi contre les dieux de l'autre cite; ces dieux étrangers, il était permis de les détester, de les injurier, de les frapper; on pouvait les faire prisonniers.

La guerre avait ainsi un aspect étrange. Il faut se représenter deux petites armées en présence; chacune a au milieu d'elle ses statues, son autel, ses enseignes qui sont des emblèmes sacrés; chacune a ses oracles qui lui ont promis le succès, ses augures et ses devins qui lui assurent la victoire. Avant la bataille, chaque soldat dans les deux armées pense et dit comme ce Grec dans Euripide: " Les dieux qui combattent avec nous sont plus forts que ceux qui sont avec nos ennemis. " Chaque armée prononce contre l'armée ennemie une imprecation dans le genre de celle dont Macrobe nous a conservé la formule: " O dieux, répandez l'effroi, la terreur, le mal parmi nos ennemis. Que ces hommes et quiconque habite leurs champs et leur ville, soient par vous privés de la lumière du soleil. Que cette ville et leurs champs, et leurs têtes et leurs personnes y vous soient dévoués. " Cela dit, on se bat des deux côtés avec cet acharnement sauvage que donne la pensée qu'on a des dieux pour soi et qu'on combat contre des dieux étrangers. Pas de merci pour l'ennemi; la guerre est implacable; la religion préside à la lutte et excite les combattants. Il ne peut y avoir aucune règle supérieure qui tempère le désir de tuer; il est permis d'égorgé les prisonniers, d'achever les blessés.

Même en dehors du champ de bataille, on n'a pas l'idée d'un devoir, quel qu'il soit, vis-à-vis de l'ennemi. Il n'y a jamais de droit pour l'étranger; à plus forte raison n'y en a-t-il pas quand on lui fait la guerre. On n'a pas à distinguer à son égard le juste et l'injuste. Mucius Scaevola et tous les Romains ont cru qu'il était beau d'assassiner un ennemi. Le consul Marcius se vantait publiquement d'avoir trompé le roi de Macédoine. Paul-Émile vendit comme esclaves cent mille Épirotes qui s'étaient remis volontairement dans ses mains.

Le Lacédémonien Phebidas, en pleine paix, s'était emparé de la citadelle des Thébains. On interrogeait Agésilas sur la justice de cette action: " Examinez seulement si elle est utile, dit le roi; car dès qu'une action est utile à la patrie, il est beau de la faire. " Voilà le droit des gens des cites anciennes. Un autre roi de Sparte, Cléomène, disait que tout le mal qu'on pouvait faire aux ennemis était toujours juste aux yeux des dieux et des hommes.

Le vainqueur pouvait user de sa victoire comme il lui plaisait. Aucune loi divine ni humaine n'arrêtait sa vengeance ou sa cupidité. Le jour où Athènes décréta que tous les Mityléniens, sans distinction de sexe ni d'âge, seraient exterminés, elle ne croyait pas dépasser son droit; quand, le lendemain, elle revint sur son décret et se contenta de mettre à mort mille citoyens et de confisquer toutes les terres, elle se crut humaine et indulgente. Après la prise de Platee, les hommes furent égorgés, les femmes vendues, et personne n'accusa les vainqueurs d'avoir violé le droit.

On ne faisait pas seulement la guerre aux soldats; on la faisait à la population tout entière, hommes, femmes, enfants, esclaves. On ne la faisait pas seulement aux êtres humains; on la faisait aux champs et aux moissons. On brûlait les maisons, on abattait les arbres; la récolte de l'ennemi était presque toujours dévouée aux dieux infernaux et par conséquent brûlée. On exterminait les bestiaux; on détruisait même les semis qui auraient pu produire l'année suivante. Une guerre pouvait faire disparaître d'un seul coup le nom et la race de tout un peuple et transformer une contrée fertile en un désert. C'est en vertu de ce droit de la guerre que Rome a étendu la solitude autour d'elle; du territoire où les Volsques avaient vingt-trois cites, elle a fait les marais pontins; les

La Cite Antique

cinquante-trois villes du Latium ont disparu; dans le Samnium on put longtemps reconnaître les lieux où les armées romaines avaient passé, moins aux vestiges de leurs camps, qu'à la solitude qui régnait aux environs.

Quand le vainqueur n'exterminait pas les vaincus, il avait le droit de supprimer leur cité, c'est-à-dire de briser leur association religieuse et politique. Alors les cultes cessaient et les dieux étaient oubliés. La religion de la cité étant abattue, la religion de chaque famille disparaissait en même temps. Les foyers s'éteignaient. Avec le culte tombaient les lois, le droit civil, la famille, la propriété, tout ce qui s'étayait sur la religion. [1] Écoutons le vaincu à qui l'on fait grâce de la vie; on lui fait prononcer la formule suivante: " Je donne ma personne, ma ville, ma terre, l'eau qui y coule, mes dieux, mes temples, mes objets mobiliers, toutes les choses qui appartiennent aux dieux, je les donne au peuple romain. " [2] À partir de ce moment, les dieux, les temples, les maisons, les terres, les personnes étaient au vainqueur. Nous dirons plus loin ce que tout cela devenait sous la domination de Rome.

Quand la guerre ne finissait pas par l'extermination ou l'assujettissement de l'un des deux partis, un traité de paix pouvait la terminer. Mais pour cela il ne suffisait pas d'une convention, d'une parole donnée; il fallait un acte religieux. Tout traité était marqué par l'immolation d'une victime. Signer un traité est une expression toute moderne; les Latins disaient frapper un chevreau, *icere haedus ou foedus*; le nom de la victime qui était le plus ordinairement employé à cet effet est resté dans la langue usuelle pour désigner l'acte tout entier. [3] Les Grecs s'exprimaient d'une manière analogue, ils disaient faire la libation, [Grec: *spendesthai*]. C'étaient toujours des prêtres qui, se conformant au rituel, [4] accomplissaient la cérémonie du traité. On les appelait *feciaux* en Italie, *spendophores* ou *porte-libation* chez les Grecs.

Cette cérémonie religieuse donnait seule aux conventions internationales un caractère sacré et inviolable. Tout le monde connaît l'histoire des fourches caudines. Une armée entière, par l'organe de ses consuls, de ses questeurs, de ses tribuns et de ses centurions, avait fait une convention avec les Samnites. Mais il n'y avait pas eu de victime immolée. Aussi le Sénat se crut-il en droit de dire que la convention n'avait aucune valeur. En l'annulant, il ne vint à l'esprit d'aucun pontife, d'aucun patricien, que l'on commettait un acte de mauvaise foi.

C'était une opinion constante chez les anciens que chaque homme n'avait d'obligations qu'envers ses dieux particuliers. Il faut se rappeler ce mot d'un certain Grec dont la cité adorait le héros Alabandos; il s'adressait à un homme d'une autre ville qui adorait Hercule: " Alabandos, disait-il, est un dieu et Hercule n'en est pas un. " [5] Avec de telles idées, il était nécessaire que dans un traité de paix chaque cité prit ses propres dieux à témoin de ses serments. " Nous avons fait un traité et versé les libations, disent les Plateens aux Spartiates, nous avons attesté, vous les dieux de vos pères, nous les dieux qui occupent notre pays. [6] On cherchait bien, à invoquer, s'il était possible, des divinités qui fussent communes aux deux villes. On jurait par ces dieux qui sont visibles à tous, le soleil qui éclaire tout, la terre nourricière. Mais les dieux de chaque cité et ses héros protecteurs touchaient bien plus les hommes et il fallait que les contractants les prissent à témoin, si l'on voulait qu'ils fussent véritablement liés par la religion.

De même que pendant la guerre les dieux s'étaient mêlés aux combattants, ils devaient aussi être compris dans le traité. On stipulait donc qu'il y aurait alliance entre les dieux comme entre les hommes des deux villes. Pour marquer cette alliance des dieux, il arrivait quelquefois que les deux peuples s'autorisaient mutuellement à assister à leurs fêtes sacrées. [7] Quelquefois ils s'ouvraient réciproquement leurs temples et faisaient un échange de rites religieux. Rome stipula un jour que le dieu de la ville de Lanuvium protégerait dorénavant les Romains, qui auraient le droit de le prier et d'entrer dans son temple. [8] Souvent chacune des deux parties contractantes s'engageait à offrir un culte aux divinités de l'autre. Ainsi les Éléens, ayant conclu un traité avec les Étoliens, offrirent dans la suite un sacrifice annuel aux héros de leurs alliés. [9] Il était fréquent qu'à la suite d'une alliance on représentât par des statues ou des médailles les divinités des deux villes se donnant la main. C'est ainsi qu'on a des médailles où nous voyons unis l'Apollon de Milet et le Génie de Smyrne, la Pallas des Sideens et l'Artemis de Pergé, l'Apollon d'Hierapolis et l'Artemis d'Éphèse. Virgile, parlant d'une alliance entre la Thrace et les Troyens, montre les Penates des deux peuples unis et associés.

Ces coutumes bizarres répondaient parfaitement à l'idée que les anciens se faisaient des dieux. Comme chaque cité avait les siens, il semblait naturel que ces dieux figurassent dans les combats et dans les traités. La guerre ou la paix entre deux villes était la guerre ou la paix entre deux religions. Le droit des gens des anciens fut longtemps fondé sur ce principe. Quand les dieux étaient ennemis, il y avait guerre sans merci et sans règle; dès qu'ils étaient amis, les hommes étaient liés entre eux et avaient le sentiment de devoirs réciproques. Si l'on pouvait supposer

La Cite Antique

que les divinites poliades de deux cites eussent quelque motif pour etre allies, c'etait assez pour que les deux cites le fussent. La premiere ville avec laquelle Borne contracta amitie fut Caere en Etrurie, et Tite– Live en dit la raison: dans le desastre de l'invasion gauloise, les dieux romains avaient trouve un asile a Caere; ils avaient habite cette ville, ils y avaient ete adores; un lien sacre d'hospitalite s'etait ainsi forme entre les dieux romains et la cite etrusque; [10] des lors la religion ne permettait pas que les deux villes fussent ennemies; elles etaient allies pour toujours. [11]

NOTES

[1] Ciceron, *in Verr.*, II, 3, 6. Siculus Flaccus, *passim*. Thucydide, III, 50 et 68.

[2] Tite–Live, I, 38. Plaute, *Amphitr.*, 100–105.

[3] Festus, vis *Foedum et Foedus*.

[4] En Grece, ils portaient une couronne. Xenophon, *Hell.*, IV, 7, 3.

[5] Ciceron, *De nat. deor.*, III, 19.

[6] Thucydide, II.

[7] Thucydide, V, 23. Plutarque, Thesee, 25, 33.

[8] Tite–Live, VIII, 14.

[9] Pausanias, V, 15.

[10] Tite–Live, V, 50. Aulu–Gelle, XVI, 13.

[11] Il n'entre pas dans notre sujet de parler des confederations ou amphictyonies qui etaient nombreuses dans l'ancienne Grece et en Italie. Qu'il nous suffise de faire remarquer ici qu'elles etaient des associations religieuses autant que politiques. On ne voit pas d'amphictyonie qui n'eut un culte commun et un sanctuaire. Celle des Beotiens offrait un culte a Athene Itonia, celle des Acheens a Demeter Panachaea, le dieu des Ioniens d'Asie etait Poseidon Heliconien, comme celui de la pentapole dorienne etait Apollon Triopique. La confederation des Cyclades offrait un sacrifice commun dans l'ile de Delos, les villes de l'Argolide a Calanrie. L'amphictyonie des Thermopyles etait une association de meme nature. Toutes les reunions avaient lieu dans des temples et avaient pour objet principal un sacrifice; chacune des cites confederees envoyait pour y prendre part quelques citoyens revetus momentanement d'un caractere sacerdotal, et qu'on appelait theores. Une victime etait immolee en l'honneur du dieu de l'association, et les chairs, cuites sur l'autel, etaient partagees entre les representants des cites. Le repas commun, avec les chants, les prieres et les jeux sacres qui l'accompagnaient, formait le lien de la confederation. Les memes usages existaient en Italie. Les villes du Latium avaient les feries latines ou elles partageaient les chairs d'une victime. Il en etait de meme des villes etrusques. Du reste, dans toutes ces anciennes amphictyonies, le lien politique fut toujours plus faible que le lien religieux. Les cites confederees conservaient une independance entiere. Elles pouvaient meme se faire la guerre entre elles, pourvu qu'elles observassent une treve pendant la duree de la fete federale.

CHAPITRE XVI. LE ROMAIN; L'ATHENIEN.

Cette meme religion, qui avait fonde les societes et qui les gouverna longtemps, faconna aussi l'ame humaine et fit a l'homme son caractere. Par ses dogmes et par ses pratiques elle donna au Romain et au Grec une certaine maniere de penser et d'agir et de certaines habitudes dont ils ne purent de longtemps se defaire. Elle montrait a l'homme des dieux partout, dieux petits, dieux facilement irritables et malveillants. Elle ecrasait l'homme sous la crainte d'avoir toujours des dieux contre soi et ne lui laissait aucune liberte dans ses actes.

Il faut voir quelle place la religion occupe dans la vie d'un Romain. Sa maison est pour lui ce qu'est pour nous un temple; il y trouve son culte et ses dieux. C'est un dieu que son foyer; les murs, les portes, le seuil sont des dieux; [1] les bornes qui entourent son champ sont encore des dieux. Le tombeau est un autel, et ses ancetres sont des etres divins.

Chacune de ses actions de chaque jour est un rite; toute sa journee appartient a sa religion. Le matin et le soir il invoque son foyer, ses penates, ses ancetres; en sortant de sa maison, en y rentrant, il leur adresse une priere. Chaque repas est un acte religieux qu'il partage avec ses divinites domestiques. La naissance, l'initiation, la prise de la toge, le mariage et les anniversaires de tous ces evenements sont les actes solennels de son culte.

Il sort de chez lui et ne peut presque faire un pas sans rencontrer un objet sacre; ou c'est une chapelle, ou c'est un lieu jadis frappe de la foudre, ou c'est un tombeau; tantot il faut qu'il se recueille et prononce une priere, tantot il doit detourner les yeux et se couvrir le visage pour eviter la vue d'un objet funeste.

Chaque jour il sacrifie dans sa maison, chaque mois dans sa curie, plusieurs fois par an dans sa *gens* ou dans sa tribu. Par-dessus tous ces dieux, il doit encore un culte a ceux de la cite. Il y a dans Rome plus de dieux que de citoyens.

Il fait des sacrifices pour remercier les dieux; il en fait d'autres, et en plus grand nombre, pour apaiser leur colere. Un jour il figure dans une procession en dansant suivant un rythme ancien au son de la flute sacree. Un autre jour il conduit des chars dans lesquels sont couchees les statues des divinites. Une autre fois c'est un *lectisternium*; une table est dressee dans une rue et chargee de mets; sur des lits sont couchees les statues des dieux, et chaque Romain passe en s'inclinant, une couronne sur la tete et une branche de laurier a la main. [2]

Il a une fete pour les semailles; une pour la moisson, une pour la taille de la vigne. Avant que le ble soit venu en epi, il a fait plus de dix sacrifices et invoque une dizaine de divinites particulieres pour le succes de sa recolte. Il a surtout un grand nombre de fetes pour les morts, parce qu'il a peur d'eux.

Il ne sort jamais de chez lui sans regarder s'il ne parait pas quelque oiseau de mauvais augure. Il y a des mots qu'il n'ose prononcer de sa vie. Forme-t-il quelque desir, il inscrit son voeu sur une tablette qu'il depose aux pieds de la statue d'un dieu.

A tout moment il consulte les dieux et veut savoir leur volonte. Il trouve toutes ses resolutions dans les entrailles des victimes, dans le vol des oiseaux, dans les avis de la foudre. L'annonce d'une pluie de sang ou d'un boeuf qui a parle, le trouble et le fait trembler; il ne sera tranquille que lorsqu'une ceremonie expiatoire l'aura mis en paix avec les dieux.

Il ne sort de sa maison que du pied droit. Il ne se fait couper les cheveux que pendant la pleine lune. Il porte sur lui des amulettes. Il couvre les murs de sa maison d'inscriptions magiques contre l'incendie. Il sait des formules pour eviter la maladie, et d'autres pour la guerir; mais il faut les repeter vingt-sept fois et cracher a chaque fois d'une certaine facon. [3]

Il ne delibere pas au Senat si les victimes n'ont pas donne les signes favorables. Il quitte l'assemblee du peuple s'il a entendu le cri d'une souris. Il renonce aux desseins les mieux arretes s'il a apercu un mauvais presage ou si une parole funeste a frappe son oreille. Il est brave au combat, mais a condition que les auspices lui assurent la victoire.

Ce Romain que nous presentons ici n'est pas l'homme du peuple, l'homme a l'esprit faible que la misere et l'ignorance retiennent dans la superstition. Nous parlons du patricien, de l'homme noble, puissant et riche. Ce patricien est tour a tour guerrier, magistrat, consul, agriculteur, commercant; mais partout et toujours il est pretre et sa pensee est fixee sur les dieux. Patriotisme, amour de la gloire, amour de l'or, si puissants que soient ces sentiments sur son ame, la crainte des dieux domine tout. Horace a dit le mot le plus vrai sur le Romain:

La Cite Antique

Dis te minorem quod geris, imperas.

On a dit que c'était une religion de politique. Mais pouvons-nous supposer qu'un sénat de trois cents membres, un corps de trois mille patriciens se soit entendu avec une telle unanimité pour tromper le peuple ignorant? et cela pendant des siècles, sans que parmi tant de rivalités, de luttes, de haines personnelles, une seule voix se soit jamais élevée pour dire: Ceci est un mensonge. Si un patricien eut trahi les secrets de sa secte, si, s'adressant aux plebeïens qui supportaient impatiemment le joug de cette religion, il les eut tout à coup débarrassés et affranchis de ces auspices et de ces sacerdoce, cet homme eut acquis immédiatement un tel crédit qu'il fut devenu le maître de l'Etat. Croit-on que, si les patriciens n'eussent pas cru à la religion qu'ils pratiquaient, une telle tentation n'aurait pas été assez forte pour déterminer au moins un d'entre eux à révéler le secret? On se trompe gravement sur la nature humaine si l'on suppose qu'une religion puisse s'établir par convention et se soutenir par imposture. Que l'on compte dans Tite-Live combien de fois cette religion gênait les patriciens eux-mêmes, combien de fois elle embarrassait le Sénat et entrava son action, et que l'on dise ensuite si cette religion avait été inventée pour la commodité des hommes d'Etat. C'est bien tard, c'est seulement au temps des Scipions que l'on a commencé de croire que la religion était utile au gouvernement; mais déjà la religion était morte dans les âmes.

Prenons un Romain des premiers siècles; choisissons un des plus grands guerriers, Camille qui fut cinq fois dictateur et qui vainquit dans plus de dix batailles. Pour être dans le vrai, il faut se le représenter autant comme un prêtre que comme un guerrier. Il appartient à la *gens* Furia; son surnom est un mot qui désigne une fonction sacerdotale. Enfant, on lui a fait porter la robe prétexte qui indique sa caste, et la bulle qui détourne les mauvais sorts. Il a grandi en assistant chaque jour aux cérémonies du culte; il a passé sa jeunesse à s'instruire des rites de la religion. Il est vrai qu'une guerre a éclaté et que le prêtre s'est fait soldat; on l'a vu, blessé à la cuisse dans un combat de cavalerie, arracher le fer de la blessure et continuer à combattre. Après plusieurs campagnes, il a été élevé aux magistratures; comme tribun consulaire, il a fait les sacrifices publics, il a jugé, il a commandé l'armée. Un jour vient où l'on songe à lui pour la dictature. Ce jour-là, le magistrat en charge, après s'être recueilli pendant une nuit claire, a consulté les dieux; sa pensée était attachée à Camille dont il prononçait tout bas le nom, et ses yeux étaient fixés au ciel où ils cherchaient les présages. Les dieux n'en ont envoyé que de bons; c'est que Camille leur est agréable; il est nommé dictateur.

Le voilà chef d'armée; il sort de la ville, non sans avoir consulté les auspices et immolé force victimes. Il a sous ses ordres beaucoup d'officiers, presque autant de prêtres, un pontife, des augures, des aruspices, des pullaires, des victimaires, un porte-foyer.

On le charge de terminer la guerre contre Veii que l'on assiège sans succès depuis neuf ans. Veii est une ville étrusque, c'est-à-dire presque une ville sainte; c'est de piété plus que de courage qu'il faut lutter. Si depuis neuf ans les Romains ont le dessous, c'est que les Etrusques connaissent mieux les rites qui sont agréables aux dieux et les formules magiques qui gagnent leur faveur. Rome, de son côté, a ouvert ses livres Sibyllins et y a cherché la volonté des dieux. Elle s'est aperçue que ses fêtes latines avaient été souillées par quelque vice de forme et elle a renouvelé le sacrifice. Pourtant les Etrusques ont encore la supériorité; il ne reste qu'une ressource, s'emparer d'un prêtre étrusque et savoir par lui le secret des dieux. Un prêtre veïen est pris et mené au Sénat: " Pour que Rome l'emporte, dit-il, il faut qu'elle abaisse le niveau du lac albain, en se gardant bien d'en faire écouler l'eau dans la mer. " Rome obéit, on creuse une infinité de canaux et de rigoles, et l'eau du lac se perd dans la campagne.

C'est à ce moment que Camille est élu dictateur. Il se rend à l'armée près de Veii. Il est sûr du succès; car tous les oracles ont été révélés, tous les ordres des dieux accomplis; d'ailleurs, avant de quitter Rome, il a promis aux dieux protecteurs des fêtes et des sacrifices. Pour vaincre, il ne néglige pas les moyens humains; il augmente l'armée, raffermi la discipline, fait creuser une galerie souterraine pour pénétrer dans la citadelle. Le jour de l'attaque est arrivé; Camille sort de sa tente; il prend les auspices et immole des victimes. Les pontifes, les augures l'entourent; revêtu du *paludamentum*, il invoque les dieux: " Sous ta conduite, o Apollon, et par ta volonté qui m'inspire, je marche pour prendre et détruire la ville de Veii; à toi je promets et je voue la dixième partie du butin. " Mais il ne suffit pas d'avoir des dieux pour soi; l'ennemi a aussi une divinité puissante qui le protège. Camille l'évoque par cette formule: " Junon Reine, qui pour le présent habites à Veii, je te prie, viens avec nous vainqueurs; suis-nous dans notre ville; que notre ville devienne la tienne. " Puis, les sacrifices accomplis, les prières dites, les formules récitées, quand les Romains sont sûrs que les dieux sont pour eux et qu'aucun dieu ne défend plus l'ennemi, l'assaut est donné et la ville est prise.

La Cite Antique

Tel est Camille. Un general romain est un homme qui sait admirablement combattre, qui sait surtout l'art de se faire obeir, mais qui croit fermement aux augures, qui accomplit chaque jour des actes religieux et qui est convaincu que ce qui importe le plus, ce n'est pas le courage, ce n'est pas meme la discipline, c'est l'annonce de quelques formules exactement dites suivant les rites. Ces formules adressees aux dieux les determinent et les contraignent presque toujours a lui donner la victoire. Pour un tel general la recompense supreme est que le Senat lui permette d'accomplir le sacrifice triomphal. Alors il monte sur le char sacre qui est attele de quatre chevaux blancs; il est vetu de la robe sacree dont on revet les dieux aux jours de fete; sa tete est couronnee, sa main droite tient une branche de laurier, sa gauche le sceptre d'ivoire; ce sont exactement les attributs et le costume que porte la statue de Jupiter. [4] Sous cette majeste presque divine il se montre a ses concitoyens, et il va rendre hommage a la majeste vraie du plus grand des dieux romains. Il gravit la pente du Capitole, et arrive devant le temple de Jupiter, il immole des victimes.

La peur des dieux n'etait pas un sentiment propre au Romain; elle regnait aussi bien dans le coeur d'un Grec. Ces peuples, constitues a l'origine par la religion, nourris et eleves par elle, conserverent tres-longtemps la marque de leur education premiere. On connait les scrupules du Spartiate, qui ne commence jamais une expedition avant que la lune soit dans son plein, qui immole sans cesse des victimes pour savoir s'il doit combattre et qui renonce aux entreprises les mieux concues et les plus necessaires parce qu'un mauvais presage l'effraye. L'Athenien n'est pas moins scrupuleux. Une armee athenienne n'entre jamais en campagne avant le septieme jour du mois, et, quand une flotte va prendre la mer, on a grand soin de redorer la statue de Pallas.

Xenophon assure que les Atheniens ont plus de fetes religieuses qu'aucun autre peuple grec. [5] " Que de victimes offertes aux dieux, dit Aristophane, [6] que de temples! que de statues! que de processions sacrees! A tout moment de l'annee on voit des festins religieux et des victimes couronnees. " La ville d'Athenes et son territoire sont couverts de temples et de chapelles; il y en a pour le culte de la cite, pour le culte des tribus et des demes, pour le culte des familles. Chaque maison est elle-meme un temple et dans chaque champ il y a un tombeau sacre.

L'Athenien qu'on se figure si inconstant, si capricieux, si libre penseur, a, au contraire, un singulier respect pour les vieilles traditions et les vieux rites. Sa principale religion, celle qui obtient de lui la devotion la plus fervente, c'est la religion des ancetres et des heros. Il a le culte des morts et il les craint. Une de ses lois l'oblige a leur offrir chaque annee les premices de sa recolte; une autre lui defend de prononcer un seul mot qui puisse provoquer leur colere. Tout ce qui touche a l'antiquite est sacre pour un Athenien. Il a de vieux recueils ou sont consignes ses rites et jamais il ne s'en ecarte; si un pretre introduisait dans le culte la plus legere innovation, il serait puni de mort. Les rites les plus bizarres sont observes de siecle en siecle. Un jour de l'annee, l'Athenien fait un sacrifice en l'honneur d'Ariane, et parce qu'on dit que l'amante de Thesee est morte en couches, il faut qu'on imite les cris et les mouvements d'une femme en travail. Il celebre une autre fete annuelle qu'on appelle Oschophories et qui est comme la pantomime du retour de Thesee dans l'Attique; on couronne le caducee d'un heraut, parce que le heraut de Thesee a couronne son caducee; on pousse un certain cri que l'on suppose que le heraut a pousse, et il se fait une procession ou chacun porte le costume qui etait en usage au temps de Thesee. Il y a un autre jour ou l'Athenien ne manque pas de faire bouillir des legumes dans une marmite d'une certaine espece; c'est un rite dont l'origine se perd dans une antiquite lointaine, dont on ne connait plus le sens, mais qu'on renouvelle pieusement chaque annee. [7]

L'Athenien, comme le Romain, a des jours nefastes; ces jours-la, on ne se marie pas, on ne commence aucune entreprise, on ne tient pas d'assemblee, on ne rend pas la justice. Le dix-huitieme et le dix-neuvieme jour de chaque mois sont employes a des purifications. Le jour des Plynteries, jour nefaste entre tous, on voile la statue de la grande divinite poliade. Au contraire, le jour des Panathenees, le voile de la deesse est porte en grande procession, et tous les citoyens, sans distinction d'age ni de rang, doivent lui faire cortege. L'Athenien fait des sacrifices pour les recoltes; il en fait pour le retour de la pluie ou le retour du beau temps; il en fait pour guerir les maladies et chasser la famine ou la peste. [8]

Athenes a ses recueils d'antiques oracles, comme Rome a ses livres Sibyllins, et elle nourrit au Prytanee des hommes qui lui annoncent l'avenir. Dans ses rues on rencontre a chaque pas des devins, des pretres, des interpretes des songes. L'Athenien croit aux presages; un eternement ou un tintement des oreilles l'arrete dans une entreprise. Il ne s'embarque jamais sans avoir interroge les auspices. Avant de se marier il ne manque pas de consulter le vol des oiseaux. L'assemblee du peuple se separe des que quelqu'un assure qu'il a paru dans le ciel un

signe funeste. Si un sacrifice a ete trouble par l'annonce d'une mauvaise nouvelle, il faut le recommencer. [9.]

L'Athenien ne commence guere une phrase sans invoquer d'abord la bonne fortune. Il met ce mot invariablement a la tete de tous ses decrets. A la tribune, l'orateur debute volontiers par une invocation aux dieux et aux heros qui habitent le pays. On mene le peuple en lui debitant des oracles. Les orateurs, pour faire prevaloir leur avis, repetent a tout moment: La Deesse ainsi l'ordonne. [10]

Nicias appartient a une grande et riche famille. Tout jeune, il conduit au sanctuaire de Delos une *theorie*, c'est-a-dire des victimes et un choeur pour chanter les louanges du dieu pendant le sacrifice. Revenu a Athenes, il fait hommage aux dieux d'une partie de sa fortune, dediant une statue a Athene, une chapelle a Dionysos. Tour a tour il est *hestiateur* et fait les frais du repas sacre de sa tribu; il est chorege et entretient un choeur pour les fetes religieuses. Il ne passe pas un jour sans offrir un sacrifice a quelque dieu. Il a un devin attache a sa maison, qui ne le quitte pas et qu'il consulte sur les affaires publiques aussi bien que sur ses interets particuliers. Nomme general, il dirige une expedition contre Corinthe; tandis qu'il revient vainqueur a Athenes, il s'aperçoit que deux de ses soldats morts sont restes sans sepulture sur le territoire ennemi; il est saisi d'un scrupule religieux; il arrete sa flotte, et envoie un heraut demander aux Corinthiens la permission d'ensevelir les deux cadavres. Quelque temps apres, le peuple athenien delibere sur l'expedition de Sicile. Nicias monte a la tribune et declare que ses pretres et son devin annoncent des presages qui s'opposent a l'expedition. Il est vrai qu'Alcibiade a d'autres devins qui debitent des oracles en sens contraire. Le peuple est indecis. Surviennent des hommes qui arrivent d'Egypte; ils ont consulte le dieu d'Ammon, qui commence a etre deja fort en vogue, et ils en rapportent cet oracle: Les Atheniens prendront tous les Syracusains. Le peuple se decide aussitot pour la guerre. [11]

Nicias, bien malgre lui, commande l'expedition. Avant de partir, il accomplit un sacrifice, suivant l'usage. Il emmene avec lui, comme fait tout general, une troupe de devins, de sacrificateurs, d'aruspices et de herauts. La flotte emporte son foyer; chaque vaisseau a un embleme qui represente quelque dieu.

Mais Nicias a peu d'espoir. Le malheur n'est-il pas annonce par assez de prodiges? Des corbeaux ont endommage une statue de Pallas; un homme s'est mutile sur un autel; et le depart a lieu pendant les jours nefastes des Plynteries! Nicias ne sait que trop que cette guerre sera fatale a lui et a la patrie. Aussi pendant tout le cours de cette campagne le voit-on toujours craintif et circonspect; il n'ose presque jamais donner le signal d'un combat, lui que l'on connait pour etre si brave soldat et si habile general.

On ne peut pas prendre Syracuse, et apres des pertes cruelles il faut se decider a revenir a Athenes. Nicias prepare sa flotte pour le retour; la mer est libre encore. Mais il survient une eclipse de lune. Il consulte son devin; le devin repond que le presage est contraire et qu'il faut attendre trois fois neuf jours. Nicias obeit; il passe tout ce temps dans l'inaction, offrant force sacrifices pour apaiser la colere des dieux. Pendant ce temps, les ennemis lui ferment le port et detruisent sa flotte. Il ne reste plus qu'a faire retraite par terre, chose impossible; ni lui ni aucun de ses soldats n'echappe aux Syracusains.

Que dirent les Atheniens a la nouvelle du desastre? Ils savaient le courage personnel de Nicias et son admirable constance. Ils ne songerent pas non plus a le blamer d'avoir suivi les arrêts de la religion. Ils ne trouverent qu'une chose a lui reprocher, c'etait d'avoir emmene un devin ignorant. Car le devin s'etait trompe sur le presage de l'eclipse de lune; il aurait du savoir que, pour une armee qui veut faire retraite, la lune qui cache sa lumiere est un presage favorable. [12]

NOTES

[1] Saint Augustin, *Cite de Dieu*, VI, T. Tertullien, *Ad nat.*, II, 15.

[2] Tite-Live, XXXIV, 55; XL, 37.

[3] Caton, *De re rust.*, 160. Varron, *De re rust.*, I, 2; I, 37. Pline, *H. N.*, VIII, 82; XVII, 28; XXVII, 12; XXVIII, 2. Juvenal, X, 55. Aulu-Gelle, IV, 5.

[4] Tite-Live, X, 7; XXX, 15. Denys, V, 8. Appien, *G. puniq.*, 59. Juvenal, X, 43. Pline, XXXIII, 7.

[5] Xenophon, *Gouv. d'Ath.*, III, 2.

[6] Aristophane, *Nuees*.

[7] Plutarque, *Thesee*, 20, 22, 23.

[8] Platon, *Lois*, VII, p. 800. Philochore, *Fragm. Euripide, Suppl.*, 80.

[9] Aristophane, *Paix*, 1084; *Oiseaux*, 596, 718. *Schol. ad Aves*, 721. Thucydide, II, 8

[10] Lycurgue, I, 1. Aristophane, *Chevaliers*, 903, 999, 1171, 1179.

[11] Plutarque, *Nicias*. Thucydide, VI.

[12] Plutarque, *Nicias*, 23.

CHAPITRE XVII. DE L'OMNIPOTENCE DE L'ETAT; LES ANCIENS N'ONT PAS CONNU LA LIBERTE INDIVIDUELLE.

La cite avait ete fondee sur une religion et constituee comme une Eglise. De la sa force; de la aussi son omnipotence et l'empire absolu qu'elle exerçait sur ses membres. Dans une societe etablie sur de tels principes, la liberte individuelle ne pouvait pas exister. Le citoyen etait soumis en toutes choses et sans nulle reserve a la cite; il lui appartenait tout entier. La religion qui avait enfante l'Etat, et l'Etat qui entretenait la religion, se soutenaient l'un l'autre et ne faisaient qu'un; ces deux puissances associees et confondues formaient une puissance presque surhumaine a laquelle l'ame et le corps etaient egalement asservis.

Il n'y avait rien dans l'homme qui fut independant. Son corps appartenait a l'Etat et etait voue a sa defense; a Rome, le service militaire etait du jusqu'a cinquante ans, a Athenes jusqu'a soixante, a Sparte toujours. Sa fortune etait toujours a la disposition de l'Etat; si la cite avait besoin d'argent, elle pouvait ordonner aux femmes de lui livrer leurs bijoux, aux creanciers de lui abandonner leurs creances, aux possesseurs d'oliviers de lui ceder gratuitement l'huile qu'ils avaient fabriquee. [1]

La vie privee n'echappait pas a cette omnipotence de l'Etat. La loi athenienne, au nom de la religion, defendait a l'homme de rester celibataire. [2] Sparte punissait non-seulement celui qui ne se mariait pas, mais meme celui qui se mariait tard. L'Etat pouvait prescrire a Athenes le travail, a Sparte l'oisivete. Il exerçait sa tyrannie jusque dans les plus petites choses; a Locres, la loi defendait aux hommes de boire du vin pur; a Rome, a Milet, a Marseille, elle le defendait aux femmes. [3] Il etait ordinaire que le costume fut fixe invariablement par les lois de chaque cite; la legislation de Sparte reglait la coiffure des femmes, et celle d'Athenes leur interdisait d'emporter en voyage plus de trois robes. [4] A Rhodes et a Byzance, la loi defendait de se raser la barbe. [5]

L'Etat avait le droit de ne pas tolerer que ses citoyens fussent difformes ou contrefaits. En consequence il ordonnait au pere a qui naissait un tel enfant, de le faire mourir. Cette loi se trouvait dans les anciens codes de Sparte et de Rome. Nous ne savons pas si elle existait a Athenes; nous savons seulement qu'Aristote et Platon l'inscrivirent dans leurs legislations ideales.

Il y a dans l'histoire de Sparte un trait que Plutarque et Rousseau admiraient fort. Sparte venait d'epruver une defaite a Leuctres et beaucoup de ses citoyens avaient peri. A cette nouvelle, les parents des morts durent se montrer en public avec un visage gai. La mere qui savait que son fils avait echappe au desastre et qu'elle allait le revoir, montrait de l'affliction et pleurait. Celle qui savait qu'elle ne reverrait plus son fils, temoignait de la joie et parcourait les temples en remerciant les dieux. Quelle etait donc la puissance de l'Etat, qui ordonnait le renversement des sentiments naturels et qui etait obei!

L'Etat n'admettait pas qu'un homme fut indifferent a ses interets; le philosophe, l'homme d'etude n'avait pas le droit de vivre a part. C'etait une obligation qu'il votat dans l'assemblee et qu'il fut magistrat a son tour. Dans un temps ou les discordes etaient frequentes, la loi athenienne ne permettait pas au citoyen de rester neutre; il devait combattre avec l'un ou avec l'autre parti; contre celui qui voulait demeurer a l'ecart des factions et se montrer calme, la loi prononçait la peine de l'exil avec confiscation des biens.

Il s'en fallait de beaucoup que l'education fut libre chez les Grecs. Il n'y avait rien, au contraire, ou l'Etat tint davantage a etre maitre. A Sparte, le pere n'avait aucun droit sur l'education de son enfant. La loi parait avoir ete moins rigoureuse a Athenes; encore la cite faisait-elle en sorte que l'education fut commune sous des maitres choisis par elle. Aristophane, dans un passage eloquent, nous montre les enfants d'Athenes se rendant a leur ecole; en ordre, distribues par quartiers, ils marchent en rangs serres, par la pluie, par la neige ou au grand soleil; ces enfants semblent deja comprendre que c'est un devoir civique qu'ils remplissent. [6] L'Etat voulait diriger seul l'education, et Platon dit le motif de cette exigence: [7] " Les parents ne doivent pas etre libres d'envoyer ou de ne pas envoyer leurs enfants chez les maitres que la cite a choisis; car les enfants sont moins a leurs parents qu'a la cite. " L'Etat considerait le corps et l'ame de chaque citoyen comme lui appartenant; aussi voulait-il faconner ce corps et cette ame de maniere a en tirer le meilleur parti. Il lui enseignait la gymnastique, parce que le corps de l'homme etait une arme pour la cite, et qu'il fallait que cette arme fut aussi forte et aussi maniable que possible. Il lui enseignait aussi les chants religieux, les hymnes, les danses sacrees, parce que cette connaissance etait necessaire a la bonne execution des sacrifices et des fetes de la cite. [8]

La Cite Antique

On reconnaissait a l'Etat le droit d'empêcher qu'il y eut un enseignement libre a cote du sien. Athenes fit un jour une loi qui defendait d'instruire les jeunes gens sans une autorisation des magistrats, et une autre qui interdisait specialement d'enseigner la philosophie. [9]

L'homme n'avait pas le choix de ses croyances. Il devait croire et se soumettre a la religion de la cite. On pouvait hair ou mepriser les dieux de la cite voisine; quant aux divinites d'un caractere general et universel, comme Jupiter Celeste ou Cybele ou Junon, on etait libre d'y croire ou de n'y pas croire. Mais il ne fallait pas qu'on s'avisat de douter d'Athene Poliade ou d'Erechthee ou de Cecrops. Il y aurait eu la une grande impiete qui eut porte atteinte a la religion et a l'Etat en meme temps, et que l'Etat eut severement punie. Socrate fut mis a mort pour ce crime. La liberte de penser a l'egard de la religion de la cite etait absolument inconnue chez les anciens. Il fallait se conformer a toutes les regles du culte, figurer dans toutes les processions, prendre part au repas sacre. La legislation athenienne prononçait une peine contre ceux qui s'abstenaient de celebrer religieusement une fete nationale. [10]

Les anciens ne connaissaient donc ni la liberte de la vie privée, ni la liberte d'education, ni la liberte religieuse. La personne humaine comptait pour bien peu de chose vis-à-vis de cette autorite sainte et presque divine qu'on appelait la patrie ou l'Etat. L'Etat n'avait pas seulement, comme dans nos societes modernes, un droit de justice a l'egard des citoyens. Il pouvait frapper sans qu'on fut coupable et par cela seul que son interet etait en jeu. Aristide assurément n'avait commis aucun crime et n'en etait meme pas soupçonné; mais la cite avait le droit de le chasser de son territoire par ce seul motif qu'Aristide avait acquis par ses vertus trop d'influence et qu'il pouvait devenir dangereux, s'il le voulait. On appelait cela l'ostracisme; cette institution n'était pas particuliere a Athenes; on la trouve a Argos, a Megare, a Syracuse, et nous pouvons croire qu'elle existait dans toutes les cites grecques. [11] Or l'ostracisme n'était pas un chatiment; c'était une precaution que la cite prenait contre un citoyen qu'elle soupçonnait de pouvoir la gener un jour. A Athenes on pouvait mettre un homme en accusation et le condamner pour incivisme, c'est-à-dire pour defaut d'affection envers l'Etat. La vie de l'homme n'était garantie par rien des qu'il s'agissait de l'interet de la cite. Rome fit une loi par laquelle il etait permis de tuer tout homme qui aurait l'intention de devenir roi. [12] La funeste maxime que le salut de l'Etat est la loi supreme, a ete formulee par l'antiquite. [13] On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait ceder devant l'interet de la patrie.

C'est donc une erreur singuliere entre toutes les erreurs humaines que d'avoir cru que dans les cites anciennes l'homme jouissait de la liberte. Il n'en avait pas meme l'idee. Il ne croyait pas qu'il put exister de droit vis-à-vis de la cite et de ses dieux. Nous verrons bientot que le gouvernement a plusieurs fois change de forme; mais la nature de l'Etat est restee a peu pres la meme, et son omnipotence n'a guere ete diminuee. Le gouvernement s'appela tour a tour monarchie, aristocratie, democratie; mais aucune de ces revolutions ne donna aux hommes la vraie liberte, la liberte individuelle. Avoir des droits politiques, voter, nommer des magistrats, pouvoir etre archonte, voila ce qu'on appelait la liberte; mais l'homme n'en etait pas moins asservi a l'Etat. Les anciens, et surtout les Grecs, s'exagererent toujours l'importance et les droits de la societe; cela tient sans doute au caractere sacre et religieux que la societe avait revetu a l'origine.

NOTES

[1] Aristote, *Econom.*, II.

[2] Pollux, VIII, 40. Plutarque, *Lysandre*, 30.

[3] Athenee, X, 33. Elien, *H. V.*, II, 37.

[4] *Fragments des hist. grecs*, coll. Didot, t. II, p. 129, 211. Plutarque, *Solon*, 21.

[5] Athenee, XIII. Plutarque, *Cleomene*, 9.—“ *Les Romains ne croyaient pas qu'on dut laisser a chacun la liberte de se marier, d'avoir des enfants, de choisir son genre de vie, de faire des festins, enfin de suivre ses desirs et ses goûts, sans subir une inspection et un jugement prealable.* ” Plutarque, *Caton l'Ancien*, 23.

[6] Aristophane, *Nuees*, 960–965.

[7] Platon, *Lois* VII.

[8] Aristophane, *Nuees*, 966–968.

[9] Xenophon, *Memor.*, I, 2. Diogene Laerce, *Theophr.* Ces deux lois ne durerent pas longtemps; elles n'en prouvent pas moins quelle omnipotence on reconnaissait a l'Etat en matiere d'instruction.

[10] Pollux, VIII, 46. Ulpien, *Schol. in Demosth.*, in *Midiam*.

[11] Aristote, *Pol.*, VIII, 2, 5. Scholiaste d'Aristophane, *Cheval.*, 851.

[12] Plutarque, *Publicola*, 12.

[13] Ciceron, *De legibus*, III, 3.

LIVRE IV. LES REVOLUTIONS.

Assurement on ne pouvait rien imaginer de plus solidement constitue que cette famille des anciens ages qui contenait en elle ses dieux, son culte, son pretre, son magistrat. Rien de plus fort que cette cite qui avait aussi en elle-même sa religion, ses dieux protecteurs, son sacerdoce independant, qui commandait a l'ame autant qu'au corps de l'homme, et qui, infiniment plus puissante que l'Etat d'aujourd'hui, reunissait en elle la double autorite que nous voyons partagee de nos jours entre l'Etat et l'Eglise. Si une societe a ete constituee pour durer, c'etait bien celle-la. Elle a eu pourtant, comme tout ce qui est humain, sa serie de revolutions.

Nous ne pouvons pas dire d'une maniere generale a quelle epoque ces revolutions ont commence. On conçoit, en effet, que cette epoque n'ait pas ete la meme pour les differentes cites de la Grece et de l'Italie. Ce qui est certain, c'est que, des le septieme siecle avant notre ere, cette organisation sociale etait discutee et attaquée presque partout. A partir de ce temps-la, elle ne se soutint plus qu'avec peine et par un melange plus ou moins habile de resistance et de concessions. Elle se debattit ainsi plusieurs siecles, au milieu de lutttes perpetuelles, et enfin elle disparut.

Les causes qui l'ont fait perir peuvent se reduire a deux. L'une est le changement qui s'est opere a la longue dans les idees par suite du developpement naturel de l'esprit humain, et qui, en effacant les antiques croyances, a fait crouler en meme temps l'edifice social que ces croyances avaient eleve et pouvaient seules soutenir. L'autre est l'existence d'une classe d'hommes qui se trouvait placee en dehors de cette organisation de la cite, qui en souffrait, qui avait interet a la detruire et qui lui fit la guerre sans relache.

Lors donc que les croyances sur lesquelles ce regime social etait fonde se sont affaiblies, et que les interets de la majorite des hommes ont ete en desaccord avec ce regime, il a du tomber. Aucune cite n'a echappe a cette loi de transformation, pas plus Sparte qu'Athenes, pas plus Rome que la Grece. De meme que nous avons vu que les hommes de la Grece et ceux de l'Italie avaient eu a l'origine les memes croyances, et que la meme serie d'institutions s'etait deployee chez eux, nous allons voir maintenant que toutes ces cites ont passe par les memes revolutions.

Il faut etudier pourquoi et comment les hommes se sont eloignes par degres de cette antique organisation, non pas pour dechoir, mais pour s'avancer, au contraire, vers une forme sociale plus large et meilleure. Car sous une apparence de desordre et quelquefois de decadence, chacun de leurs changements les approchait d'un but qu'ils ne connaissaient pas.

CHAPITRE PREMIER. PATRICIENS ET CLIENTS.

Jusqu'ici nous n'avons pas parle des classes inferieures et nous n'avions pas a en parler. Car il s'agissait de decrire l'organisme primitif de la cite, et les classes inferieures ne comptaient absolument pour rien dans cet organisme. La cite s'etait constituee comme si ces classes n'eussent pas existe. Nous pouvions donc attendre pour les etudier que nous fussions arrive a l'epoque des revolutions.

La cite antique, comme toute societe humaine, presentait des rangs, des distinctions, des inegalites. On connait a Athenes la distinction originaire entre les Eupatrides et les Thetes; a Sparte on trouve la classe des Egaux et celle des Inferieurs, en Eubee celle des chevaliers et celle du peuple. L'histoire de Rome est pleine de la lutte entre les patriciens et les plebeiens, lutte que l'on retrouve dans toutes les cites sabinnes, latines et etrusques. On peut meme remarquer que plus haut on remonte dans l'histoire de la Grece et de l'Italie, plus la distinction apparait profonde et les rangs fortement marques: preuve certaine que l'inegalite ne s'est pas formee a la longue, mais qu'elle a existe des l'origine et qu'elle est contemporaine de la naissance des cites.

Il importe de rechercher sur quels principes reposait cette division des classes. On pourra voir ainsi plus facilement en vertu de quelles idees ou de quels besoins les luttes vont s'engager, ce que les classes inferieures vont reclamer et au nom de quels principes les classes superieures defendront leur empire.

On a vu plus haut que la cite etait nee de la confederation des familles et des tribus. Or, avant le jour ou la cite se forma, la famille contenait deja en elle-meme cette distinction de classes. En effet la famille ne se demembra pas; elle etait indivisible comme la religion primitive du foyer. Le fils aine, succedant seul au pere, prenait en main le sacerdoce, la propriete, l'autorite, et ses freres etaient a son egard ce qu'ils avaient ete a l'egard du pere. De generation en generation, d'aine en aine, il n'y avait toujours qu'un chef de famille; il presidait au sacrifice, disait la priere, jugeait, gouvernait. A lui seul, a l'origine, appartenait le titre de *pater*; car ce mot qui designait la puissance et non pas la paternite, n'a pu s'appliquer alors qu'au chef de la famille. Ses fils, ses freres, ses serviteurs, tous l'appelaient ainsi.

Voila donc dans la constitution intime de la famille un premier principe d'inegalite. L'aine est privilegie pour le culte, pour la succession, pour le commandement. Apres plusieurs generations il se forme naturellement, dans chacune de ces grandes familles, des branches cadettes qui sont, par la religion et par la coutume, dans un etat d'inferiorite vis-a-vis de la branche ainee et qui, vivant sous sa protection, obeissent a son autorite.

Puis cette famille a des serviteurs, qui ne la quittent pas, qui sont attaches hereditairement a elle, et sur lesquels le *pater* ou *patron* exerce la triple autorite de maitre, de magistrat et de pretre. On les appelle de noms qui varient suivant les lieux; celui de clients et celui de thetes sont les plus connus.

Voila encore une classe inferieure. Le client est au-dessous, non-seulement du chef supreme de la famille, mais encore des branches cadettes. Entre elles et lui il y a cette difference que le membre d'une branche cadette, en remontant la serie de ses ancetres, arrive toujours a un *pater*, c'est-a-dire a un chef de famille, a un de ces aieux divins que la famille invoque dans ses prieres. Comme il descend d'un *pater*, on l'appelle en latin *patricius*. Le fils d'un client, au contraire, si haut qu'il remonte dans sa genealogie, n'arrive jamais qu'a un client ou a un esclave. Il n'a pas de *pater* parmi ses aieux. De la pour lui un etat d'inferiorite dont rien ne peut le faire sortir.

La distinction entre ces deux classes d'hommes est manifeste en ce qui concerne les interets materiels. La propriete de la famille appartient tout entiere au chef, qui d'ailleurs en partage la jouissance avec les branches cadettes et meme avec les clients. Mais tandis que la branche cadette a au moins un droit eventuel sur la propriete, dans le cas ou la branche ainee viendrait a s'eteindre, le client ne peut jamais devenir proprietaire. La terre qu'il cultive, il ne l'a qu'en depot; s'il meurt, elle fait retour au patron; le droit romain des epoques posterieures a conserve un vestige de cette ancienne regle dans ce qu'on appelait *jus applicationis*. L'argent meme du client n'est pas a lui; le patron en est le vrai proprietaire et peut s'en saisir pour ses propres besoins. C'est en vertu de cette regle antique que le droit romain dit que le client doit doter la fille du patron, qu'il doit payer pour lui l'amende, qu'il doit fournir sa rancon ou contribuer aux frais de ses magistratures.

La distinction est plus manifeste encore dans la religion. Le descendant d'un *pater* peut seul accomplir les ceremonies du culte de la famille. Le client y assiste; on fait pour lui le sacrifice, mais il ne le fait pas lui-meme. Entre lui et la divinite domestique il y a toujours un intermediaire. Il ne peut pas meme remplacer la famille

La Cite Antique

absente. Que cette famille vienne a s'eteindre, les clients ne continuent pas le culte; ils se dispersent. Car la religion n'est pas leur patrimoine; elle n'est pas de leur sang, elle ne leur vient pas de leurs propres ancetres. C'est une religion d'emprunt; ils en ont la jouissance, non la propriete.

Rappelons-nous que, d'apres les idees des anciennes generations, le droit d'avoir un dieu et de prier etait hereditaire. La tradition sainte, les rites, les paroles sacramentelles, les formules puissantes qui determinaient les dieux a agir, tout cela ne se transmettait qu'avec le sang. Il etait donc bien naturel que, dans chacune de ces antiques familles, la partie libre et ingenue qui descendait reellement de l'ancetre premier, fut seule en possession du caractere sacerdotal. Les patriciens ou eupatrides avaient le privilege d'etre pretres et d'avoir une religion qui leur appartient en propre.

Ainsi, avant meme qu'on fut sorti de l'etat de famille, il existait deja une distinction de classes; la vieille religion domestique avait etabli des rangs.

Lorsque ensuite la cite se forma, rien ne fut change a la constitution interieure de la famille. Nous avons meme montre que la cite, a l'origine, ne fut pas une association d'individus, mais une confederation de tribus, de curies et de familles, et que, dans cette sorte d'alliance, chacun de ces corps resta ce qu'il etait auparavant. Les chefs de ces petits groupes s'unissaient entre eux, mais chacun d'eux restait maitre absolu dans la petite societe dont il etait deja le chef. C'est pour cela que le droit romain laissa si longtemps au *pater* l'autorite absolue sur la famille, la toute-puissance et le droit de justice a l'egard des clients. La distinction des classes, nee dans la famille, se continua donc dans la cite.

La cite, dans son premier age, ne fut que la reunion des chefs de famille. On a de nombreux temoignages d'un temps ou il n'y avait qu'eux qui pussent etre citoyens. Cette regle s'est conservee a Sparte, ou les cadets n'avaient pas de droits politiques. On en peut voir encore un vestige dans une ancienne loi d'Athenes qui disait que pour etre citoyen il fallait posseder un dieu domestique. [1] Aristote remarque qu'anciennement, dans beaucoup de villes, il etait de regle que le fils ne fut pas citoyen du vivant du pere, et que, le pere mort, le fils aine seul jouit des droits politiques. [2] La loi ne comptait donc dans la cite ni les branches cadettes ni, a plus forte raison, les clients. Aussi Aristote ajoute-t-il que les vrais citoyens etaient alors en fort petit nombre.

L'assemblee qui deliberait sur les interets generaux de la cite n'etait aussi composee, dans ces temps anciens, que des chefs de famille, des *patres*. Il est permis de ne pas croire Ciceron quand il dit que Romulus appela *peres* les senateurs pour marquer l'affection paternelle qu'ils avaient pour le peuple. Les membres du Senat portaient naturellement ce titre parce qu'ils etaient les chefs des *gentes*. En meme temps que ces hommes reunis representaient la cite, chacun d'eux restait maitre absolu dans sa *gens*, qui etait comme son petit royaume. On voit aussi des les commencements de Rome une autre assemblee plus nombreuse, celle des curies; mais elle differe assez peu de celle des *patres*. Ce sont encore eux qui forment l'element principal de cette assemblee; seulement, chaque *pater* s'y montre entoure de sa famille; ses parents, ses clients meme lui font cortege et marquent sa puissance. Chaque famille n'a d'ailleurs dans ces comices qu'un seul suffrage. [3] On peut bien admettre que le chef consulte ses parents et meme ses clients, mais il est clair que c'est lui qui vote. La loi defend d'ailleurs au client d'etre d'un autre avis que son patron. Si les clients sont rattaches a la cite, ce n'est que par l'intermediaire de leurs chefs patriciens. Ils participent au culte public, ils paraissent devant le tribunal, ils entrent dans l'assemblee, mais c'est a la suite de leurs patrons.

Il ne faut pas se représenter la cite de ces anciens ages comme une agglomeration d'hommes vivant pele-mele dans l'enceinte des memes murailles. La ville n'est guere, dans les premiers temps, un lieu d'habitation; elle est le sanctuaire ou sont les dieux de la communaute; elle est la forteresse qui les defend et que leur presence sanctifie; elle est le centre de l'association, la residence du roi et des pretres, le lieu ou se rend la justice; mais les hommes n'y vivent pas. Pendant plusieurs generations encore, les hommes continuent a vivre hors de la ville, en familles isolees qui se partagent la campagne. Chacune de ces familles occupe son canton, ou elle a son sanctuaire domestique et ou elle forme, sous l'autorite de son *pater*, un groupe indivisible. Puis, a certains jours, s'il s'agit des interets de la cite ou des obligations du culte commun, les chefs de ces familles se rendent a la ville et s'assemblent autour du roi, soit pour deliberer, soit pour assister au sacrifice. S'agit-il d'une guerre, chacun de ces chefs arrive, suivi de sa famille et de ses serviteurs (*sua manus*), ils se groupent par phratries ou par curies et ils forment l'armee de la cite sous les ordres du roi.

NOTES

[1] Harpocraton, [Grec: Zeus erkeios].

La Cite Antique

[2] Aristote, *Politique*, VIII, 5, 2–3.

[3] Aulu-Gelle, XV, 27. Nous verrons que la clientele s'est formee plus tard; nous ne parlons ici que de celle des premiers siecles de Rome.

CHAPITRE II. LES PLEBEIENS.

Il faut maintenant signaler un autre element de population qui etait au– dessous des clients eux–memes, et qui, infime a l'origine, acquit insensiblement assez de force pour briser l'ancienne organisation sociale. Cette classe, qui devint plus nombreuse a Rome que dans aucune autre cite, y etait appelee la plebe. Il faut voir l'origine et le caractere de cette classe pour comprendre le role qu'elle a joue dans l'histoire de la cite et de la famille chez les anciens.

Les plebeiens n'etaient pas les clients; les historiens de l'antiquite ne confondent pas ces deux classes entre elles. Tite–Live dit quelque part: “ La plebe ne voulut pas prendre part a l'election des consuls; les consuls furent donc elus par les patriciens et leurs clients. “ Et ailleurs: “ La plebe se plaignit que les patriciens eussent trop d'influence dans les comices grace aux suffrages de leurs clients. “ [1] On lit dans Denys d'Halicarnasse: “ La plebe sortit de Rome et se retira sur le mont Sacre: les patriciens resterent seuls clans la ville avec leurs clients. “ Et plus loin: “ La plebe mecontente refusa de s'enroller, les patriciens prirent les armes avec leurs clients et firent la guerre. “ [2] Cette plebe, bien separee des clients, ne faisait pas partie, du moins dans les premiers siecles, de ce qu'on appelait le peuple romain. Dans une vieille formule de priere, qui se repetait encore au temps des guerres puniques, on demandait aux dieux d'etre propices ” au peuple et a la plebe. “ [3] La plebe n'etait donc pas comprise dans le peuple, du moins a l'origine. Le peuple comprenait les patriciens et leurs clients; la plebe etait en dehors.

Ce qui fait le caractere essentiel de la plebe, c'est qu'elle est etrangere a l'organisation religieuse de la cite, et meme a celle de la famille. On reconnaît a cela le plebeien et on le distingue du client. Le client partage au moins le culte de son patron et fait partie d'une famille, d'une *gens*. Le plebeien, a l'origine, n'a pas de culte et ne connaît pas la famille sainte.

Ce que nous avons vu plus haut de l'etat social et religieux des anciens ages nous explique comment cette classe a pris naissance. La religion ne se propageait pas; nee dans une famille, elle y restait comme enfermee; il fallait que chaque famille se fit sa croyance, ses dieux, son culte. Mais nous devons admettre qu'il y eut, dans ces temps si eloignes de nous, un grand nombre de familles ou l'esprit n'eut pas la puissance de creer des dieux, d'arreter une doctrine, d'instituer un culte, d'inventer l'hymne et le rythme de la priere. Ces familles se trouverent naturellement dans un etat d'inferiorite vis–a–vis de celles qui avaient une religion, et ne purent pas s'unir en societe avec elles; elles n'entrerent ni dans les curies ni dans la cite. Meme dans la suite il arriva que des familles qui avaient un culte, le perdirent, soit par negligence et oubli des rites, soit apres une de ces fautes qui interdisaient a l'homme d'approcher de son foyer et de continuer son culte. Il a du arriver aussi que des clients, coupables ou mal traites, aient quitte la famille et renonce a sa religion; le fils qui etait ne d'un mariage sans rites, etait repute batard, comme celui qui naissait de l'adultere, et la religion de la famille n'existait pas pour lui. Tous ces hommes, exclus des familles et mis en dehors du culte, tombaient dans la classe des hommes sans foyer, c'est–a–dire dans la plebe.

On trouve cette classe a cote de presque toutes les cites anciennes, mais separee par une ligne de demarcation. A l'origine, une ville grecque est double: il y a la ville proprement dite, [Grec: polis], qui s'eleve ordinairement sur le sommet d'une colline; elle a ete batie avec des rites religieux et elle renferme le sanctuaire des dieux nationaux. Au pied de la colline on trouve une agglomeration de maisons, qui ont ete baties sans ceremonies religieuses, sans enceinte sacree; c'est le domicile de la plebe, qui ne peut pas habiter dans la ville sainte.

A Rome la difference entre les deux populations est frappante. La ville des patriciens et de leurs clients est celle que Romulus a fondee suivant les rites sur le plateau du Palatin. Le domicile de la plebe est l'asile, espece d'enclos qui est situe sur la pente du mont Capitolin et ou Romulus a admis les gens sans feu ni lieu qu'il ne pouvait pas faire entrer dans sa ville. Plus tard, quand de nouveaux plebeiens vinrent a Rome, comme ils etaient etrangers a la religion de la cite, on les etablit sur l'Aventin, c'est–a–dire en dehors du pomoerium et de la ville religieuse.

Un mot caracterise ces plebeiens: ils sont sans foyer; ils ne possedent pas, du moins a l'origine, d'autel domestique. Leurs adversaires leur reprochent toujours de ne pas avoir d'ancetres, ce qui veut dire assurément qu'ils n'ont pas le culte des ancetres et ne possedent pas un tombeau de famille ou ils puissent porter le repas

La Cite Antique

funebre. Ils n'ont pas de pere, *pater*, c'est—à—dire qu'ils remonteraient en vain la serie de leurs ascendants, ils n'y rencontreraient jamais un chef de famille religieuse. Ils n'ont pas de famille, *gentem non habent*, c'est—à—dire qu'ils n'ont que la famille naturelle; quant a celle que forme et constitue la religion, ils ne l'ont pas.

Le mariage sacre n'existe pas pour eux; ils n'en connaissent pas les rites. N'ayant pas le foyer, l'union que le foyer etablit leur est interdite. Aussi le patricien qui ne connait pas d'autre union reguliere que celle qui lie l'epoux a l'epouse en presence de la divinite domestique, peut—il dire en parlant des plebeiens: *Connubia promiscua habent more ferarum*.

Pas de famille pour eux, pas d'autorite paternelle. Ils peuvent avoir sur leurs enfants le pouvoir que donne la force; mais cette autorite sainte dont la religion revet le pere, ils ne l'ont pas.

Pour eux le droit de propriete n'existe pas. Car toute propriete doit etre etablie et consacree par un foyer, par un tombeau, par des dieux termes, c'est—à—dire par tous les elements du culte domestique. Si le plebeien possede une terre, cette terre n'a pas le caractere sacre; elle est profane et ne connait pas le bornage. Mais peut—il meme posseder une terre dans les premiers temps? On sait qu'a Rome nul ne peut exercer le droit de propriete s'il n'est citoyen, or le plebeien, dans le premier age de Rome, n'est pas citoyen. Le jurisconsulte dit qu'on ne peut etre proprietaire que par le droit des Quirites; or le plebeien n'est pas compte d'abord parmi les Quirites. A l'origine de Rome l'*ager romanus* a ete partage entre les tribus, les curies et les *gentes*; or le plebeien, qui n'appartient a aucun de ces groupes, n'est certainement pas entre dans le partage. Ces plebeiens, qui n'ont pas la religion, n'ont pas ce qui fait que l'homme peut mettre son empreinte sur une part de terre et la faire sienne. On sait qu'ils habiterent longtemps l'Aventin et y batirent des maisons; mais ce ne fut qu'apres trois siecles et beaucoup de luttes qu'ils obtinrent enfin la propriete de ce terrain.

Pour les plebeiens il n'y a pas de loi, pas de justice; car la loi est l'arret de la religion, et la procedure est un ensemble de rites. Le client a le benefice du droit de la cite par l'intermediaire du patron; pour le plebeien ce droit n'existe pas. Un historien ancien dit formellement que le sixieme roi de Rome fit le premier quelques lois pour la plebe, tandis que les patriciens avaient les leurs depuis longtemps. [4] Il parait meme que ces lois furent ensuite retirees a la plebe, ou que, n'etant pas fondees sur la religion, les patriciens refuserent d'en tenir compte; car nous voyons dans l'historien que, lorsqu'on crea des tribuns, il fallut faire une loi speciale pour proteger leur vie et leur liberte, et que cette loi etait concue ainsi: " Que nul ne s'avise de frapper ou de tuer un tribun comme il ferait a un homme de la plebe. " [5] Il semble donc que l'on eut le droit de frapper ou de tuer un plebeien, ou du moins ce mefait commis envers un homme qui etait hors la loi, n'etait pas puni.

Pour les plebeiens il n'y a pas de droits politiques. Ils ne sont pas d'abord citoyens et nul parmi eux ne peut etre magistrat. Il n'y a d'autre assemblee a Rome, durant deux siecles, que celle des curies; or les curies ne comprennent pas les plebeiens. La plebe n'entre meme pas dans la composition de l'armee, tant que celle—ci est distribuee par curies.

Mais ce qui separe le plus manifestement le plebeien du patricien, c'est que le plebeien n'a pas la religion de la cite. Il est impossible qu'il soit revetu d'un sacerdoce. On peut meme croire que la priere, dans les premiers siecles, lui est interdite et que les rites ne peuvent pas lui etre reveles. C'est comme dans l'Inde ou " le coudra doit ignorer toujours les formules sacrees ". Il est etranger, et par consequent sa seule presence souille le sacrifice. Il est repousse des dieux. Il y a entre le patricien et lui toute la distance que la religion peut mettre entre deux hommes. La plebe est une population meprisee et abjecte, hors de la religion, hors de la loi, hors de la societe, hors de la famille. Le patricien ne peut comparer cette existence qu'a celle de la bete, *more ferarum*. Le contact du plebeien est impur. Les decemvirs, dans leurs dix premieres tables, avaient oublie d'interdire le mariage entre les deux ordres; c'est que ces premiers decemvirs etaient tous patriciens et qu'il ne vint a l'esprit d'aucun d'eux qu'un tel mariage fut possible.

On voit combien de classes, dans l'age primitif des cites, etaient superposees l'une a l'autre. En tete etait l'aristocratie des chefs de famille, ceux que la langue officielle de Rome appelait *patres*, que les clients appelaient *reges*, que l'Odyssee nomme [Grec: basileis] ou [Grec: anachtes]. Au—dessous etaient les branches cadettes des familles; au— dessous encore, les clients; puis plus bas, bien plus bas, la plebe.

C'est de la religion que cette distinction des classes etait venue. Car au temps ou les ancetres des Grecs, des Italiens et des Hindous vivaient encore ensemble dans l'Asie centrale, la religion avait dit: " L'aine fera la priere. " De la etait venue la preeminence de l'aine en toutes choses; la branche ainee dans chaque famille avait ete la branche sacerdotale et maitresse. La religion comptait neanmoins pour beaucoup les branches cadettes, qui etaient

La Cite Antique

comme une reserve pour remplacer un jour la branche ainee eteinte et sauver le culte. Elle comptait encore pour quelque chose le client, meme l'esclave, parce qu'ils assistaient aux actes religieux. Mais le plebeien, qui n'avait aucune part au culte, elle ne le comptait absolument pour rien. Les rangs avaient ete ainsi fixes.

Mais aucune des formes sociales que l'homme imagine et etablit, n'est immuable. Celle-ci portait en elle un germe de maladie et de mort; c'etait cette inegalite trop grande. Beaucoup d'hommes avaient interet a detruire une organisation sociale qui n'avait pour eux aucun bienfait.

NOTES

[1] Tite-Live, II, 64; II, 56.

[2] Denys, VI, 46; VII, 19; X, 27.

[3] Tite-Live, XXIX, 27: *Ut ea mihi populo plebique romanae bene verruncent.* —Ciceron, *pro Murena*, I: *Ut ea res mihi magistratuique meo, populo plebique romanae bene atque feliciter eveniat.* —Macrobe (*Saturn.*, I, 17) cite un vieil oracle du devin Marcius qui portait: *Praetor qui jus populo plebique dabit.* —Que les ecrivains anciens n'aient pas toujours tenu compte de cette distinction essentielle entre le *populus* et la *plebs*, c'est ce dont on ne sera pas surpris, si l'on songe que cette distinction n'existait plus au temps ou ils ecrivaient. A l'epoque de Ciceron, il y avait plusieurs siecles que la *plebs* faisait legalement partie du *populus*. Mais les vieilles formules, que citent Tite-Live, Ciceron et Macrobe, restaient comme des souvenirs du temps ou les deux populations ne se confondaient pas encore.

[4] Denys, IV, 43.

[5] Denys, VI, 89.

CHAPITRE III. PREMIERE REVOLUTION.

1 L'autorite politique est enlevee aux rois.

Nous avons dit qu'a l'origine le roi avait ete le chef religieux de la cite, le grand pretre du foyer public, et qu'a cette autorite sacerdotale il avait joint l'autorite politique, parce qu'il avait paru naturel que l'homme qui representait la religion de la cite fut en meme temps le president de l'assemblee, le juge, le chef de l'armee. En vertu de ce principe il etait arrive que tout ce qu'il y avait de puissance dans l'Etat avait ete reuni dans les mains du roi.

Mais les chefs des familles, les *patres*, et au-dessus d'eux les chefs des phratries et des tribus formaient a cote de ce roi une aristocratie tres-forte. Le roi n'etait pas seul roi; chaque *pater* l'etait comme lui dans sa *gens*; c'etait meme a Rome un antique usage d'appeler chacun de ces puissants patrons du nom de roi; a Athenes, chaque phratric et chaque tribu avait son chef, et a cote du roi de la cite il y avait les rois des tribus, [Grec: phylobasileis]. C'etait une hierarchie de chefs ayant tous, dans un domaine plus ou moins etendu, les memes attributions et la meme inviolabilite. Le roi de la cite n'exerçait pas son pouvoir sur la population entiere; l'interieur des familles et toute la clientele echappaient a son action. Comme le roi feodal, qui n'avait pour sujets que quelques puissants vassaux, ce roi de la cite ancienne ne commandait qu'aux chefs des tribus et des *gentes*, dont chacun individuellement pouvait etre aussi puissant que lui, et qui reunis l'etaient beaucoup plus. On peut bien croire qu'il ne lui etait pas facile de se faire obeir. Les hommes devaient avoir pour lui un grand respect, parce qu'il etait le chef du culte et le gardien du foyer; mais ils avaient sans doute peu de soumission, parce qu'il avait peu de force. Les gouvernants et les gouvernes ne furent pas longtemps sans s'apercevoir qu'ils n'etaient pas d'accord sur la mesure d'obeissance qui etait due. Les rois voulaient etre puissants et les *peres* ne voulaient pas qu'ils le fussent. Une lutte s'engagea donc, dans toutes les cites, entre l'aristocratie et les rois.

Partout l'issue de la lutte fut la meme; la royaute fut vaincue. Mais il ne faut pas perdre de vue que cette royaute primitive etait sacree. Le roi etait l'homme qui disait la priere, qui faisait le sacrifice, qui avait enfin par droit hereditaire le pouvoir d'attirer sur la ville la protection des dieux. On ne pouvait donc pas songer a se passer de roi; il en fallait un pour la religion; il en fallait un pour le salut de la cite. Aussi voyons-nous dans toutes les cites dont l'histoire nous est connue, que l'on ne toucha pas d'abord a l'autorite sacerdotale du roi et que l'on se contenta de lui oter l'autorite politique. Celle-ci n'etait qu'une sorte d'appendice que les rois avaient ajoute a leur sacerdoce; elle n'etait pas sainte et inviolable comme lui. On pouvait l'enlever au roi sans que la religion fut mise en peril.

La royaute fut donc conservee; mais, depouillee de sa puissance, elle ne fut plus qu'un sacerdoce. “ Dans les temps tres-anciens, dit Aristote, les rois avaient un pouvoir absolu en paix et en guerre; mais dans la suite les uns renoncerent d'eux-memes a ce pouvoir, aux autres il fut enleve de force, et on ne laissa plus a ces rois que le soin des sacrifices. “ Plutarque dit la meme chose: “ Comme les rois se montraient orgueilleux et durs dans le commandement, la plupart des Grecs leur enleverent le pouvoir et ne leur laisserent que le soin de la religion. “ [1] Herodote parle de la ville de Cyrene et dit: “ On laissa a Battos, descendant des rois, le soin du culte et la possession des terres sacrees et on lui retira toute la puissance dont ses peres avaient joui. “

Cette royaute ainsi reduite aux fonctions sacerdotales continua, la plupart du temps, a etre hereditaire dans la famille sacree qui avait jadis pose le foyer et commence le culte national. Au temps de l'empire romain, c'est-a-dire sept ou huit siecles apres cette revolution, il y avait encore a Ephese, a Marseille, a Thespies, des familles qui conservaient le titre et les insignes de l'ancienne royaute et avaient encore la presidence des ceremonies religieuses. [2]

Dans les autres villes les familles sacrees s'etaient eteintes, et la royaute etait devenue elective et ordinairement annuelle.

2 Histoire de cette revolution a Sparte.

Sparte a toujours eu des rois, et pourtant la revolution dont nous parlons ici, s'y est accomplie aussi bien que dans les autres cites.

Il paraît que les premiers rois doriens regnerent en maitres absolus. Mais des la troisieme generation la querelle s'engagea entre les rois et l'aristocratie. Il y eut pendant deux siecles une serie de luttes qui firent de

La Cite Antique

Sparte une des cites les plus agitees de la Grece; on sait qu'un de ces rois, le pere de Lycurgue, perit frappe dans une guerre civile. [3]

Rien n'est plus obscur que l'histoire de Lycurgue; son biographe ancien commence par ces mots: " On ne peut rien dire de lui qui ne soit sujet a controverse. " Il parait du moins certain que Lycurgue parut au milieu des discordes, " dans un temps ou le gouvernement flottait dans une agitation perpetuelle ". Ce qui ressort le plus clairement de tous les renseignements qui nous sont parvenus sur lui, c'est que sa reforme porta a la royaute un coup dont elle ne se releva jamais. " Sous Charilaos, dit Aristote, la monarchie fit place a une aristocratie. " [4] Or ce Charilaos etait roi lorsque Lycurgue fit sa reforme. On sait d'ailleurs par Plutarque que Lycurgue ne fut charge des fonctions de legislateur qu'au milieu d'une emeute pendant laquelle le roi Charilaos dut chercher un asile dans un temple. Lycurgue fut un moment le maitre de supprimer la royaute; il s'en garda bien, jugeant la royaute necessaire et la famille regnante inviolable. Mais il fit en sorte que les rois fussent desormais soumis au Senat en ce qui concernait le gouvernement, et qu'ils ne fussent plus que les presidents de cette assemblee et les executeurs de ses decisions. Un siecle apres, la royaute fut encore affaiblie et ce pouvoir executif lui fut ote; on le confia a des magistrats annuels qui furent appeles ephores.

Il est facile de juger par les attributions qu'on donna aux ephores, de celles qu'on laissa aux rois. Les ephores rendaient la justice en matiere civile, tandis que le Senat jugeait les affaires criminelles. Les ephores, sur l'avis du Senat, declaraient la guerre ou reglaient les clauses des traites de paix. En temps de guerre, deux ephores accompagnaient le roi, le surveillaient; c'etaient eux qui fixaient le plan de campagne et commandaient toutes les operations. [5] Que restait-il donc aux rois, si on leur otait la justice, les relations exterieures, les operations militaires? Il leur restait le sacerdoce. Herodote decrit leurs prerogatives: " Si la cite fait un sacrifice, ils ont la premiere place au repas sacre; on les sert les premiers et on leur donne double portion. Ils font aussi les premiers la libation, et la peau des victimes leur appartient. On leur donne a chacun, deux fois par mois, une victime qu'ils immolent a Apollon. " [6] " Les rois, dit Xenophon, accomplissent les sacrifices publics et ils ont la meilleure part des victimes. " S'ils ne jugent ni en matiere civile ni en matiere criminelle, on leur reserve du moins le jugement dans toutes les affaires qui concernent la religion. En cas de guerre, un des deux rois marche toujours a la tete des troupes, faisant chaque jour les sacrifices et consultant les presages. En presence de l'ennemi, il immole des victimes, et quand les signes sont favorables, il donne le signal de la bataille. Dans le combat il est entoure de devins qui lui indiquent la volonte des dieux, et de joueurs de flute qui font entendre les hymnes sacres. Les Spartiates disent que c'est le roi qui commande, parce qu'il tient dans ses mains la religion et les auspices; mais ce sont les ephores et les polemarches qui reglent tous les mouvements de l'armee. [7]

Il est donc vrai de dire que la royaute de Sparte n'est qu'un sacerdoce hereditaire. La meme revolution qui a supprime la puissance politique du roi dans toutes les cites, l'a supprimee aussi a Sparte. La puissance appartient reellement au Senat qui dirige et aux ephores qui executent. Les rois, dans tout ce qui ne concerne pas la religion, obeissent aux ephores. Aussi Herodote peut-il dire que Sparte ne connait pas le regime monarchique, et Aristote que le gouvernement de Sparte est une aristocratie. [8]

3 Meme revolution a Athenes.

On a vu plus haut quel avait ete l'etat primitif de la population de l'Attique. Un certain nombre de familles, independantes et sans lien entre elles, se partageaient le pays; chacune d'elles formait une petite societe que gouvernait un chef hereditaire. Puis ces familles se grouperent et de leur association naquit la cite athenienne. On attribuait a Thesee d'avoir acheve la grande oeuvre de l'unite de l'Attique. Mais les traditions ajoutaient et nous croyons sans peine que Thesee avait du briser beaucoup de resistances. La classe d'hommes qui lui fit opposition ne fut pas celle des clients, des pauvres, qui etaient repartis dans les bourgades et les [Grec: genae]. Ces hommes se rejouirent plutot d'un changement qui donnait un chef a leurs chefs et assurait a eux-memes un recours et une protection. Ceux qui souffrirent du changement furent les chefs des familles, les chefs des bourgades et des tribus, les [Grec: basileis], les [Grec: phylobasileis], ces eupatrides qui avaient par droit hereditaire l'autorite supreme dans leur [Grec: genos] ou dans leur tribu. Ils defendirent de leur mieux leur independance; perdue, ils la regretterent.

Du moins retinrent-ils tout ce qu'ils purent de leur ancienne autorite. Chacun d'eux resta le chef tout-puissant de sa tribu ou de son [Grec: genos]. Thesee ne put pas detruire une autorite que la religion avait etablie et qu'elle rendait inviolable. Il y a plus. Si l'on examine les traditions qui sont relatives a cette epoque, on voit que ces puissants eupatrides ne consentirent a s'associer pour former une cite qu'en stipulant que le gouvernement serait

La Cite Antique

reellement federatif et que chacun d'eux y aurait part. Il y eut bien un roi supreme; mais des que les interets communs etaient en jeu, l'assemblee des chefs devait etre convoquee et rien d'important ne pouvait etre fait qu'avec l'assentiment de cette sorte de senat.

Ces traditions, dans le langage des generations suivantes, s'exprimaient a peu pres ainsi: Thesee a change le gouvernement d'Athenes et de monarchique il l'a rendu republicain. Ainsi parlent Aristote, Isocrate, Demosthenes, Plutarque. Sous cette forme un peu mensongere il y a un fonds vrai. Thesee a bien, comme dit la tradition, " remis l'autorite souveraine entre les mains du peuple ". Seulement, le mot peuple, [Grec: daemos], que la tradition a conserve, n'avait pas au temps de Thesee une application aussi etendue que celle qu'il a eue au temps de Demosthenes. Ce peuple ou corps politique n'etait certainement alors que l'aristocratie, c'est-a-dire l'ensemble des chefs des [Grec: genae].

Thesee, en instituant cette assemblee, n'etait pas volontairement novateur. La formation de la grande unite athenienne changeait, malgre lui, les conditions du gouvernement. Depuis que ces eupatrides, dont l'autorite restait intacte dans les familles, etaient reunis en une meme cite, ils constituaient un corps puissant qui avait ses droits et pouvait avoir ses exigences. Le roi du petit rocher de Cecrops devint roi de toute l'Attique; mais au lieu que dans sa petite bourgade il avait ete roi absolu, il ne fut plus que le chef d'un Etat federatif, c'est-a-dire le premier entre des egaux.

Un conflit ne pouvait guere tarder a eclater entre cette aristocratie et la royaute. " Les eupatrides regrettaient la puissance vraiment royale que chacun d'eux avait exercee jusque-la dans son bourg. " Il parait que ces guerriers pretres mirent la religion en avant et pretendirent que l'autorite des cultes locaux etait amoindrie. S'il est vrai, comme le dit Thucydide, que Thesee essaya de detruire les prytanees des bourgs, il n'est pas etonnant que le sentiment religieux se soit souleve contre lui. On ne peut pas dire combien de luttes il eut a soutenir, combien de soulèvements il dut reprimer par l'adresse ou par la force; ce qui est certain, c'est qu'il fut a la fin vaincu, qu'il fut chasse d'Athenes et qu'il mourut en exil.

Les eupatrides l'emportaient donc; ils ne supprimerent pas la royaute, mais ils firent un roi de leur choix, Menesthee. Apres lui la famille de Thesee ressaisit le pouvoir et le garda pendant trois generations. Puis elle fut remplacee par une autre famille, celle des Melanthides. Toute cette epoque a du etre tres troublee; mais le souvenir des guerres civiles ne nous a pas ete nettement conserve.

La mort de Codrus coincide avec la victoire definitive des eupatrides. Ils ne supprimerent pas encore la royaute; car leur religion le leur defendait; mais ils lui oterent sa puissance politique. Le voyageur Pausanias qui etait fort posterieur a ces evenements, mais qui consultait avec soin les traditions, dit que la royaute perdit alors une grande partie de ses attributions et " devint dependante "; ce qui signifie sans doute qu'elle fut des lors subordonnee au Senat des eupatrides. Les historiens modernes appellent cette periode de l'histoire d'Athenes l'archontat, et ils ne manquent guere de dire que la royaute fut alors abolie. Cela n'est pas entierement vrai. Les descendants de Codrus se succederent de pere en fils pendant treize generations. Ils avaient le titre d'archonte; mais il y a des documents anciens qui leur donnent aussi celui de roi; [9] et nous avons dit plus haut que ces deux titres etaient exactement synonymes. Athenes, pendant cette longue periode, avait donc encore des rois hereditaires; mais elle leur avait enleve leur puissance et ne leur avait laisse que leurs fonctions religieuses. C'est ce qu'on avait fait a Sparte.

Au bout de trois siecles, les eupatrides trouverent cette royaute religieuse plus forte encore qu'ils ne voulaient, et ils l'affaiblirent. On decida que le meme homme ne serait plus revetu de cette haute dignite sacerdotale que pendant dix ans. Du reste on continua de croire que l'ancienne famille royale etait seule apte a remplir les fonctions d'archonte. [10]

Quarante ans environ se passerent ainsi. Mais un jour la famille royale se souilla d'un crime. On allegua qu'elle ne pouvait plus remplir les fonctions sacerdotales; [11] on decida qu'a l'avenir les archontes seraient choisis en dehors d'elle et que cette dignite serait accessible a tous les eupatrides. Quarante ans encore apres, pour affaiblir cette royaute ou pour la partager entre plus de mains, on la rendit annuelle et en meme temps on la divisa en deux magistratures distinctes. Jusque-la l'archonte etait en meme temps roi; desormais ces deux titres furent separes. Un magistrat nomme archonte et un autre magistrat nomme roi se partagerent les attributions de l'ancienne royaute religieuse. La charge de veiller a la perpetuite des familles, d'autoriser ou d'interdire l'adoption, de recevoir les testaments, de juger en matiere de propriete immobiliere, toutes choses ou la religion se trouvait interessee, fut devolue a l'archonte. La charge d'accomplir les sacrifices solennels et celle de juger en matiere

La Cite Antique

d'impiete furent reservees au roi. Ainsi le titre de roi, titre sacre qui etait necessaire a la religion, se perpetua dans la cite avec les sacrifices et le culte national. Le roi et l'archonte joints au polemarche et aux six thesmothetes, qui existaient peut-etre depuis longtemps, completerent le nombre de neuf magistrats annuels, qu'on prit l'habitude d'appeler les neuf archontes, du nom du premier d'entre eux.

La revolution qui enleva a la royaute sa puissance politique, s'opera sous des formes diverses, dans toutes les cites. A Argos, des la seconde generation des rois doriens, la royaute fut affaiblie au point " qu'on ne laissa aux descendants de Temenos que le nom de roi sans aucune puissance "; d'ailleurs cette royaute resta hereditaire pendant plusieurs siecles. [12] A Cyrene les descendants de Battos reunirent d'abord dans leurs mains le sacerdoce et la puissance; mais a partir de la quatrieme generation on ne leur laissa plus que le sacerdoce. [13] A Corinthe la royaute s'etait d'abord transmise hereditairement dans la famille des Bacchides; la revolution eut pour effet de la rendre annuelle, mais sans la faire sortir de cette famille, dont les membres la possederent a tour de role pendant un siecle.

4 Meme revolution a Rome.

La royaute fut d'abord a Rome ce qu'elle etait en Grece. Le roi etait le grand pretre de la cite; il etait en meme temps le juge supreme; en temps de guerre, il commandait les citoyens armes. A cote de lui etaient les chefs de famille, *patres*, qui formaient un Senat. Il n'y avait qu'un roi, parce que la religion prescrivait l'unite dans le sacerdoce et l'unite dans le gouvernement. Mais il etait entendu que ce roi devait sur toute affaire importante consulter les chefs des familles confederes. [14] Les historiens mentionnent, des cette epoque, une assemblee du peuple. Mais il faut se demander quel pouvait etre alors le sens du mot peuple (*populus*), c'est-a-dire quel etait le corps politique au temps des premiers rois. Tous les temoignages s'accordent a montrer que ce peuple s'assemblait toujours par curies; or les curies etaient la reunion des *gentes*; chaque *gens* s'y rendait en corps et n'avait qu'un suffrage. Les clients etaient la, ranges autour du *pater*, consultes peut-etre, donnant peut-etre leur avis, contribuant a composer le vote unique que la *gens* prononcait, mais ne pouvant pas etre d'une autre opinion que le *pater*. Cette assemblee des curies n'etait donc pas autre chose que la cite patricienne reunie en face du roi.

On voit par la que Rome se trouvait dans les memes conditions que les autres cites. Le roi etait en presence d'un corps aristocratique tres fortement constitue et qui puisait sa force dans la religion. Les memes conflits que nous avons vus en Grece se retrouvent donc a Rome.

L'histoire des sept rois est l'histoire de cette longue querelle. Le premier veut augmenter son pouvoir et s'affranchir de l'autorite du Senat. Il se fait aimer des classes inferieures; mais les *Peres* lui sont hostiles. Il perit assassine dans une reunion du Senat.

L'aristocratie songe aussitot a abolir la royaute, et les *Peres* exercent a tour de role les fonctions de roi. Il est vrai que les classes inferieures s'agitent; elles ne veulent pas etre gouvernees par les chefs des *gentes*; elles exigent le retablissement de la royaute. [15] Mais les patriciens se consolent en decidable qu'elle sera desormais elective et ils fixent avec une merveilles habilete les formes de l'election: le Senat devra choisir le candidat; l'assemblee patricienne des curies confirmera ce choix et enfin les augures patriciens diront si le nouvel elu plait aux dieux.

Numa fut elu d'apres ces regles. Il se montra fort religieux, plus pretre que guerrier, tres scrupuleux observateur de tous les rites du culte et, par consequent, fort attache a la constitution religieuse des familles et de la cite. Il fut un roi selon le coeur des patriciens et mourut paisiblement dans son lit.

Il semble que sous Numa la royaute ait ete reduite aux fonctions sacerdotales, comme il etait arrive dans les cites grecques. Il est au moins certain que l'autorite religieuse du roi etait tout a fait distincte de son autorite politique et que l'une n'entraînait pas necessairement l'autre. Ce qui le prouve, c'est qu'il y avait une double election. En vertu de la premiere, le roi n'etait qu'un chef religieux; si a cette dignite il voulait joindre la puissance politique, *imperium*, il avait besoin que la cite la lui conferat par un decret special. Ce point ressort clairement de ce que Ciceron nous dit de l'ancienne constitution. Ainsi le sacerdoce et la puissance etaient distincts; ils pouvaient etre places dans les memes mains, mais il fallait pour cela doubles comices et double election.

Le troisieme roi les reunit certainement en sa personne. Il eut le sacerdoce et le commandement; il fut meme plus guerrier que pretre; il dedaigna et voulut amoindrir la religion qui faisait la force de l'aristocratie. On le voit accueillir dans Rome une foule d'etrangers, en depot du principe religieux qui les exclut; il ose meme habiter au milieu d'eux, sur le Coelius. On le voit encore distribuer a des plebeiens quelques terres dont le revenu avait ete affecte jusque-la aux frais des sacrifices. Les patriciens l'accusent d'avoir neglige les rites, et meme, chose plus grave, de les avoir modifies et alteres. Aussi meurt-il comme Romulus; les dieux des patriciens le frappent de la

La Cite Antique

foudre et ses fils avec lui.

Ce coup rend l'autorite au Senat, qui nomme un roi de son choix. Ancus observe scrupuleusement la religion, fait la guerre le moins qu'il peut et passe sa vie dans les temples. Cher aux patriciens, il meurt dans son lit.

Le cinquieme roi est Tarquin, qui a obtenu la royaute malgre le Senat et par l'appui des classes inferieures. Il est peu religieux, fort incredule; il ne faut pas moins qu'un miracle pour le convaincre de la science des augures. Il est l'ennemi des anciennes familles; il cree des patriciens; il altere autant qu'il peut la vieille constitution religieuse de la cite. Tarquin est assassine.

Le sixieme roi s'est empare de la royaute par surprise; il semble meme que le Senat ne l'ait jamais reconnu comme roi legitime. Il flatte les classes inferieures, leur distribue des terres, meconnaissant le principe du droit de propriete; il leur donne meme des droits politiques. Servius est egorge sur les marches du Senat.

La querelle entre les rois et l'aristocratie prenait le caractere d'une lutte sociale. Les rois s'attachaient le peuple; des clients et de la plebe ils se faisaient un appui. Au patriciat si puissamment organise ils opposaient les classes inferieures si nombreuses a Rome. L'aristocratie se trouva alors dans un double danger, dont le pire n'etait pas d'avoir a plier devant la royaute. Elle voyait se lever derriere elle les classes qu'elle meprisait. Elle voyait se dresser la plebe, la classe sans religion et sans foyer. Elle se voyait peut-etre attaquée par ses clients, dans l'interieur meme de la famille, dont la constitution, le droit, la religion se trouvaient discutees et mis en peril. Les rois etaient donc pour elle des ennemis odieux qui, pour augmenter leur pouvoir, visaient a bouleverser l'organisation sainte de la famille et de la cite.

A Servius succede le second Tarquin; il trompe l'espoir des senateurs qui l'ont elu; il veut etre maitre, *de rege dominus exstitit*. Il fait autant de mal qu'il peut au patriciat; il abat les hautes tetes; il regne sans consulter les Peres, fait la guerre et la paix sans leur demander leur approbation. Le patriciat semble decidement vaincu.

Enfin une occasion se presente. Tarquin est loin de Rome; non-seulement lui, mais l'armee, c'est-a-dire ce qui le soutient. La ville est momentanement entre les mains du patriciat. Le prefet de la ville, c'est-a-dire celui qui a le pouvoir civil en l'absence du roi, est un patricien, Lucretius. Le chef de la cavalerie, c'est-a-dire celui qui a l'autorite militaire apres le roi, est un patricien, Junius. [16] Ces deux hommes preparent l'insurrection. Ils ont pour associes d'autres patriciens, un Valerius, un Tarquin Collatin. Le lieu de reunion n'est pas Rome, c'est la petite ville de Collatie, qui appartient en propre a l'un des conjures. La, ils montrent au peuple le cadavre d'une femme; ils disent que cette femme s'est tuee elle-meme, se punissant du crime d'un fils du roi. Le peuple de Collatie se souleve; on se porte a Rome; on y renouvelle la meme scene. Les esprits sont troubles, les partisans du roi deconcertes; et d'ailleurs, dans ce moment meme, le pouvoir legal dans Rome appartient a Junius et a Lucretius.

Les conjures se gardent d'assembler le peuple; ils se rendent au Senat. Le Senat prononce que Tarquin est dechu et la royaute abolie. Mais le decret du Senat doit etre confirme par la cite. Lucretius, a titre de prefet de la ville, a le droit de convoquer l'assemblee. Les curies se reunissent; elles pensent comme les conjures; elles prononcent la deposition de Tarquin et la creation de deux consuls.

Ce point principal decide, on laisse le soin de nommer les consuls a l'assemblee par centuries. Mais cette assemblee ou quelques plebeiens votent, ne va-t-elle pas protester contre ce que les patriciens ont fait dans le Senat et dans les curies? Elle ne le peut pas. Car toute assemblee romaine est presidee par un magistrat qui designe l'objet du vote, et nul ne peut mettre en deliberation un autre objet. Il y a plus: nul autre que le president, a cette epoque, n'a le droit de parler. S'agit-il d'une loi? les centuries ne peuvent voter que par oui ou par non. S'agit-il d'une election? le president presente des candidats, et nul ne peut voter que pour les candidats presentes. Dans le cas actuel, le president designe par le Senat est Lucretius, l'un des conjures. Il indique comme unique sujet de vote l'election de deux consuls. Il presente deux noms aux suffrages des centuries, ceux de Junius et de Tarquin Collatin. Ces deux hommes sont necessairement elus. Puis le Senat ratifie l'election, et enfin les augures la confirment au nom des dieux.

Cette revolution ne plut pas a tout le monde dans Rome. Beaucoup de plebeiens rejoignirent le roi et s'attachèrent a sa fortune. En revanche, un riche patricien de la Sabine, le chef puissant d'une *gens* nombreuse, le fier Attus Clausus trouva le nouveau gouvernement si conforme a ses vues qu'il vint s'etablir a Rome.

Du reste, la royaute politique fut seule supprimee; la royaute religieuse etait sainte et devait durer. Aussi se hata-t-on de nommer un roi, mais qui ne fut roi que pour les sacrifices, *rex sacrorum*. On prit toutes les precautions imaginables pour que ce roi-pretre n'abusat jamais du grand prestige que ses fonctions lui donnaient

pour s'emparer de l'autorite.

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, III, 9, 8. Plutarque, *Quest. rom.*, 63.

[2] Strabon, IV; IX. Diodore, IV, 29.

[3] Strabon, VIII, 5. Plutarque, *Lycurgue*, 2.

[4] Aristote, *Politique*, VIII, 10, 3 (V, 10). Heraclide de Pont, dans les *Fragments des historiens grecs*, coll. Didot, t. II, p. 11. Plutarque, *Lycurgue*, 4.

[5] Thucydide, V, 63. Hellanicus, II, 4. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 14 (13); *Helleniques*, VI, 4. Plutarque, *Agésilas*, 10, 17, 23, 28; *Lysandre*, 23. Le roi avait si peu, de son droit, la direction des operations militaires qu'il fallu une decision toute speciale du Senat pour confier le commandement de l'armee a Agésilas, lequel reunit ainsi, par exception, les attributions de roi et celles de general: Plutarque, *Agésilas*, 6; *Lysandre*, 23. Il en avait ete de meme autrefois pour le roi Pausanias: Thucydide, I, 128.

[6] Herodote, VI, 56, 57.

[7] Xenophon, *Gouv. de Lacedemone*.

[8] Herodote, V, 92. Aristote, *Politique*, VIII, 10 (V,10).

[9] Voy. Les *Marbres de Paros* et rapprochez Pausanias, I, 3, 2; VII, 2, 1; Platon, *Menexene*, p. 238c; Elie, *H. V.*, V, 13

[10] Pausanias, IV, 8.

[11] Heraclide de Pont, I, 5. Nicolas de Damas, *Fragm.*, 51.

[12] Pausanias, II, 19.

[13] Herodote, IV, 161. Diodore, VIII.

[14] Ciceron, *De Republ.*, II, 8.

[15] Tite-Live, I. Ciceron, *De Republ.*, II.

[16] La famille Junia etait patricienne. Denys, IV, 68.

CHAPITRE IV. L'ARISTOCRATIE GOUVERNE LES CITES.

La meme revolution, sous des formes legerement variees, s'etait accomplie a Athenes, a Sparte, a Rome, dans toutes les cites enfin dont l'histoire nous est connue. Partout elle avait ete l'oeuvre de l'aristocratie, partout elle eut pour effet de supprimer la royaute politique en laissant subsister la royaute religieuse. A partir de cette epoque et pendant une periode dont la duree fut fort inegale pour les differentes villes, le gouvernement de la cite appartint a l'aristocratie.

Cette aristocratie etait fondee sur la naissance et sur la religion a la fois. Elle avait son principe dans la constitution religieuse des familles. La source d'ou elle derivait, c'etaient ces memes regles que nous avons observees plus haut dans le culte domestique et dans le droit prive, c'est-a-dire la loi d'heredite du foyer, le privilege de l'aine, le droit de dire la priere attache a la naissance. La religion hereditaire etait le titre de cette aristocratie a la domination absolue. Elle lui donnait des droits qui paraissaient sacres. D'apres les vieilles croyances, celui-la seul pouvait etre proprietaire du sol, qui avait un culte domestique; celui-la seul etait membre de la cite, qui avait en lui le caractere religieux qui faisait le citoyen; celui-la seul pouvait etre pretre, qui descendait d'une famille ayant un culte, celui-la seul pouvait etre magistrat, qui avait le droit d'accomplir les sacrifices. L'homme qui n'avait pas de culte hereditaire devait etre le client d'un autre homme, ou s'il ne s'y resignait pas, il devait rester en dehors de toute societe. Pendant de longues generations, il ne vint pas a l'esprit des hommes que cette inegalite fut injuste. On n'eut pas la pensee de constituer la societe humaine d'apres d'autres regles.

A Athenes, depuis la mort de Codrus jusqu'a Solon, toute autorite fut aux mains des eupatrides. Ils etaient seuls pretres et seuls archontes. Seuls ils rendaient la justice et connaissaient les lois, qui n'etaient pas ecrites et dont ils se transmettaient de pere en fils les formules sacrees.

Ces familles gardaient autant qu'il leur etait possible les anciennes formes du regime patriarcal. Elles ne vivaient pas reunies dans la ville. Elles continuaient a vivre dans les divers cantons de l'Attique, chacune sur son vaste domaine, entouree de ses nombreux serviteurs, gouvernee par son chef eupatride et pratiquant dans une independance absolue son culte hereditaire. [1] La cite athenienne ne fut pendant quatre siecles que la confederation de ces puissants chefs de famille qui s'assemblaient a certains jours pour la celebration du culte central ou pour la poursuite des interets communs.

On a souvent remarque combien l'histoire est muette sur cette longue periode de l'existence d'Athenes et en general de l'existence des cites grecques. On s'est etonne qu'ayant garde le souvenir de beaucoup d'evenements du temps des anciens rois, elle n'en ait enregistre presque aucun du temps des gouvernements aristocratiques. C'est sans doute qu'il se produisit alors tres-peu d'actes qui eussent un interet general. Le retour au regime patriarcal avait suspendu presque partout la vie nationale. Les hommes vivaient separes et avaient peu d'interets communs. L'horizon de chacun etait le petit groupe et la petite bourgade ou il vivait a titre d'eupatride ou a titre de serviteur.

A Rome aussi chacune des familles patriciennes vivait sur son domaine, entouree de ses clients. On venait a la ville pour les fetes du culte public ou pour les assemblees. Pendant les annees qui suivirent l'expulsion des rois, le pouvoir de l'aristocratie fut absolu. Nul autre que le patricien ne pouvait remplir les fonctions sacerdotales dans la cite; c'etait dans la caste sacree qu'il fallait choisir exclusivement les vestales, les pontifes, les saliens, les flamines, les augures. Les seuls patriciens pouvaient etre consuls; seuls ils composaient le Senat. Si l'on ne supprima pas l'assemblee par centuries, ou les plebeiens avaient acces, on regarda du moins l'assemblee par curies comme la seule qui fut legitime et sainte. Les centuries avaient en apparence l'election des consuls; mais nous avons vu qu'elles ne pouvaient voter que sur les noms que les patriciens leur presentaient, et d'ailleurs leurs decisions etaient soumises a la triple ratification du Senat, des curies et des augures. Les seuls patriciens rendaient la justice et connaissaient les formules de la loi.

Ce regime politique n'a dure a Rome qu'un petit nombre d'annees. En Grece, au contraire, il y eut un long age ou l'aristocratie fut maitresse. L'Odysee nous presente un tableau fidele de cet etat social, dans la partie occidentale de la Grece. Nous y voyons, en effet, un regime patriarcal fort analogue a celui que nous avons remarque dans l'Attique. Quelques grandes et riches familles se partagent le pays; de nombreux serviteurs cultivent le sol ou soignent les troupeaux; la vie est simple; une meme table reunit le chef et les serviteurs. Ces

La Cite Antique

chefs sont appeles d'un nom qui devint dans d'autres societes un titre pompeux, [Grec: anaktes, basileis]. C'est ainsi que les Atheniens de l'epoque primitive appelaient [Grec: basileus] le chef du [Grec: genos] et que les clients de Rome garderent l'usage d'appeler *rex* le chef de la *gens*. Ces chefs de famille ont un caractere sacre; le poete les appelle les rois divins. Ithaque est bien petite; elle renferme pourtant un grand nombre de ces rois. Parmi eux il y a, a la verite, un roi supreme; mais il n'a guere d'importance et ne parait pas avoir d'autre prerogative que celle de presider le conseil des chefs. Il semble meme a certains signes qu'il soit soumis a l'election, et l'on voit bien que Telemaque ne sera le chef supreme de l'ile qu'autant que les autres chefs, ses egaux, voudront bien l'elire. Ulysse rentrant dans sa patrie ne parait pas avoir d'autres sujets que les serviteurs qui lui appartiennent en propre; quand il a tue quelques-uns des chefs, les serviteurs de ceux-ci prennent les armes et soutiennent une lutte que le poete ne songe pas a trouver blamable. Chez les Pheaciens, Alcinoos a l'autorite supreme; mais nous le voyons se rendre dans la reunion des chefs, et l'on peut remarquer que ce n'est pas lui qui a convoque le conseil, mais que c'est le conseil qui a mande le roi. Le poete decrit une assemblee de la cite pheacienne; il s'en faut de beaucoup que ce soit une reunion de la multitude; les chefs seuls, individuellement convoques par un heraut, comme a Rome pour les *comitia calata*, se sont reunis; ils sont assis sur des sieges de pierre; le roi prend la parole et il qualifie ses auditeurs du nom de rois porteurs de sceptres.

Dans la ville d'Hesiodé, dans la pierreuse Ascrá, nous trouvons une classe d'hommes que le poete appelle les chefs ou les rois; ce sont eux qui rendent la justice au peuple. Pindare nous montre aussi une classe de chefs chez les Cadmeens; a Thebes, il vante la race sacree des Spartes, a laquelle Epaminondas rattacha plus tard sa naissance. On ne peut guere lire Pindare sans etre frappe de l'esprit aristocratique qui regne encore dans la societe grecque au temps des guerres mediques; et l'on devine par la combien cette aristocratie fut puissante un siecle ou deux plus tot. Car ce que le poete vante le plus dans ses heros, c'est leur famille, et nous devons supposer que cette sorte d'eloge avait alors un grand prix et que la naissance semblait encore le bien supreme. Pindare nous montre les grandes familles qui brillaient alors dans chaque cite; dans la seule cite d'Egine il nomme les Midylides, les Theandrides, les Euxenides, les Blepsiades, les Chariades, les Balychides. A Syracuse il vante la famille sacerdotale des Jamides, a Agrigente celle des Emmenides, et ainsi dans toutes les villes dont il a occasion de parler.

A Epidaure, le corps tout entier des citoyens, c'est—á—dire de ceux qui avaient des droits politiques, ne se composa longtemps que de 180 membres; tout le reste ” etait en dehors de la cite ”. [2] Les vrais citoyens etaient moins nombreux encore a Heraclee, ou les cadets des grandes familles n'avaient pas de droits politiques. [3] Il en fut longtemps de meme a Cnide, a Istros, a Marseille. A Thera, tout le pouvoir etait aux mains de quelques familles qui etaient reputees sacrees. Il en etait ainsi a Apollonie. [4] A Erythres il existait une classe aristocratique que l'on nommait les Basilides. Dans les villes d'Eubee la classe maitresse s'appelait les Chevaliers. [5] On peut remarquer a ce sujet que chez les anciens, comme au moyen age, c'etait un privilege de combattre a cheval.

La monarchie n'existait deja plus a Corinthe lorsqu'une colonie en partit pour fonder Syracuse. Aussi la cite nouvelle ne connut—elle pas la royaute et fut—elle gouvernee tout d'abord par une aristocratie. On appelait cette classe les Geomores, c'est—á—dire les proprietaires. Elle se composait des familles qui, le jour de la fondation, s'etaient distribue avec tous les rites ordinaires les parts sacrees du territoire. Cette aristocratie resta pendant plusieurs generations maitresse absolue du gouvernement, et elle conserva son titre de *proprietaires*, ce qui semble indiquer que les classes inferieures n'avaient pas le droit de propriete sur le sol. Une aristocratie semblable fut longtemps maitresse a Milet et a Samos. [6]

NOTES

[1] Thucydide, II, 15–16.

[2] Plutarque, *Quest. gr.*, 1.

[3] Aristote, *Politique*, VIII, 5, 2.

[4] Aristote, *Politique*, III, 9, 8; VI, 3, 8.

[5] Aristote, *Politique*, VIII, 5, 10.

[6] Diodore, VIII, 5. Thucydide, VIII, 21. Herodote, VII, 155.

CHAPITRE V. DEUXIEME REVOLUTION: CHANGEMENTS DANS LA CONSTITUTION DE LA FAMILLE; LE DROIT D'AINESSE DISPARAIT; LA GENS SE DEMEMBRE.

La revolution qui avait renverse la royauté, avait modifié la forme extérieure du gouvernement plutôt qu'elle n'avait changé la constitution de la société. Elle n'avait pas été l'œuvre des classes inférieures, qui avaient intérêt à détruire les vieilles institutions, mais de l'aristocratie qui voulait les maintenir. Elle n'avait donc pas été faite pour renverser la constitution antique de la famille, mais bien pour la conserver. Les rois avaient eu souvent la tentation d'élever les basses classes et d'affaiblir les *gentes*, et c'était pour cela qu'on avait renversé les rois. L'aristocratie n'avait opéré une révolution politique que pour empêcher une révolution sociale. Elle avait pris en main le pouvoir, moins pour le plaisir de dominer que pour défendre contre des attaques ses vieilles institutions, ses antiques principes, son culte domestique, son autorité paternelle, le régime de la *gens* et enfin le droit privé que la religion primitive avait établi.

Ce grand et général effort de l'aristocratie répondait donc à un danger. Or il paraît qu'en dépit de ses efforts et de sa victoire même, le danger subsista. Les vieilles institutions commençaient à chanceler et de graves changements allaient s'introduire dans la constitution intime des familles.

Le vieux régime de la *gens*, fondé par la religion domestique, n'avait pas été détruit le jour où les hommes étaient passés au régime de la cité. On n'avait pas voulu ou on n'avait pas pu y renoncer immédiatement, les chefs tenant à conserver leur autorité, les inférieurs n'ayant pas tout de suite la pensée de s'affranchir. On avait donc concilié le régime de la *gens* avec celui de la cité. Mais c'étaient, au fond, deux régimes opposés, que l'on ne devait pas espérer d'allier pour toujours et qui devaient un jour ou l'autre se faire la guerre. La famille, indivisible et nombreuse, était trop forte et trop indépendante pour que le pouvoir social n'éprouvât pas la tentation et même le besoin de l'affaiblir. Ou la cité ne devait pas durer, ou elle devait à la longue briser la famille.

L'ancienne *gens* avec son foyer unique, son chef souverain, son domaine indivisible, se conçoit bien tant que dure l'état d'isolement et qu'il n'existe pas d'autre société qu'elle. Mais dès que les hommes sont réunis en cité, le pouvoir de l'ancien chef est forcément amoindri; car en même temps qu'il est souverain chez lui, il est membre d'une communauté; comme tel, des intérêts généraux l'obligent à des sacrifices, et des lois générales lui commandent l'obéissance. À ses propres yeux et surtout aux yeux de ses inférieurs, sa dignité est diminuée. Puis, dans cette communauté, si aristocratiquement qu'elle soit constituée, les inférieurs comptent pourtant pour quelque chose, ne serait-ce qu'à cause de leur nombre. La famille qui comprend plusieurs branches et qui se rend aux comices entourée d'une foule de clients, a naturellement plus d'autorité dans les délibérations communes que la famille peu nombreuse et qui compte peu de bras et peu de soldats. Or ces inférieurs ne tardent guère à sentir l'importance qu'ils ont et leur force; un certain sentiment de fierté et le désir d'un sort meilleur naissent en eux. Ajoutez à cela les rivalités des chefs de famille luttant d'influence et cherchant mutuellement à s'affaiblir. Ajoutez encore qu'ils deviennent avides des magistratures de la cité, que pour les obtenir ils cherchent à se rendre populaires, et que pour les gérer ils négligent ou oublient leur petite souveraineté locale. Ces causes produisirent peu à peu une sorte de relâchement dans la constitution de la *gens*; ceux qui avaient intérêt à maintenir cette constitution, y tenaient moins; ceux qui avaient intérêt à la modifier devenaient plus hardis et plus forts.

La force d'individualité qu'il y avait d'abord dans la famille s'affaiblit insensiblement. Le droit d'aînesse, qui était la condition de son unité, disparut. On ne doit sans doute pas s'attendre à ce qu'aucun écrivain de l'antiquité nous fournisse la date exacte de ce grand changement. Il est probable qu'il n'a pas eu de date, parce qu'il ne s'est pas accompli en une année. Il s'est fait à la longue, d'abord dans une famille, puis dans une autre, et peu à peu dans toutes. Il s'est achevé sans qu'on s'en fut pour ainsi dire aperçu.

On peut bien croire aussi que les hommes ne passèrent pas d'un seul bond de l'indivisibilité du patrimoine au partage égal entre les frères. Il y eut vraisemblablement entre ces deux régimes une transition. Les choses se passèrent peut-être en Grèce et en Italie comme dans l'ancienne société hindoue, où la loi religieuse, après avoir prescrit l'indivisibilité du patrimoine, laissa le père libre d'en donner quelque portion à ses fils cadets, puis, après avoir exigé que l'aîné eût au moins une part double, permit que le partage fut fait également, et finit même par le recommander.

La Cite Antique

Mais sur tout cela nous n'avons aucune indication precise. Un seul point est certain, c'est que le droit d'ainesse a existe a une epoque ancienne et qu'ensuite il a disparu.

Ce changement ne s'est pas accompli en meme temps ni de la meme maniere dans toutes les cites. Dans quelques-unes, la legislation le maintint assez longtemps. A Thebes et a Corinthe il etait encore en vigueur au huitieme siecle. A Athenes la legislation de Solon marquait encore une certaine preference a l'egard de l'aine. A Sparte le droit d'ainesse a subsiste jusqu'au triomphe de la democratie. Il y a des villes ou il n'a disparu qu'a la suite d'une insurrection. A Heraclee, a Cnide, a Istros, a Marseille, les branches cadettes prirent les armes pour detruire a la fois l'autorite paternelle et le privilege de l'aine. [1] A partir de ce moment, telle cite grecque qui n'avait compte jusque-la qu'une centaine d'hommes jouissant des droits politiques, en put compter jusqu'a cinq ou six cents. Tous les membres des familles aristocratiques furent citoyens et l'acces des magistratures et du Senat leur fut ouvert.

Il n'est pas possible de dire a quelle epoque le privilege de l'aine a disparu a Rome. Il est probable que les rois, au milieu de leur lutte contre l'aristocratie, firent ce qu'ils purent pour le supprimer et pour desorganiser ainsi les *gentes*. Au debut de la republique, nous voyons cent nouveaux membres entrer dans le Senat; Tite-Live croit qu'ils sortaient de la plebe, [2] mais il n'est pas possible que la domination si dure du patriciat ait commence par une concession de cette nature. Ces nouveaux senateurs durent etre tires des familles patriciennes. Ils n'eurent pas le meme titre que les anciens membres du Senat; on appelait ceux-ci *patres* (chefs de famille); ceux-la furent appeles *conscripti* (choisis [3]). Cette difference de denomination ne permet-elle pas de croire que les cent nouveaux senateurs, qui n'etaient pas chefs de famille, appartenaient a des branches cadettes des *gentes* patriciennes? On peut supposer que cette classe des branches cadettes, nombreuse et energique, n'apporta son concours a l'entreprise de Brutus et des peres qu'a la condition qu'on lui donnerait les droits civils et politiques. Elle acquit ainsi, a la faveur du besoin qu'on avait d'elle, ce que la meme classe conquit par les armes a Heraclee, a Cnide et a Marseille.

Le droit d'ainesse disparut donc partout: revolution considerable qui commença a transformer la societe. La *gens* italienne et le *genos* hellenique perdirent leur unite primitive. Les differentes branches se separerent; chacune d'elles eut desormais sa part de propriete, son domicile, ses interets a part, son independance. *Singuli singulas familias incipiunt habere*, dit le jurisconsulte. Il y a dans la langue latine une vieille expression qui parait dater de cette epoque: *familiam ducere*, disait-on de celui qui se detachait de la *gens* et allait faire souche a part, comme on disait *ducere coloniam* de celui qui quittait la metropole et allait au loin fonder une colonie. Le frere qui s'etait ainsi separe du frere aine, avait desormais son foyer propre, qu'il avait sans doute allume au foyer commun de la *gens*, comme la colonie allumait le sien au prytanee de la metropole. La *gens* ne conserva plus qu'une sorte d'autorite religieuse a l'egard des differentes familles qui s'etaient detachees d'elle. Son culte eut la suprematie sur leurs cultes. Il ne leur fut pas permis d'oublier qu'elles etaient issues de cette *gens*; elles continuerent a porter son nom; a des jours fixes, elles se reunirent autour du foyer commun, pour venerer l'antique ancetre ou la divinite protectrice. Elles continuerent meme a avoir un chef religieux et il est probable que l'aine conserva son privilege pour le sacerdoce, qui resta longtemps hereditaire. A cela pres, elles furent independantes.

Ce demembrement de la *gens* eut de graves consequences. L'antique famille sacerdotale, qui avait forme un groupe si bien uni, si fortement constitue, si puissant, fut pour toujours affaiblie. Cette revolution prepara et rendit plus faciles d'autres changements.

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, VIII, 5, 2, edit. B. Saint-Hilaire.

[2] Il se contredit d'ailleurs: " *Ex primoribus ordinis equestris* ", dit-il. Or les primores de l'ordre equestre, c'est-a-dire les chevaliers des six premieres centuries, etaient des patriciens. Voy. Belot, *Hist. des chevaliers romains*, liv. 1er, ch. 2.

[3] Festus. V *Conscripti, Allecti*. Plutarque, *Quest. rom.*, 58. On distingua pendant plusieurs siecles les *patres* des *conscripti*.

CHAPITRE VI. LES CLIENTS S'AFFRANCHISSENT.

I Ce que c'était d'abord que la clientele et comment elle s'est transformée.

Voici encore une révolution dont on ne peut pas indiquer la date, mais qui a très certainement modifiée la constitution de la famille et de la société elle-même. La famille antique comprenait, sous l'autorité d'un chef unique, deux classes de rang inégal: d'une part, les branches cadettes, c'est-à-dire les individus naturellement libres; de l'autre, les serviteurs ou clients, inférieurs par la naissance, mais rapprochés du chef par leur participation au culte domestique. De ces deux classes, nous venons de voir la première sortir de son état d'infériorité; la seconde aspire aussi de bonne heure à s'affranchir. Elle y réussit à la longue; la clientele se transforme et finit par disparaître.

Immense changement que les écrivains anciens ne nous racontent pas. C'est ainsi que, dans le moyen âge, les chroniqueurs ne nous disent pas comment la population des campagnes s'est peu à peu transformée. Il y a eu dans l'existence des sociétés humaines un assez grand nombre de révolutions dont le souvenir ne nous est fourni par aucun document. Les écrivains ne les ont pas remarquées, parce qu'elles s'accomplissaient lentement, d'une manière insensible, sans luttes visibles; révolutions profondes et cachées qui remuaient le fond de la société humaine sans qu'il en parût rien à la surface, et qui restaient inaperçues des générations mêmes qui y travaillaient. L'histoire ne peut les saisir que fort longtemps après qu'elles sont achevées, lorsqu'en comparant deux époques de la vie d'un peuple elle constate entre elles de si grandes différences qu'il devient évident que, dans l'intervalle qui les sépare, une grande révolution s'est accomplie.

Si l'on s'en rapportait au tableau, que les écrivains nous tracent de la clientele primitive à Rome, ce serait vraiment une institution de l'âge d'or. Qu'y a-t-il de plus humain que ce patron qui défend son client en justice, qui le soutient de son argent s'il est pauvre, et qui pourvoit à l'éducation de ses enfants? Qu'y a-t-il de plus touchant que ce client qui soutient à son tour le patron tombe dans la misère, qui paye ses dettes, qui donne tout ce qu'il a pour fournir sa rançon? Mais il n'y a pas tant de sentiment dans les lois des anciens peuples. L'affection désintéressée et le dévouement ne furent jamais des institutions. Il faut nous faire une autre idée de la clientele et du patronage.

Ce que nous savons avec le plus de certitude sur le client, c'est qu'il ne peut pas se séparer du patron ni en choisir un autre, et qu'il est attaché de père en fils à une famille. Ne saurions-nous que cela, ce serait assez pour croire que sa condition ne devait pas être très-douce. Ajoutons que le client n'est pas propriétaire du sol; la terre appartient au patron, qui, comme chef d'un culte domestique et aussi comme membre d'une cité, a seul qualité pour être propriétaire. Si le client cultive le sol, c'est au nom et au profit du maître. Il n'a même pas la propriété des objets mobiliers, de son argent, de son pécule. La preuve en est que le patron peut lui reprendre tout cela, pour payer ses propres dettes ou sa rançon. Ainsi rien n'est à lui. Il est vrai que le patron lui doit la subsistance, à lui et à ses enfants; mais en retour il doit son travail au patron. On ne peut pas dire qu'il soit précisément esclave; mais il a un maître auquel il appartient et à la volonté duquel il est soumis en toute chose. Toute sa vie il est client, et ses fils le sont après lui.

Il y a quelque analogie entre le client des époques antiques et le serf du moyen âge. À la vérité, le principe qui les condamne à l'obéissance n'est pas le même. Pour le serf, ce principe est le droit de propriété qui s'exerce sur la terre et sur l'homme à la fois; pour le client, ce principe est la religion domestique à laquelle il est attaché sous l'autorité du patron qui en est le prêtre. D'ailleurs pour le client et pour le serf la subordination est la même; l'un est lié à son patron comme l'autre l'est à son seigneur; le client ne peut pas plus quitter la *gens* que le serf la glebe. Le client, comme le serf, reste soumis à un maître de père en fils. Un passage de Tite-Live fait supposer qu'il lui est interdit de se marier hors de la *gens*, comme il l'est au serf de se marier hors du village. Ce qui est sûr, c'est qu'il ne peut pas contracter mariage sans l'autorisation du patron. Le patron peut reprendre le sol que le client cultive et l'argent qu'il possède, comme le seigneur peut le faire pour le serf. Si le client meurt, tout ce dont il a eu l'usage revient de droit au patron, de même que la succession du serf appartient au seigneur.

Le patron n'est pas seulement un maître; il est un juge; il peut condamner à mort le client. Il est de plus un chef religieux. Le client plie sous cette autorité à la fois matérielle et morale qui le prend par son corps et par son âme. Il est vrai que cette religion impose des devoirs au patron, mais des devoirs dont il est le seul juge et pour

La Cite Antique

lesquels il n'y a pas de sanction. Le client ne voit rien qui le protege; il n'est pas citoyen par lui-même; s'il veut paraître devant le tribunal de la cite, il faut que son patron le conduise et parle pour lui. Invoquera-t-il la loi? Il n'en connaît pas les formules sacrées; les connaîtrait-il, la première loi pour lui est de ne jamais témoigner ni parler contre son patron. Sans le patron nulle justice; contre le patron nul recours.

Le client n'existe pas seulement à Rome; on le trouve chez les Sabins et les Etrusques, faisant partie de la *manus* de chaque chef. Il a existé dans l'ancienne *gens* hellénique aussi bien que dans la *gens* italienne. Il est vrai qu'il ne faut pas le chercher dans les cites doriennes, où le régime de la *gens* a disparu de bonne heure et où les vaincus sont attachés, non à la famille d'un maître, mais à un lot de terre. Nous le trouvons à Athènes et dans les cites ioniennes et éoliennes sous le nom de *thete* ou de *pelate*. Tant que dure le régime aristocratique, ce *thete* ne fait pas partie de la cite; enfermé dans une famille dont il ne peut sortir, il est sous la main d'un eupatride qui a en lui le même caractère et la même autorité que le patron romain.

On peut bien presumer que de bonne heure il y eut de la haine entre le patron et le client. On se figure sans peine ce qu'était l'existence dans cette famille où l'un avait tout pouvoir et l'autre n'avait aucun droit, où l'obéissance sans réserve et sans espoir était tout à côté de l'omnipotence sans frein, où le meilleur maître avait ses emportements et ses caprices, où le serviteur le plus résigné avait ses rancunes, ses gémissements et ses colères. Ulysse est un bon maître: voyez quelle affection paternelle il porte à Eumée et à Philaétios. Mais il fait mettre à mort un serviteur qui l'a insulté sans le reconnaître, et des servantes qui sont tombées dans le mal auquel son absence même les a exposées. De la mort des prétendants il est responsable vis-à-vis de la cite; mais de la mort des serviteurs personne ne lui demande compte.

Dans l'état d'isolement où la famille avait longtemps vécu, la clientèle avait pu se former et se maintenir. La religion domestique était alors toute-puissante sur l'âme. L'homme qui en était le prêtre par droit héréditaire, apparaissait aux classes inférieures comme un être sacré. Plus qu'un homme, il était l'intermédiaire entre les hommes et Dieu. De sa bouche sortait la prière puissante, la formule irresistible qui attirait la faveur ou la colère de la divinité. Devant une telle force il fallait s'incliner; l'obéissance était commandée par la foi et la religion. D'ailleurs comment le client aurait-il eu la tentation de s'affranchir? Il ne voyait pas d'autre horizon que cette famille à laquelle tout l'attachait. En elle seule il trouvait une vie calme, une subsistance assurée; en elle seule, s'il avait un maître, il avait aussi un protecteur; en elle seule enfin il trouvait un autel dont il put approcher, et des dieux qu'il lui fut permis d'invoquer. Quitter cette famille, c'était se placer en dehors de toute organisation sociale et de tout droit; c'était perdre ses dieux et renoncer au droit de prier.

Mais la cite étant fondée, les clients des différentes familles pouvaient se voir, se parler, se communiquer leurs desirs ou leurs rancunes, comparer les différents maîtres et entrevoir un sort meilleur. Puis leur regard commençait à s'étendre au-delà de l'enceinte de la famille. Ils voyaient qu'en dehors d'elle il existait une société, des règles, des lois, des autels, des temples, des dieux. Sortir de la famille n'était donc plus pour eux un malheur sans remède. La tentation devenait chaque jour plus forte; la clientèle semblait un fardeau de plus en plus lourd, et l'on cessait de croire que l'autorité du maître fut légitime et sainte. Il y eut alors dans le cœur de ces hommes un ardent désir d'être libres. Sans doute on ne trouve dans l'histoire d'aucune cite le souvenir d'une insurrection générale de cette classe. S'il y eut des luttes à main armée, elles furent renfermées et cachées dans l'enceinte de chaque famille. C'est là qu'il y eut, pendant plus d'une génération, d'un côté d'énergiques efforts pour l'indépendance, de l'autre une répression implacable. Il se déroula, dans chaque maison, une longue et dramatique histoire qu'il est impossible aujourd'hui de retracer. Ce qu'on peut dire seulement, c'est que les efforts de la classe inférieure ne furent pas sans résultats. Une nécessité invincible obligea peu à peu les maîtres à céder quelque chose de leur omnipotence. Lorsque l'autorité cesse de paraître juste aux sujets, il faut encore du temps pour qu'elle cesse de le paraître aux maîtres; mais cela vient à la longue, et alors le maître, qui ne croit plus son autorité légitime, la défend mal ou finit par y renoncer. Ajoutez que cette classe inférieure était utile, que ses bras, en cultivant la terre, faisaient la richesse du maître, et en portant les armes, faisaient sa force au milieu des rivalités des familles, qu'il était donc sage de la satisfaire et que l'intérêt s'unissait à l'humanité pour conseiller des concessions.

Il paraît certain que la condition des clients s'améliora peu à peu. À l'origine ils vivaient dans la maison du maître, cultivant ensemble le domaine commun. Plus tard on assigna à chacun d'eux un lot de terre particulier. Le client dut se trouver déjà plus heureux. Sans doute il travaillait encore au profit du maître; la terre n'était pas à lui, c'était plutôt lui qui était à elle. N'importe; il la cultivait de longues années de suite et il l'aimait. Il s'établissait

entre elle et lui, non pas ce lien que la religion de la propriete avait cree entre elle et le maitre, mais un autre lien, celui que le travail et la souffrance meme peuvent former entre l'homme qui donne sa peine et la terre qui donne ses fruits.

Vint ensuite un nouveau progres. Il ne cultiva plus pour le maitre, mais pour lui-meme. Sous la condition d'une redevance, qui peut-etre fut d'abord variable, mais qui ensuite devint fixe, il jouit de la recolte. Ses sueurs trouverent ainsi quelque recompense et sa vie fut a la fois plus libre et plus fiere. " Les chefs de famille, dit un ancien, assignaient des portions de terre a leurs inferieurs, comme s'ils eussent ete leurs propres enfants. " [1] On lit de meme dans l'Odysee: " Un maitre bienveillant donne a son serviteur une maison et une terre "; et Eumee ajoute: " une epouse desiree ", parce que le client ne peut pas encore se marier sans la volonte du maitre, et que c'est le maitre qui lui choisit sa compagne.

Mais ce champ ou s'ecoulait desormais sa vie, ou etaient tout son labeur et toute sa jouissance, n'etait pas encore sa propriete. Car ce client n'avait pas en lui le caractere sacre qui faisait que le sol pouvait devenir la propriete d'un homme. Le lot qu'il occupait, continuait a porter la borne sainte, le dieu Terme que la famille du maitre avait autrefois pose. Cette borne inviolable attestait que le champ, uni a la famille du maitre par un lien sacre, ne pourrait jamais appartenir en propre au client affranchi. En Italie, le champ et la maison qu'occupait le *villicus*, client du patron, renfermaient un foyer, un *Lar familiaris*; mais ce foyer n'etait pas au cultivateur; c'etait le foyer du maitre. [2] Cela etablissait a la fois le droit de propriete du patron et la subordination religieuse du client, qui, si loin qu'il fut du patron, suivait encore son culte.

Le client, devenu possesseur, souffrit de ne pas etre proprietaire et aspira a le devenir. Il mit son ambition a faire disparaître de ce champ, qui semblait bien a lui par le droit du travail, la borne sacree qui en faisait a jamais la propriete de l'ancien maitre.

On voit clairement qu'en Grece les clients arriverent a leur but; par quels moyens, on l'ignore. Combien il leur fallut de temps et d'efforts pour y parvenir, on ne peut que le deviner. Peut-etre s'est-il opere dans l'antiquite la meme serie de changements sociaux que l'Europe a vus se produire au moyen age, quand les esclaves des campagnes devinrent serfs de la glebe, que ceux-ci de serfs taillables a merci se changerent en serfs abannes, et qu'enfin ils se transformerent a la longue en paysans proprietaires.

2 La clientele disparait a Athenes; oeuvre de Solon.

Cette sorte de revolution est marquee nettement dans l'histoire d'Athenes. Le renversement de la royaute avait eu pour effet de raviver le regime du [Grec: *genos*]; les familles avaient repris leur vie d'isolement et chacune avait recommence a former un petit Etat qui avait pour chef un eupatride et pour sujets la foule des clients. Ce regime parait avoir pese lourdement sur la population athenienne; car elle en conserva un mauvais souvenir. Le peuple s'estima si malheureux que l'epoque precedente lui parut avoir ete une sorte d'age d'or; il regretta les rois; il en vint a s'imaginer que sous la monarchie il avait ete heureux et libre, qu'il avait joui alors de l'egalite, et que c'etait seulement a partir de la chute des rois que l'inegalite et la souffrance avaient commence. Il y avait la une illusion comme les peuples en ont souvent; la tradition populaire placait le commencement de l'inegalite la ou le peuple avait commence a la trouver odieuse. Cette clientele, cette sorte de servage, qui etait aussi vieille que la constitution de la famille, on la faisait dater de l'epoque ou les hommes en avaient pour la premiere fois senti le poids et compris l'injustice. Il est pourtant bien certain que ce n'est pas au septieme siecle que les eupatrides etablirent les dures lois de la clientele. Ils ne firent que les conserver. En cela seulement etait leur tort; ils maintenaient ces lois au dela du temps ou les populations les acceptaient sans gemir; ils les maintenaient contre le voeu des hommes. Les eupatrides de cette epoque etaient peut-etre des maitres moins durs que n'avaient ete leurs ancetres; ils furent pourtant detestes davantage.

Il parait que, meme sous la domination de cette aristocratie, la condition de la classe inferieure s'ameliora. Car c'est alors que l'on voit clairement cette classe obtenir la possession de lots de terre sous la seule condition de payer une redevance qui etait fixee au sixieme de la recolte. Ces hommes etaient ainsi presque emancipes; ayant un chez soi et n'etant plus sous les yeux du maitre, ils respiraient plus a l'aise et travaillaient a leur profit.

Mais telle est la nature humaine que ces hommes, a mesure que leur sort s'ameliorait, sentaient plus amerement ce qu'il leur restait d'inegalite. N'etre pas citoyens et n'avoir aucune part a l'administration de la cite les touchait sans doute mediocrement; mais ne pas pouvoir devenir proprietaires du sol sur lequel ils naissaient et mouraient, les touchait bien davantage. Ajoutons que ce qu'il y avait de supportable dans leur condition presente, manquait de stabilite. Car s'ils etaient vraiment possesseurs du sol, pourtant aucune loi formelle ne leur assurait ni

La Cite Antique

cette possession ni l'indépendance qui en résultait. On voit dans Plutarque que l'ancien patron pouvait ressaisir son ancien serviteur; si la redevance annuelle n'était pas payée ou pour toute autre cause, ces hommes retombaient dans une sorte d'esclavage.

De graves questions furent donc agitées dans l'Attique pendant une suite de quatre ou cinq générations. Il n'était guère possible que les hommes de la classe inférieure restassent dans cette position instable et irrégulière vers laquelle un progrès insensible les avait conduits; et alors de deux choses l'une, ou perdant cette position ils devaient retomber dans les liens de la dure clientèle, ou décidément affranchis par un progrès nouveau ils devaient monter au rang de propriétaires du sol et d'hommes libres.

On peut deviner tout ce qu'il y eut d'efforts de la part du laboureur, ancien client, de résistance de la part du propriétaire, ancien patron. Ce ne fut pas une guerre civile; aussi les annales athéniennes n'ont-elles conservé le souvenir d'aucun combat. Ce fut une guerre domestique dans chaque bourgade, dans chaque maison, de père en fils.

Ces luttes paraissent avoir eu une fortune diverse suivant la nature du sol des divers cantons de l'Attique. Dans la plaine ou l'eupatrie avait son principal domaine et où il était toujours présent, son autorité se maintint à peu près intacte sur le petit groupe de serviteurs qui étaient toujours sous ses yeux; aussi les *pedieens* se montrèrent-ils généralement fidèles à l'ancien régime. Mais ceux qui labouraient péniblement le flanc de la montagne, les *diacriens*, plus loin du maître, plus habitués à la vie indépendante, plus hardis et plus courageux, renfermaient au fond du cœur une violente haine pour l'eupatrie et une ferme volonté de s'affranchir. C'étaient surtout ces hommes—la qui s'indignaient de voir sur leur champ " la borne sacrée " du maître, et de sentir " leur terre esclave ". [3] Quant aux habitants des cantons voisins de la mer, aux *paraliens*, la propriété du sol les tentait moins; ils avaient la mer devant eux, et le commerce et l'industrie. Plusieurs étaient devenus riches, et avec la richesse ils étaient à peu près libres. Ils ne partageaient donc pas les ardentes convoitises des diacriens et n'avaient pas une haine bien vigoureuse pour les eupatrides. Mais ils n'avaient pas non plus la lâche résignation des *pedieens*; ils demandaient plus de stabilité dans leur condition et des droits mieux assurés.

C'est Solon qui donna satisfaction à ces vœux dans la mesure du possible. Il y a une partie de l'œuvre de ce législateur que les anciens ne nous font connaître que très-imparfaitement, mais qui paraît en avoir été la partie principale. Avant lui, la plupart des habitants de l'Attique étaient encore réduits à la possession précaire du sol et pouvaient même retomber dans la servitude personnelle. Après lui, cette nombreuse classe d'hommes ne se retrouve plus: le droit de propriété est accessible à tous; il n'y a plus de servitude pour l'Athénien; les familles de la classe inférieure sont à jamais affranchies de l'autorité des familles eupatrides. Il y a là un grand changement dont l'auteur ne peut être que Solon.

Il est vrai que, si l'on s'en tenait aux paroles de Plutarque, Solon n'aurait fait qu'adoucir la législation sur les dettes en ôtant au créancier le droit d'asservir le débiteur. Mais il faut regarder de près à ce qu'un écrivain qui est si postérieur à cette époque, nous dit de ces dettes qui troublèrent la cité athénienne comme toutes les cités de la Grèce et de l'Italie. Il est difficile de croire qu'il y eut avant Solon une telle circulation d'argent qu'il dut y avoir beaucoup de prêteurs et d'emprunteurs. Ne jugeons pas ces temps—là d'après ceux qui ont suivi. Il y avait alors fort peu de commerce; l'échange des créances était inconnu et les emprunts devaient être assez rares. Sur quel gage l'homme qui n'était propriétaire de rien, aurait-il emprunté? Ce n'est guère l'usage, dans aucune société, de prêter aux pauvres. On dit à la vérité, sur la foi des traducteurs de Plutarque plutôt que de Plutarque lui-même, que l'emprunteur engageait sa terre. Mais en supposant que cette terre fut sa propriété, il n'aurait pas pu l'engager; car le système des hypothèques n'était pas encore connu en ce temps—là et était en contradiction avec la nature du droit de propriété. Dans ces débiteurs dont Plutarque nous parle, il faut voir les anciens clients; dans leurs dettes, la redevance annuelle qu'ils doivent payer aux anciens maîtres; dans la servitude où ils tombent s'ils ne payent pas, l'ancienne clientèle qui les ressaisit.

Solon supprima peut-être la redevance, ou, plus probablement, en réduisit le chiffre à un taux tel que le rachat en devint facile; il ajouta qu'à l'avenir le manque de paiement ne ferait pas retomber le laboureur en servitude.

Il fit plus. Avant lui, ces anciens clients, devenus possesseurs du sol, ne pouvaient pas en devenir propriétaires: car sur leur champ se dressait toujours la borne sacrée et inviolable de l'ancien patron. Pour l'affranchissement de la terre et du cultivateur, il fallait que cette borne disparût. Solon la renversa: nous trouvons le témoignage de cette grande réforme dans quelques vers de Solon lui-même: " C'était une œuvre inespérée, dit-il; je l'ai accomplie avec l'aide des dieux. J'en atteste la déesse Mère, la Terre noire, dont j'ai en maints

endroits arrache les bornes, la terre qui etait esclave et qui maintenant est libre. “ En faisant cela, Solon avait accompli une revolution considerable. Il avait mis de cote l'ancienne religion de la propriete qui, au nom du dieu Terme immobile, retenait la terre en un petit nombre de mains. Il avait arrache la terre a la religion pour la donner au travail. Il avait supprime, avec l'autorite de l'eupatride sur le sol, son autorite sur l'homme, et il pouvait dire dans ses vers: ” Ceux qui sur cette terre subissaient la cruelle servitude et tremblaient devant un maitre, je les ai faits libres. “

Il est probable que ce fut cet affranchissement que les contemporains de Solon appelerent du nom de [Grec: seisachtheia] (secouer le fardeau). Les generations suivantes qui, une fois habituees a la liberte, ne voulaient ou ne pouvaient pas croire que leurs peres eussent ete serfs, expliquerent ce mot comme s'il marquait seulement une abolition des dettes. Mais il a une energie qui nous revele une plus grande revolution. Ajoutons-y cette phrase d'Aristote qui, sans entrer dans le recit de l'oeuvre de Solon, dit simplement: “ Il fit cesser l'esclavage du peuple. “ [4]

3 Transformation de la clientele a Rome.

Cette guerre entre les clients et les patrons a rempli aussi une longue periode de l'existence de Rome. Tite-Live, a la verite, n'en dit rien, parce qu'il n'a pas l'habitude d'observer de pres le changement des institutions; d'ailleurs les annales des pontifes et les documents analogues ou avaient puise les anciens historiens que Tite-Live compulsait, ne devaient pas donner le recit de ces luttes domestiques.

Une chose, du moins, est certaine. Il y a eu, a l'origine de Rome, des clients; il nous est meme reste des temoignages tres precis de la dependance ou leurs patrons les tenaient. Si, plusieurs siecles apres, nous cherchons ces clients, nous ne les trouvons plus. Le nom existe encore, non la clientele. Car il n'y a rien de plus different des clients de l'epoque primitive que ces plebeiens du temps de Ciceron qui se disaient clients d'un riche pour avoir droit a la sportule.

Il y a quelqu'un qui ressemble mieux a l'ancien client, c'est l'affranchi. [5] Pas plus a la fin de la republique qu'aux premiers temps de Rome, l'homme, en sortant de la servitude, ne devient immediatement homme libre et citoyen. Il reste soumis au maitre. Autrefois on l'appelait client, maintenant on l'appelle affranchi; le nom seul est change. Quant au maitre, son nom meme ne change pas; autrefois on l'appelait patron, c'est encore ainsi qu'on l'appelle. L'affranchi, comme autrefois le client, reste attache a la famille; il en porte le nom, aussi bien que l'ancien client. Il depend de son patron; il lui doit non-seulement de la reconnaissance, mais un veritable service, dont le maitre seul fixe la mesure. Le patron a droit de justice sur son affranchi, comme il l'avait sur son client; il peut le remettre en esclavage pour delit d'ingratitude. [6] L'affranchi rappelle donc tout a fait l'ancien client. Entre eux il n'y a qu'une difference: on etait client autrefois de pere en fils; maintenant la condition d'affranchi cesse a la seconde ou au moins a la troisieme generation. La clientele n'a donc pas disparu; elle saisit encore l'homme au moment ou la servitude le quitte; seulement, elle n'est plus hereditaire. Cela seul est deja un changement considerable; il est impossible de dire a quelle epoque il s'est opere.

On peut bien discerner les adoucissements successifs qui furent apportees au sort du client, et par quels degres il est arrive au droit de propriete. A l'origine le chef de la *gens* lui assigne un lot de terre a cultiver. [7] Il ne tarde guere a devenir possesseur viager de ce lot, moyennant qu'il contribue a toutes les depenses qui incombent a son ancien maitre. Les dispositions si dures de la vieille loi qui l'obligent a payer la rancon du patron, la dot de sa fille, ou ses amendes judiciaires, prouvent du moins qu'au temps ou cette loi fut ecrite il etait deja possesseur viager du sol. Le client fait ensuite un progres de plus: il obtient le droit, en mourant, de transmettre le lot a son fils; il est vrai qu'a defaut de fils la terre retourne encore au patron. Mais voici un progres nouveau: le client qui ne laisse pas de fils, obtient le droit de faire un testament. Ici la coutume hesite et varie; tantot le patron reprend la moitie des biens, tantot la volonte du testateur est respectee tout entiere; en tout cas, son testament n'est jamais sans valeur. [8] Ainsi le client, s'il ne peut pas encore se dire proprietaire, a du moins une jouissance aussi etendue qu'il est possible.

Sans doute ce n'est pas encore la l'affranchissement complet. Mais aucun document ne nous permet de fixer l'epoque ou les clients se sont definitivement detaches des familles patriciennes. Il y a un texte de Tite-Live (II, 16) qui, si on le prend a la lettre, montre que des les premieres annees de la republique, les clients etaient citoyens. Il y a grande apparence qu'ils l'etaient deja au temps du roi Servius; peut-etre meme votaient-ils dans les comices curiates des l'origine de Rome. Mais on ne peut pas conclure de la qu'ils fussent des lors tout a fait affranchis; car il est possible que les patriciens aient trouve leur interet a donner a leurs clients des droits politiques, sans qu'ils

aient pour cela consenti a leur donner des droits civils.

Il ne parait pas que la revolution qui affranchit les clients a Rome, se soit achevee d'un seul coup comme a Athenes. Elle s'accomplit fort lentement et d'une maniere presque imperceptible, sans qu'aucune loi formelle l'ait jamais consacree. Les liens de la clientele se relacherent peu a peu et le client s'eloigna insensiblement du patron.

Le roi Servius fit une grande reforme a l'avantage des clients: il changea l'organisation de l'armee. Avant lui, l'armee marchait divisee en tribus, en curies, en *gentes*; c'etait la division patricienne: chaque chef de *gens* etait a la tete de ses clients. Servius partagea l'armee en centuries, chacun eut son rang d'apres sa richesse. Il en resulta que le client ne marcha plus a cote de son patron, qu'il ne le reconnut plus pour chef dans le combat et qu'il prit l'habitude de l'indépendance.

Ce changement en amena un autre dans la constitution des comices. Auparavant l'assemblee se partageait en curies et en *gentes*, et le client, s'il votait, votait sous l'oeil du maitre. Mais la division par centuries etant etablie pour les comices comme pour l'armee, le client ne se trouva plus dans le meme cadre que son patron. Il est vrai que la vieille loi lui commanda encore de voter comme lui, mais comment verifier son vote?

C'etait beaucoup que de separer le client du patron dans les moments les plus solennels de la vie, au moment du combat et au moment du vote. L'autorite du patron se trouva fort amoindrie et ce qu'il lui en resta fut de jour en jour plus conteste. Des que le client eut goute a l'indépendance, il la voulut tout entiere. Il aspira a se detacher de la *gens* et a entrer dans la plebe, ou l'on etait libre. Que d'occasions se presentaient! Sous les rois, il etait sur d'etre aide par eux, car ils ne demandaient pas mieux que d'affaiblir les *gentes*. Sous la republique, il trouvait la protection de la plebe elle-meme et des tribuns. Beaucoup de clients s'affranchirent ainsi et la *gens* ne put pas les ressaisir. En 472 avant J.-C., le nombre des clients etait encore assez considerable, puisque la plebe se plaignait que, par leurs suffrages dans les comices centuriates, ils fissent pencher la balance du cote des patriciens. [9] Vers la meme epoque, la plebe ayant refuse de s'enroller, les patriciens purent former une armee avec leurs clients. [10] Il parait pourtant que ces clients n'etaient plus assez nombreux pour cultiver a eux seuls les terres des patriciens, et que ceux-ci etaient obliges d'emprunter des bras a la plebe. [11] Il est vraisemblable que la creation du tribunal, en assurant aux clients echappes des protecteurs contre leurs anciens patrons, et en rendant la situation des plebeiens plus enviable et plus sure, hata ce mouvement graduel vers l'affranchissement. En 372 il n'y avait plus de clients, et un Manlius pouvait dire a la plebe: " Autant vous avez ete de clients autour de chaque patron, autant vous serez maintenant contre un seul ennemi. " [12] Des lors nous ne voyons plus dans l'histoire de Rome ces anciens clients, ces hommes hereditairement attaches a la *gens*. La clientele primitive fait place a une clientele d'un genre nouveau, lien volontaire et presque fictif qui n'entraîne plus les memes obligations. On ne distingue plus dans Rome les trois classes des patriciens, des clients, des plebeiens. Il n'en reste plus que deux, et les clients se sont fondus dans la plebe. Les Marcellus paraissent etre une branche ainsi detachee de la *gens* Claudia. Leur nom etait Claudius; mais puisqu'ils n'etaient pas patriciens, ils n'avaient du faire partie de la *gens* qu'a titre de clients. Libres de bonne heure, enrichis par des moyens qui nous sont inconnus, ils s'eleverent d'abord aux dignites de la plebe, plus tard a celles de la cite. Pendant plusieurs siecles, la *gens* Claudia parut avoir oublie ses anciens droits sur eux. Un jour pourtant, au temps de Ciceron, [13] elle s'en souvint inopinément. Un affranchi ou client des Marcellus etait mort et laissait un heritage qui, suivant la loi, devait faire retour au patron. Les Claudius patriciens pretendirent que les Marcellus, en clients qu'ils etaient, ne pouvaient pas avoir eux-memes de clients, et que leurs affranchis devaient tomber, eux et leur heritage, dans les mains du chef de la *gens* patricienne, seul capable d'exercer les droits de patronage. Ce proces etonna fort le public et embarrassa les jurisconsultes; Ciceron meme trouva la question fort obscure. Elle ne l'aurait pas ete quatre siecles plus tot, et les Claudius auraient gagne leur cause. Mais au temps de Ciceron, le droit sur lequel ils fondaient leur reclamation etait si antique qu'on l'avait oublie et que le tribunal put bien donner gain de cause aux Marcellus. L'ancienne clientele n'existait plus.

NOTES

[1] Festus, v *Patres*.

[2] Caton, *De re rust.*, 143. Columelle, XI, 1, 19.

[3] Solon, edition Bach, p. 104, 105.

[4] Aristote, *Gouv. d'Ath., Fragm.*, coll. Didot, t. II, p. 107.

[5] L'affranchi devenait un client. L'identite entre ces deux termes est marquee par un passage de Denys, IV, 23.

[6] *Digeste*, liv. XXV, tit. 2, 5; liv. L, tit. 16, 195. Valere Maxime, V, 1, 4. Suetone, *Claude*, 25. Dion Cassius,

La Cite Antique

LV. La legislation etait la meme a Athenes; voy. Lysias et Hyperide dans Harpocraton, v [Grec: Apostasion]. Demosthenes, *in Aristogitonem* et Suidas. V [Grec: Anagchaion].

[7] Festus, v *Patres*.

[8] *Institutes* de Justinien, III, 7.

[9] Tite-Live, II, 56.

[10] Denys, VII, 19; X, 27.

[11] *Inculci per secessionem plebis agri*, Tite-Live, II, 34.

[12] Tite-Live, VI, 18.

[13] Ciceron, *De oratore*, I, 39.

CHAPITRE VII. TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE.

1 Histoire generale de cette revolution.

Les changements qui s'etaient operes a la longue dans la constitution de la famille, en amenerent d'autres dans la constitution de la cite. L'ancienne famille aristocratique et sacerdotale se trouvait affaiblie. Le droit d'ainesse ayant disparu, elle avait perdu son unite et sa vigueur; les clients s'etant pour la plupart affranchis, elle avait perdu la plus grande partie de ses sujets. Les hommes de la classe inferieure n'etaient plus repartis dans les *gentes*; vivant en dehors d'elles, ils formerent entre eux un corps. Par la, la cite changea d'aspect; au lieu qu'elle avait ete precedemment un assemblage faiblement lie d'autant de petits Etats qu'il y avait de familles, l'union se fit, d'une part entre les membres patriciens des *gentes*, de l'autre entre les hommes de rang inferieur. Il y eut ainsi deux grands corps en presence, deux societes ennemies. Ce ne fut plus, comme dans l'epoque precedente, une lutte obscure dans chaque famille; ce fut dans chaque ville une guerre ouverte. Des deux classes, l'une voulait que la constitution religieuse de la cite fut maintenue, et que le gouvernement, comme le sacerdoce, restat dans les mains des familles sacrees. L'autre voulait briser les vieilles barrieres qui la plaçaient en dehors du droit, de la religion et de la societe politique.

Dans la premiere partie de la lutte, l'avantage etait a l'aristocratie de naissance. A la verite, elle n'avait plus ses anciens sujets, et sa force materielle etait tombee; mais il lui restait le prestige de sa religion, son organisation reguliere, son habitude du commandement, ses traditions, son orgueil hereditaire. Elle ne doutait pas de son droit; en se defendant, elle croyait defendre la religion. Le peuple n'avait pour lui que son grand nombre. Il etait gene par une habitude de respect dont il ne lui etait pas facile de se defaire. D'ailleurs il n'avait pas de chefs; tout principe d'organisation lui manquait. Il etait, a l'origine, une multitude sans lien plutot qu'un corps bien constitue et vigoureux. Si nous nous rappelons que les hommes n'avaient pas trouve d'autre principe d'association que la religion hereditaire des familles, et qu'ils n'avaient pas l'idee d'une autorite qui ne derivait pas du culte, nous comprendrons aisement que cette plebe, qui etait en dehors du culte et de la religion, n'ait pas pu former d'abord une societe reguliere, et qu'il lui ait fallu beaucoup de temps pour trouver en elle les elements d'une discipline et les regles d'un gouvernement.

Cette classe inferieure, dans sa faiblesse, ne vit pas d'abord d'autre moyen de combattre l'aristocratie que de lui opposer la monarchie.

Dans les villes ou la classe populaire etait deja formee au temps des anciens rois, elle les soutint de toute la force dont elle disposait, et les encouragea a augmenter leur pouvoir. A Rome, elle exigea le retablissement de la royaute apres Romulus; elle fit nommer Hostilius; elle fit roi Tarquin l'Ancien; elle aima Servius et elle regretta Tarquin le Superbe.

Lorsque les rois eurent ete partout vaincus et que l'aristocratie devint maitresse, le peuple ne se borna pas a regretter la monarchie; il aspira a la restaurer sous une forme nouvelle. En Grece, pendant le sixieme siecle, il reussit generalement a se donner des chefs; ne pouvant pas les appeler rois, parce que ce titre impliquait l'idee de fonctions religieuses et ne pouvait etre porte que par des familles sacerdotales, il les appela tyrans. [1]

Quel que soit le sens originel de ce mot, il est certain qu'il n'etait pas emprunte a la langue de la religion; on ne pouvait pas l'appliquer aux dieux, comme on faisait du mot roi; on ne le prononçait pas dans les prieres. Il designait, en effet, quelque chose de tres nouveau parmi les hommes, une autorite qui ne derivait pas du culte, un pouvoir que la religion n'avait pas etabli. L'apparition de ce mot dans la langue grecque marque l'apparition d'un principe que les generations precedentes n'avaient pas connu, l'obeissance de l'homme a l'homme. Jusque-la, il n'y avait eu d'autres chefs d'Etat que ceux qui etaient les chefs de la religion; ceux-la seuls commandaient a la cite, qui faisaient le sacrifice et invoquaient les dieux pour elle; en leur obeissant, on n'obeissait qu'a la loi religieuse et on ne faisait acte de soumission qu'a la divinite. L'obeissance a un homme, l'autorite donnee a cet homme par d'autres hommes, un pouvoir d'origine et de nature tout humaine, cela avait ete inconnu aux anciens eupatrides, et cela ne fut concu que le jour ou les classes inferieures rejeterent le joug de l'aristocratie et chercherent un gouvernement nouveau.

Citons quelques exemples. A Corinthe, “ le peuple supportait avec peine la domination des Bacchides;

La Cite Antique

Cypselus, temoin de la haine qu'on leur portait et voyant que le peuple cherchait un chef pour le conduire a l'affranchissement “, s'offrit a etre ce chef; le peuple l'accepta, le fit tyran, chassa les Bacchides et obeit a Cypselus. Milet eut pour tyran un certain Thrasybule; Mitylene obeit a Pittacus, Samos a Polycrate. Nous trouvons des tyrans a Argos, a Epidaure, a Megare au sixieme siecle; Sicyone en a eu durant cent trente ans sans interruption. Parmi les Grecs d'Italie, on voit des tyrans a Cumes, a Crotone, a Sybaris, partout. A Syracuse, en 485, la classe inferieure se rendit maitresse de la ville et chassa la classe aristocratique; mais elle ne put ni se maintenir ni se gouverner, et au bout d'une annee elle dut se donner un tyran. [2]

Partout ces tyrans, avec plus ou moins de violence, avaient la meme politique. Un tyran de Corinthe demandait un jour a un tyran de Milet des conseils sur le gouvernement. Celui-ci, pour toute reponse, coupa les epis de ble qui dépassaient les autres. Ainsi leur regle de conduite etait d'abattre les hautes tetes et de frapper l'aristocratie en s'appuyant sur le peuple.

La plebe romaine forma d'abord des complots pour retablir Tarquin. Elle essaya ensuite de faire des tyrans et jeta les yeux tour a tour sur Publicola, sur Spurius Cassius, sur Manlius. L'accusation que le patriciat adresse si souvent a ceux des siens qui se rendent populaires, ne doit pas etre une pure calomnie. La crainte des grands atteste les desirs de la plebe.

Mais il faut bien noter que, si le peuple en Grece et a Rome cherchait a relever la monarchie, ce n'etait pas par un veritable attachement a ce regime. Il aimait moins les tyrans qu'il ne detestait l'aristocratie. La monarchie etait pour lui un moyen de vaincre et de se venger; mais jamais ce gouvernement, qui n'etait issu que du droit de la force et ne reposait sur aucune tradition sacree, n'eut de racines dans le coeur des populations. On se donnait un tyran pour le besoin de la lutte; on lui laissait ensuite le pouvoir par reconnaissance ou par necessite; mais lorsque quelques annees s'etaient ecoulees et que le souvenir de la dure oligarchie s'etait efface, on laissait tomber le tyran. Ce gouvernement n'eut jamais l'affection des Grecs; ils ne l'accepterent que comme une ressource momentanee, et en attendant que le parti populaire trouvait un regime meilleur et se sentit la force de se gouverner lui-meme.

La classe inferieure grandit peu a peu. Il y a des progres qui s'accomplissent obscurément et qui pourtant decident de l'avenir d'une classe et transforment une societe. Vers le sixieme siecle avant notre ere, la Grece et l'Italie virent jaillir une nouvelle source de richesse. La terre ne suffisait plus a tous les besoins de l'homme; les gouts se portaient vers le beau et vers le luxe: meme les arts naissaient; alors l'industrie et le commerce devinrent necessaires. Il se forma peu a peu une richesse mobiliere; on frappa des monnaies; l'argent parut. Or l'apparition de l'argent etait une grande revolution. L'argent n'etait pas soumis aux memes conditions de propriete que la terre; il etait, suivant l'expression du jurisconsulte, *res nec mancipi*; il pouvait passer de main en main sans aucune formalite religieuse et arriver sans obstacle au plebeien. La religion, qui avait marque le sol de son empreinte, ne pouvait rien sur l'argent.

Les hommes des classes inferieures connurent alors une autre occupation que celle de cultiver la terre: il y eut des artisans, des navigateurs, des chefs d'industrie, des commercants; bientot il y eut des riches parmi eux. Singuliere nouveaute! Auparavant les chefs des *gentes* pouvaient seuls etre proprietaires, et voici d'anciens clients ou des plebeiens qui sont riches et qui etalent leur opulence. Puis, le luxe, qui enrichissait l'homme du peuple, appauvrissait l'eupatride; dans beaucoup de cites, notamment a Athenes, on vit une partie des membres du corps aristocratique tomber dans la misere. Or dans une societe ou la richesse se deplace, les rangs sont bien pres d'etre renverses.

Une autre consequence de ce changement fut que dans le peuple meme des distinctions et des rangs s'etablirent, comme il en faut dans toute societe humaine. Quelques familles furent en vue; quelques noms grandirent peu a peu. Il se forma dans le peuple une sorte d'aristocratie; ce n'etait pas un mal; le peuple cessa d'etre une masse confuse et commença a ressembler a un corps constitue. Ayant des rangs en lui, il put se donner des chefs, sans plus avoir besoin de prendre parmi les patriciens le premier ambitieux venu qui voulait regner. Cette aristocratie plebeienne eut bientot les qualites qui accompagnent ordinairement la richesse acquise par le travail, c'est-a-dire le sentiment de la valeur personnelle, l'amour d'une liberte calme, et cet esprit de sagesse qui, en souhaitant les ameliorations, redoute les aventures. La plebe se laissa guider par cette elite qu'elle fut fiere d'avoir en elle. Elle renonca a avoir des tyrans des qu'elle sentit qu'elle possedait dans son sein les elements d'un gouvernement meilleur. Enfin la richesse devint pour quelque temps, comme nous le verrons tout a l'heure, un principe d'organisation sociale.

La Cite Antique

Il y a encore un changement dont il faut parler, car il aida fortement la classe inferieure a grandir; c'est celui qui s'opera dans l'art militaire. Dans les premiers siecles de l'histoire des cites, la force des armees etait dans la cavalerie. Le veritable guerrier etait celui qui combattait sur un char ou a cheval; le fantassin, peu utile au combat, etait peu estime. Aussi l'ancienne aristocratie s'etait-elle reserve partout le droit de combattre a cheval; [3] meme dans quelques villes les nobles se donnaient le titre de chevaliers. Les *celeres* de Romulus, les chevaliers romains des premiers siecles etaient tous des patriciens. Chez les anciens la cavalerie fut toujours l'arme noble. Mais peu a peu l'infanterie prit quelque importance. Le progres dans la fabrication des armes et la naissance de la discipline lui permirent de resister a la cavalerie. Ce point obtenu, elle prit aussitot le premier rang dans les batailles, car elle etait plus maniable et ses manoeuvres plus faciles; les legionnaires, les hoplites firent dorenavant la force des armees. Or les legionnaires et les hoplites etaient des plebeiens. Ajoutez que la marine prit de l'extension, surtout en Grece, qu'il y eut des batailles sur mer et que le destin d'une cite fut souvent entre les mains de ses rameurs, c'est-a-dire des plebeiens. Or la classe qui est assez forte pour defendre une societe l'est assez pour y conquerir des droits et y exercer une legitime influence. L'etat social et politique d'une nation est toujours en rapport avec la nature et la composition de ses armees.

Enfin la classe inferieure reussit a avoir, elle aussi, sa religion. Ces hommes avaient dans le coeur, on peut le supposer, ce sentiment religieux qui est inseparable de notre nature et qui nous fait un besoin de l'adoration et de la priere. Ils souffraient donc de se voir ecarter de la religion par l'antique principe qui prescrivait que chaque dieu appartient a une famille et que le droit de prier ne se transmet qu'avec le sang. Ils travaillerent a avoir aussi un culte.

Il est impossible d'entrer ici dans le detail des efforts qu'ils firent, des moyens qu'ils imaginerent, des difficultes ou des ressources qui se presenterent a eux. Ce travail, longtemps individuel, fut longtemps le secret de chaque intelligence; nous n'en pouvons apercevoir que les resultats. Tantot une famille plebeienne se fit un foyer, soit qu'elle eut ose l'allumer elle-meme, soit qu'elle se fut procure ailleurs le feu sacre; alors elle eut son culte, son sanctuaire, sa divinite protectrice, son sacerdoce, a l'image de la famille patricienne. Tantot le plebeien, sans avoir de culte domestique, eut acces aux temples de la cite; a Rome, ceux qui n'avaient pas de foyer, par consequent pas de fete domestique, offraient leur sacrifice annuel au dieu Quirinus. [4] Quand la classe superieure persistait a ecarter de ses temples la classe inferieure, celle-ci se faisait des temples pour elle; a Rome elle en avait un sur l'Aventin, qui etait consacre a Diana; elle avait le temple de la pudeur plebeienne. Les cultes orientaux qui, a partir du sixieme siecle, envahirent la Grece et l'Italie, furent accueillis avec empressement par la plebe; c'etaient des cultes qui, comme le bouddhisme, ne faisaient acception ni de castes ni de peuples. Souvent enfin on vit la plebe se faire des objets sacres analogues aux dieux des curies et des tribus patriciennes. Ainsi le roi Servius eleva un autel dans chaque quartier, pour que la multitude eut l'occasion de faire des sacrifices; de meme les Pisistratides dresserent des *hermes* dans les rues et sur les places d'Athenes. [5] Ce furent la les dieux de la democratie. La plebe, autrefois foule sans culte, eut dorenavant ses ceremonies religieuses et ses fetes. Elle put prier; c'etait beaucoup dans une societe ou la religion faisait la dignite de l'homme.

Une fois que la classe inferieure eut acheve ces differents progres, quand il y eut en elle des riches, des soldats, des pretres, quand elle eut tout ce qui donne a l'homme le sentiment de sa valeur et de sa force, quand enfin elle eut oblige la classe superieure a la compter pour quelque chose, il fut alors impossible de la retenir en dehors de la vie sociale et politique, et la cite ne put pas lui rester fermee plus longtemps.

L'entree de cette classe inferieure dans la cite est une revolution qui, du septieme au cinquieme siecle, a rempli l'histoire de la Grece et de l'Italie. Les efforts du peuple ont eu partout la victoire, mais non pas partout de la meme maniere ni par les memes moyens.

Ici, le peuple, des qu'il s'est senti fort, s'est insurge; les armes a la main, il a force les portes de la ville ou il lui etait interdit d'habiter. Une fois devenu le maitre, ou il a chasse les grands et a occupe leurs maisons, ou il s'est contente de decreter l'egalite des droits. C'est ce qu'on vit a Syracuse, a Erythrees, a Milet.

La, au contraire, le peuple a use de moyens moins violents. Sans luttés a main armee, par la seule force morale que lui avaient donnee ses derniers progres, il a contraint les grands a faire des concessions. On a nomme alors un legislateur et la constitution a ete changee. C'est ce qu'on vit a Athenes.

Ailleurs, la classe inferieure, sans secousse et sans bouleversement, arriva par degres a son but. Ainsi a Cumes le nombre des membres de la cite, d'abord tres restreint, s'accrut une premiere fois par l'admission de ceux du peuple qui etaient assez riches pour nourrir un cheval. Plus tard, on eleva jusqu'a mille le nombre des citoyens, et l'on arriva enfin peu a peu a la democratie. [6]

La Cite Antique

Dans quelques villes, l'admission de la plebe parmi les citoyens fut l'oeuvre des rois; il en fut ainsi a Rome. Dans d'autres, elle fut l'oeuvre des tyrans populaires; c'est ce qui eut lieu a Corinthe, a Sicyone, a Argos. Quand l'aristocratie reprit le dessus, elle eut ordinairement la sagesse de laisser a la classe inferieure ce titre de citoyen que les rois ou les tyrans lui avaient donne. A Samos, l'aristocratie ne vint a bout de sa lutte contre les tyrans qu'en affranchissant les plus basses classes. Il serait trop long d'enumerer toutes les formes diverses sous lesquelles cette grande revolution s'est accomplie. Le resultat a ete partout le meme: la classe inferieure a penetre dans la cite et a fait partie du corps politique.

Le poete Theognis nous donne une idee assez nette de cette revolution et de ses consequences. Il nous dit que dans Megare, sa patrie, il y a deux sortes d'hommes. Il appelle l'une la classe des *bons*, [Grec: *agathoi*]; c'est, en effet, le nom qu'elle se donnait dans la plupart des villes grecques. Il appelle l'autre la classe des *mauvais*, [Grec: *kakoi*]; c'est encore de ce nom qu'il etait d'usage de designer la classe inferieure. Cette classe, le poete nous decrit sa condition ancienne: " elle ne connaissait autrefois ni les tribunaux ni les lois "; c'est assez dire qu'elle n'avait pas le droit de cite. Il n'etait meme pas permis a ces hommes d'approcher de la ville; " ils vivaient en dehors comme des betes sauvages ". Ils n'assistaient pas aux repas religieux; ils n'avaient pas le droit de se marier dans les familles des *bons*.

Mais que tout cela est change! les rangs ont ete bouleverses, " les mauvais ont ete mis au-dessus des bons ". La justice est troublee; les antiques lois ne sont plus, et des lois d'une nouveaute etrange les ont remplacees. La richesse est devenue l'unique objet des desirs des hommes, parce qu'elle donne la puissance. L'homme de race noble epouse la fille du riche plebeien et " le mariage confond les races ".

Theognis, qui sort d'une famille aristocratique, a vainement essaye de resister au cours des choses. Condamne a l'exil, depouille de ses biens, il n'a plus que ses vers pour protester et pour combattre. Mais s'il n'espere pas le succes, du moins il ne doute pas de la justice de sa cause; il accepte la defaite, mais il garde le sentiment de son droit. A ses yeux, la revolution qui s'est faite est un mal moral, un crime. Fils de l'aristocratie, il lui semble que cette revolution n'a pour elle ni la justice ni les dieux et qu'elle porte atteinte a la religion. " Les dieux, dit-il, ont quitte la terre; nul ne les craint. La race des hommes pieux a disparu; on n'a plus souci des Immortels. "

Mais ces regrets sont inutiles, il le sait bien. S'il gemit ainsi, c'est par une sorte de devoir pieux, c'est parce qu'il a recu des anciens " la tradition sainte ", et qu'il doit la perpetuer. Mais en vain: la tradition meme va se fletrir, les fils des nobles vont oublier leur noblesse; bientot on les verra tous s'unir par le mariage aux familles plebeiennes, " ils boiront a leurs fetes et mangeront a leur table "; ils adopteront bientot leurs sentiments. Au temps de Theognis, le regret est tout ce qui reste a l'aristocratie grecque, et ce regret meme va disparaître.

En effet, apres Theognis, la noblesse ne fut plus qu'un souvenir. Les grandes familles continuerent a garder pieusement le culte domestique et la memoire des ancetres; mais ce fut tout. Il y eut encore des hommes qui s'amuserent a compter leurs aieux; mais on riait de ces hommes. On garda l'usage d'inscrire sur quelques tombes que le mort etait de noble race; mais nulle tentative ne fut faite pour relever un regime a jamais tombe. Isocrate dit avec verite que de son temps les grandes familles d'Athenes n'existaient plus que dans leurs tombeaux.

Ainsi la cite ancienne s'etait transformee par degres. A l'origine, elle etait l'association d'une centaine de chefs de famille. Plus tard le nombre des citoyens s'accrut, parce que les branches cadettes obtinrent l'egalite. Plus tard encore, les clients affranchis, la plebe, toute cette foule qui pendant des siecles etait restee en dehors de l'association religieuse et politique, quelquefois meme en dehors de l'enceinte sacree de la ville, renversa les barrieres qu'on lui opposait et penetra dans la cite, ou aussitot elle fut maitresse.

2 Histoire de cette revolution a Athenes.

Les eupatrides, apres le renversement de la royauté, gouvernerent Athenes pendant quatre siecles. Sur cette longue domination l'histoire est muette; on n'en sait qu'une chose, c'est qu'elle fut odieuse aux classes inferieures et que le peuple fit effort pour sortir de ce regime.

L'an 598, le mecontentement que l'on voyait general, et les signes certains qui annoncaient une revolution prochaine, eveillerent l'ambition d'un eupatride, Cylon, qui songea a renverser le gouvernement de sa caste et a se faire tyran populaire. L'energie des archontes fit avorter l'entreprise; mais l'agitation continua apres lui. En vain les eupatrides mirent en usage toutes les ressources de leur religion. En vain ils dirent que les dieux etaient irrites et que des spectres apparaissaient. En vain ils purifierent la ville de tous les crimes du peuple et eleverent deux autels a la Violence et a l'Insolence, pour apaiser ces deux, divinites dont l'influence maligne avait trouble les esprits. [7] Tout cela ne servit de rien. Les sentiments de haine ne furent pas adoucis. On fit venir de Crete le

La Cite Antique

pieux Epimenide, personnage mysterieux qu'on disait fils d'une deesse; on lui fit accomplir une serie de ceremonies expiatoires; on esperait, en frappant ainsi l'imagination du peuple, raviver la religion et fortifier, par consequent, l'aristocratie. Mais le peuple ne s'emut pas; la religion des eupatrides n'avait plus de prestige sur son ame; il persista a reclamer des reformes.

Pendant seize annees encore, l'opposition farouche des pauvres de la montagne et l'opposition patiente des riches du rivage firent une rude guerre aux eupatrides. A la fin, tout ce qu'il y avait de sage dans les trois partis s'entendit pour confier a Solon le soin de terminer ces querelles et de prevenir des malheurs plus grands. Solon avait la rare fortune d'appartenir a la fois aux eupatrides par sa naissance et aux commercants par les occupations de sa jeunesse. Ses poesies nous le montrent comme un homme tout a fait degage des prejuges de sa caste; par son esprit conciliant, par son gout pour la richesse et pour le luxe, par son amour du plaisir, il est fort eloigne des anciens eupatrides et il appartient a la nouvelle Athenes.

Nous avons dit plus haut que Solon commença par affranchir la terre de la vieille domination que la religion des familles eupatrides avait exercee sur elle. Il brisa les chaines de la clientele. Un tel changement dans l'etat social en entraînait un autre dans l'ordre politique. Il fallait que les classes inferieures eussent desormais, suivant l'expression de Solon lui-même, un bouclier pour defendre leur liberte recente. Ce bouclier, c'etaient des droits politiques.

Il s'en faut beaucoup que la constitution de Solon nous soit clairement connue; il parait du moins que tous les Atheniens firent desormais partie de l'assemblee du peuple et que le Senat ne fut plus compose des seuls eupatrides; il parait meme que les archontes purent etre elus en dehors de l'ancienne caste sacerdotale. Ces graves innovations renversaient toutes les anciennes regles de la cite. Suffrages, magistratures, sacerdoces, direction de la societe, il fallait que l'eupatride partageat tout cela avec l'homme de la caste inferieure. Dans la constitution nouvelle il n'etait tenu aucun compte des droits de la naissance; il y avait encore des classes, mais elles n'etaient plus distinguees que par la richesse. Des lors la domination des eupatrides disparut. L'eupatride ne fut plus rien, a moins qu'il ne fut riche; il valut par sa richesse et non pas par sa naissance. Desormais le poete put dire: " Dans la pauvrete l'homme noble n'est plus rien "; et le peuple applaudit au theatre cette boutade du comique: " De quelle naissance est cet homme? —Riche, ce sont la aujourd'hui les nobles. " [8]

Le regime qui s'etait ainsi fonde, avait deux sortes d'ennemis: les eupatrides qui regrettaient leurs privileges perdus, et les pauvres qui souffraient encore de l'inegalite.

A peine Solon avait-il acheve son oeuvre, que l'agitation recommença. " Les pauvres se montrerent, dit Plutarque, les apres ennemis des riches. " Le gouvernement nouveau leur deplaisait peut-être autant que celui des eupatrides. D'ailleurs, en voyant que les eupatrides pouvaient encore etre archontes et senateurs, beaucoup s'imaginaient que la revolution n'avait pas ete complete. Solon avait maintenu les formes republicaines; or le peuple avait encore une haine irreflechie contre ces formes de gouvernement sous lesquelles il n'avait vu pendant quatre siecles que le regne de l'aristocratie. Suivant l'exemple de beaucoup de cites grecques, il voulut un tyran.

Pisistrate, issu des eupatrides, mais poursuivant un but d'ambition personnelle, promit aux pauvres un partage des terres et se les attacha. Un jour il parut dans l'assemblee, et pretendant qu'on l'avait blesse, il demanda qu'on lui donnat une garde. Les hommes des premieres classes allaient lui repondre et dévoiler le mensonge, mais " la populace etait prete a en venir aux mains pour soutenir Pisistrate; ce que voyant, les riches s'enfuirent en desordre ". Ainsi l'un des premiers actes de l'assemblee populaire recemment instituee fut d'aider un homme a se rendre maitre de la patrie.

Il ne parait pas d'ailleurs que le regne de Pisistrate ait apporte aucune entrave au developpement des destinees d'Athenes. Il eut, au contraire, pour principal effet d'assurer et de garantir contre une reaction la grande reforme sociale et politique qui venait de s'operer. Les eupatrides ne s'en releverent jamais.

Le peuple ne se montra guere desireux de reprendre sa liberte; deux fois la coalition des grands et des riches renversa Pisistrate, deux fois il reprit le pouvoir, et ses fils gouvernerent Athenes apres lui. Il fallut l'intervention d'une armee Spartiate dans l'Attique pour faire cesser la domination de cette famille.

L'ancienne aristocratie eut un moment l'espoir de profiter de la chute des Pisistratides pour ressaisir ses privileges. Non—seulement elle n'y reussit pas, mais elle recut meme le plus rude coup qui lui eut encore ete porte. Clisthenes, qui etait issu de cette classe, mais d'une famille que cette classe couvrait d'opprobre et semblait renier depuis trois generations, trouva le plus sur moyen de lui oter a jamais ce qu'il lui restait encore de force. Solon, en changeant la constitution politique, avait laisse subsister toute la vieille organisation religieuse de la societe

La Cite Antique

athenienne. La population restait partagee en deux ou trois cents *gentes*, en douze phratries, en quatre tribus. Dans chacun de ces groupes il y avait encore, comme dans l'epoque precedente, un culte hereditaire, un pretre qui etait un eupatride, un chef qui etait le meme que le pretre. Tout cela etait le reste d'un passe qui avait peine a disparaitre; par la, les traditions, les usages, les regles, les distinctions qu'il y avait eu dans l'ancien etat social, se perpetuaient. Ces cadres avaient ete etablis par la religion, et ils maintenaient a leur tour la religion, c'est-a-dire la puissance des grandes familles. Il y avait dans chacun de ces cadres deux classes d'hommes, d'une part les eupatrides qui possedaient hereditairement le sacerdoce et l'autorite, de l'autre les hommes d'une condition inferieure, qui n'etaient plus serviteurs ni clients, mais qui etaient encore retenus sous l'autorite de l'eupatride par la religion. En vain la loi de Solon disait que tous les Atheniens etaient libres. La vieille religion saisissait l'homme au sortir de l'Assemblee ou il avait librement vote, et lui disait: Tu es lie a un eupatride par le culte; tu lui dois respect, deference, soumission; comme membre d'une cite, Solon t'a fait libre; mais comme membre d'une tribu, tu obeis a un eupatride; comme membre d'une phratricie, tu as encore un eupatride pour chef; dans la famille meme, dans la *gens* ou tes ancetres sont nes et dont tu ne peux pas sortir, tu retrouves encore l'autorite d'un eupatride. A quoi servait-il que la loi politique eut fait de cet homme un citoyen, si la religion et les moeurs persistaient a en faire un client? Il est vrai que depuis plusieurs generations beaucoup d'hommes se trouvaient en dehors de ces cadres, soit qu'ils fussent venus de pays etrangers, soit qu'ils se fussent echappes de la *gens* et de la tribu pour etre libres. Mais ces hommes souffraient d'une autre maniere, ils se trouvaient dans un etat d'infiriorite morale vis-a-vis des autres hommes, et une sorte d'ignominie s'attachait a leur independance.

Il y avait donc, apres la reforme politique de Solon, une autre reforme a operer dans le domaine de la religion. Clisthenes l'accomplit en supprimant les quatre anciennes tribus religieuses, et en les remplaçant par dix tribus qui etaient partagees en un certain nombre de demes.

Ces tribus et ces demes ressemblerent en apparence aux anciennes tribus et aux *gentes*. Dans chacune de ces circonscriptions il y eut un culte, un pretre, un juge, des reunions pour les ceremonies religieuses, des assemblees pour deliberer sur les interets communs. [9] Mais les groupes nouveaux differerent des anciens en deux points essentiels. D'abord, tous les hommes libres d'Athenes, meme ceux qui n'avaient pas fait partie des anciennes tribus et des *gentes*, furent repartis dans les cadres formes par Clisthenes: [10] grande reforme qui donnait un culte a ceux qui en manquaient encore, et qui faisait entrer dans une association religieuse ceux qui auparavant etaient exclus de toute association. En second lieu, les hommes furent distribues dans les tribus et dans les demes, non plus d'apres leur naissance, comme autrefois, mais d'apres leur domicile. La naissance n'y compta pour rien: les hommes y furent egaux et l'on n'y connut plus de privileges. Le culte, pour la celebration duquel la nouvelle tribu ou le deme se reunissait, n'etait plus le culte hereditaire d'une ancienne famille; on ne s'assemblait plus autour du foyer d'un eupatride. Ce n'etait plus un ancien eupatride que la tribu ou le deme venerait comme ancetre divin; les tribus eurent de nouveaux heros eponymes choisis parmi les personnages antiques dont le peuple avait conserve bon souvenir, et quant aux demes, ils adopterent uniformement pour dieux protecteurs *Zeus gardien de l'enceinte* et *Apollon paternel*. Des lors il n'y avait plus de raison pour que le sacerdoce fut hereditaire dans le deme comme il l'avait ete dans la *gens*; il n'y en avait non plus aucune pour que le pretre fut toujours un eupatride. Dans les nouveaux groupes, la dignite de pretre et de chef fut annuelle, et chaque membre put l'exercer a son tour. Cette reforme fut ce qui acheva de renverser l'aristocratie des eupatrides. A dater de ce moment, il n'y eut plus de caste religieuse; plus de privileges de naissance, ni en religion ni en politique. La societe athenienne etait entierement transformee. [11]

Or la suppression des vieilles tribus, remplacees par des tribus nouvelles, ou tous les hommes avaient acces et etaient egaux, n'est pas un fait particulier a l'histoire d'Athenes. Le meme changement a ete opere a Cyrene, a Sicyone, a Elis, a Sparte, et probablement dans beaucoup d'autres cites grecques. [12] De tous les moyens propres a affaiblir l'ancienne aristocratie, Aristote n'en voyait pas de plus efficace que celui-la. " Si l'on veut fonder la democratie, dit-il, on fera ce que fit Clisthenes chez les Atheniens: on etablira de nouvelles tribus et de nouvelles phratries; aux sacrifices hereditaires des familles on substituera des sacrifices ou tous les hommes seront admis; on confondra autant que possible les relations des hommes entre eux, en ayant soin de briser toutes les associations anterieures. " [13]

Lorsque cette reforme est accomplie dans toutes les cites, on peut dire que l'ancien moule de la societe est brise et qu'il se forme un nouveau corps social. Ce changement dans les cadres que l'ancienne religion hereditaire avait etablis et qu'elle declarait immuables, marque la fin du regime religieux de la cite.

La Cite Antique

3 Histoire de cette revolution a Rome.

La plebe eut de bonne heure a Rome une grande importance. La situation de la ville entre les Latins, les Sabins et les Etrusques la condamnait a une guerre perpetuelle, et la guerre exigeait qu'elle eut une population nombreuse. Aussi les rois avaient-ils accueilli et appele tous les etrangers, sans avoir egard a leur origine. Les guerres se succedaient sans cesse, et comme on avait besoin d'hommes, le resultat le plus ordinaire de chaque victoire etait qu'on enlevait a la ville vaincue sa population pour la transferer a Rome. Que devenaient ces hommes ainsi amenes avec le butin? S'il se trouvait parmi eux des familles sacerdotales et patriciennes, le patriciat s'empressait de se les adjoindre. Quant a la foule, une partie entrait dans la clientele des grands ou du roi, une partie etait releguee dans la plebe.

D'autres elements encore entraient dans la composition de cette classe. Beaucoup d'etrangers affluaient a Rome, comme en un lieu que sa situation rendait propre au commerce. Les mecontents de la Sabine, de l'Etrurie, du Latium y trouvaient un refuge. Tout cela entrait dans la plebe. Le client qui reussissait a s'echapper de la *gens*, devenait un plebeien. Le patricien qui se mesalliait ou qui commettait une de ces fautes qui entraînaient la decheance, tombait dans la classe inferieure. Tout batard etait repousse par la religion des familles pures, et relegue dans la plebe.

Pour toutes ces raisons, la plebe augmentait en nombre. La lutte qui etait engagee entre les patriciens et les rois, accrut son importance. La royaute et la plebe sentirent de bonne heure qu'elles avaient les memes ennemis. L'ambition des rois etait de se degager des vieux principes de gouvernement qui entravaient l'exercice de leur pouvoir. L'ambition de la plebe etait de briser les vieilles barrieres qui l'excluaient de l'association religieuse et politique. Une alliance tacite s'etablit; les rois protegerent la plebe, et la plebe soutint les rois.

Les traditions et les temoignages de l'antiquite placent sous le regne de Servius les grands progres des plebeiens. La haine que les patriciens conserverent pour ce roi, montre suffisamment quelle etait sa politique. Sa premiere reforme fut de donner des terres a la plebe, non pas, il est vrai, sur l'*ager romanus*, mais sur les territoires pris a l'ennemi; ce n etait pas moins une innovation grave que de conferer ainsi le droit de propriete sur le sol a des familles qui jusqu'alors n'avaient pu cultiver que le sol d'autrui. [14]

Ce qui fut plus grave encore, c'est qu'il publia des lois pour la plebe, qui n'en avait jamais eu auparavant. Ces lois etaient relatives pour la plupart aux obligations que le plebeien pouvait contracter avec le patricien. C'etait un commencement de droit commun entre les deux ordres, et pour la plebe, un commencement d'egalite. [15]

Puis ce meme roi etablit une division nouvelle dans la cite. Sans detruire les trois anciennes tribus, ou les familles patriciennes et les clients etaient repartis d'apres la naissance, il forma quatre tribus nouvelles ou la population tout entiere etait distribuee d'apres le domicile. Nous avons vu cette reforme a Athenes et nous en avons dit les effets; ils furent les memes a Rome. La plebe, qui n'entrait pas dans les anciennes tribus, fut admise dans les tribus nouvelles. [16] Cette multitude jusque-la flottante, espece de population nomade qui n'avait aucun lien avec la cite, eut desormais ses divisions fixes et son organisation reguliere. La formation de ces tribus, ou les deux ordres etaient meles, marque veritablement l'entree de la plebe dans la cite. Chaque tribu eut un foyer et des sacrifices; Servius etablit des dieux Lares dans chaque carrefour de la ville, dans chaque circonscription de la campagne. Ils servirent de divinites a ceux qui n'en avaient pas de naissance. Le plebeien celebra les fetes religieuses de son quartier et de son bourg (*compitalia, paganalia*), comme le patricien celebrait les sacrifices de sa *gens* et de sa curie. Le plebeien eut une religion.

En meme temps un grand changement fut opere dans la ceremonie sacree de la lustration. Le peuple ne fut plus range par curies, a l'exclusion de ceux que les curies n'admettaient pas. Tous les habitants libres de Rome, tous ceux qui faisaient partie des tribus nouvelles, figurerent dans l'acte sacre. Pour la premiere fois, tous les hommes, sans distinction de patriciens, de clients, de plebeiens, furent reunis. Le roi fit le tour de cette assemblee melee, en poussant devant lui les victimes et en chantant l'hymne solennel. La ceremonie achevee, tous se trouverent egalement citoyens.

Avant Servius, on ne distinguait a Rome que deux sortes d'hommes, la caste sacerdotale des patriciens avec leurs clients, et la classe plebeienne. On ne connaissait nulle autre distinction que celle que la religion hereditaire avait etablie. Servius marqua une division nouvelle, celle qui avait pour principe la richesse. Il partagea les habitants de Rome en deux grandes categories: dans l'une etaient ceux qui possedaient quelque chose, dans l'autre ceux qui n'avaient rien. La premiere se divisa elle-meme en cinq classes, dans lesquelles les hommes furent repartis suivant le chiffre de leur fortune. [17] Servius introduisait par la un principe tout nouveau dans la societe

La Cite Antique

romaine: la richesse marqua desormais des rangs, comme avait fait la religion.

Servius appliqua cette division de la population romaine au service militaire. Avant lui, si les plebeiens combattaient, ce n'était pas dans les rangs de la legion. Mais comme Servius avait fait d'eux des proprietaires et des citoyens, il pouvait aussi en faire des legionnaires. Dorenavant l'armee ne fut plus composee uniquement des hommes des curies; tous les hommes libres, tous ceux du moins qui possedaient quelque chose, en firent partie, et les proletaires seuls continuerent a en etre exclus. Ce ne fut plus le rang de patricien ou de client qui determina l'armure de chaque soldat et son poste de bataille; l'armee etait divisee par classes, exactement comme la population, d'apres la richesse. La premiere classe, qui avait l'armure complete, et les deux suivantes, qui avaient au moins le bouclier, le casque et l'epee, formerent les trois premieres lignes de la legion. La quatrieme et la cinquieme, legerement armees, composerent les corps de velites et de frondeurs. Chaque classe se partageait en compagnies, que l'on appelait centuries. La premiere en comprenait, dit-on, quatre-vingts; les quatre autres vingt ou trente chacune. La cavalerie etait a part, et en ce point encore Servius fit une grande innovation; tandis que jusque-la les jeunes patriciens composaient seuls les centuries de cavaliers, Servius admit un certain nombre de plebeiens, choisis parmi les plus riches, a combattre a cheval, et il en forma douze centuries nouvelles.

Or on ne pouvait guere toucher a l'armee sans toucher en meme temps a la constitution politique. Les plebeiens sentirent que leur valeur dans l'Etat s'etait accrue; ils avaient des armes, une discipline, des chefs; chaque centurie avait son centurion et une enseigne sacree. Cette organisation militaire etait permanente; la paix ne la dissolvait pas. Il est vrai qu'au retour d'une campagne les soldats quittaient leurs rangs, la loi leur defendant d'entrer dans la ville en corps de troupe. Mais ensuite, au premier signal, les citoyens se rendaient en armes au champ de Mars, ou chacun retrouvait sa centurie, son centurion et son drapeau. Or il arriva, 25 ans apres Servius Tullius, qu'on eut la pensee de convoquer l'armee, sans que ce fut pour une expedition militaire. L'armee s'etant reunie et ayant pris ses rangs, chaque centurie ayant son centurion a sa tete et son drapeau au milieu d'elle, le magistrat parla, consulta, fit voter. Les six centuries patriciennes et les douze de cavaliers plebeiens voterent d'abord, apres elles les centuries d'infanterie de premiere classe, et les autres a la suite. Ainsi se trouva etablie au bout de peu de temps l'assemblee centuriate, ou quiconque etait soldat avait droit de suffrage, et ou l'on ne distinguait presque plus le plebeien du patricien. [18]

Toutes ces reformes changeaient singulierement la face de la cite romaine. Le patriciat restait debout avec ses cultes hereditaires, ses curies, son senat. Mais les plebeiens acqueriaient l'habitude de l'independance, la richesse, les armes, la religion. La plebe ne se confondait pas avec le patriciat, mais elle grandissait a cote de lui.

Il est vrai que le patriciat prit sa revanche. Il commença par egorger Servius; plus tard il chassa Tarquin. Avec la royauté la plebe fut vaincue.

Les patriciens s'efforcerent de lui reprendre toutes les conquêtes qu'elle avait faites sous les rois. Un de leurs premiers actes fut d'enlever aux plebeiens les terres que Servius leur avait données; et l'on peut remarquer que le seul motif allégué pour les dépouiller ainsi fut qu'ils étaient plebeiens. [19] Le patriciat remettait donc en vigueur le vieux principe qui voulait que la religion hereditaire fonda seule le droit de propriété, et qui ne permettait pas que l'homme sans religion et sans ancêtres put exercer aucun droit sur le sol.

Les lois que Servius avait faites pour la plebe lui furent aussi retirees. Si le systeme des classes et l'assemblee centuriate ne furent pas abolis, c'est d'abord parce que l'etat de guerre ne permettait pas de desorganiser l'armee, c'est ensuite parce que l'on sut entourer ces comices de formalites telles que le patriciat fut toujours le maitre des elections. On n'osa pas enlever aux plebeiens le titre de citoyens; on les laissa figurer dans le cens. Mais il est clair que le patriciat, en permettant a la plebe de faire partie de la cite, ne partagea avec elle ni les droits politiques, ni la religion, ni les lois. De nom, la plebe resta dans la cite; de fait, elle en fut exclue.

N'accusons pas plus que de raison les patriciens, et ne supposons pas qu'ils aient froidement concu le dessein d'opprimer et d'ecraser la plebe. Le patricien qui descendait d'une famille sacree et se sentait l'heritier d'un culte, ne comprenait pas d'autre regime social que celui dont l'antique religion avait trace les regles. A ses yeux, l'element constitutif de toute societe etait la *gens*, avec son culte, son chef hereditaire, sa clientele. Pour lui, la cite ne pouvait pas etre autre chose que la reunion des chefs des *gentes*. Il n'entrait pas dans son esprit qu'il put y avoir un autre systeme politique que celui qui reposait sur le culte, d'autres magistrats que ceux qui accomplissaient les sacrifices publics, d'autres lois que celles dont la religion avait dicte les saintes formules. Il ne fallait meme pas lui objecter que les plebeiens avaient aussi, depuis peu, une religion, et qu'ils faisaient des sacrifices aux Lares des carrefours. Car il eut repondu que ce culte n'avait pas le caractere essentiel de la veritable religion, qu'il n'etait pas

La Cite Antique

hereditaire, que ces foyers n'etaient pas des feux antiques, et que ces dieux Lares n'etaient pas de vrais ancetres. Il eut ajoute que les plebeiens, en se donnant un culte, avaient fait ce qu'ils n'avaient pas le droit de faire; que pour s'en donner un, ils avaient viole tous les principes, qu'ils n'avaient pris que les dehors du culte et en avaient retranche le principe essentiel qui etait l'heredite, qu'enfin leur simulacre de religion etait absolument l'oppose de la religion.

Des que le patricien s'obstinait a penser que la religion hereditaire devait seule gouverner les hommes, il en resultait qu'il ne voyait pas de gouvernement possible pour la plebe. Il ne concevait pas que le pouvoir social put s'exercer regulierement sur cette classe d'hommes. La loi sainte ne pouvait pas leur etre appliquee; la justice etait un terrain sacre qui leur etait interdit. Tant qu'il y avait eu des rois, ils avaient pris sur eux de regir la plebe, et ils l'avaient fait d'apres certaines regles qui n'avaient rien de commun avec l'ancienne religion, et que le besoin ou l'interet public avait fait trouver. Mais par la revolution, qui avait chasse les rois, la religion avait repris l'empire, et il etait arrive forcement que toute la classe plebeienne avait ete rejetee en dehors des lois sociales.

Le patriciat s'etait fait alors un gouvernement conforme a ses propres principes; mais il ne songeait pas a en etablir un pour la plebe. Il n'avait pas la hardiesse de la chasser de Rome, mais il ne trouvait pas non plus le moyen de la constituer en societe reguliere. On voyait ainsi au milieu de Rome des milliers de familles pour lesquelles il n'existait pas de lois fixes, pas d'ordre social, pas de magistratures. La cite, le *populus*, c'est-a-dire la societe patricienne avec les clients qui lui etaient restes, s'elevait puissante, organisee, majestueuse. Autour d'elle vivait la multitude plebeienne qui n'etait pas un peuple et ne formait pas un corps. Les consuls, chefs de la cite patricienne, maintenaient l'ordre materiel dans cette population confuse; les plebeiens obeissaient; faibles, generalement pauvres, ils pliaient sous la force du corps patricien.

Le probleme dont la solution devait decider de l'avenir de Rome etait celui-ci: comment la plebe deviendrait-elle une societe reguliere?

Or le patriciat, domine par les principes rigoureux de sa religion, ne voyait qu'un moyen de resoudre ce probleme, et c'etait de faire entrer la plebe, par la clientele, dans les cadres sacres des *gentes*. Il parait qu'une tentative fut faite en ce sens. La question des dettes, qui agita Rome a cette epoque, ne peut s'expliquer que si l'on voit en elle la question plus grave de la clientele et du servage. La plebe romaine, depouillee de ses terres, ne pouvait plus vivre. Les patriciens calculerent que par le sacrifice de quelque argent ils la feraient tomber dans leurs liens. L'homme de la plebe emprunta. En empruntant il se donnait au creancier, se vendait a lui. C'etait si bien une vente que cela se faisait *per aes et libram*, c'est-a-dire avec la formalite solennelle que l'on employait d'ordinaire pour conférer a un homme le droit de propriete sur un objet. [20] Il est vrai que le plebeien prenait ses suretes contre la servitude; par une sorte de contrat fiduciaire, il stipulait qu'il garderait son rang d'homme libre jusqu'au jour de l'echeance et que ce jour-la il reprendrait pleine possession de lui-meme en remboursant la dette. Mais ce jour venu, si la dette n'etait pas eteinte, le plebeien perdait le benefice de son contrat. Il tombait a la discretion du creancier qui l'emmenait dans sa maison et en faisait son client et son serviteur. En tout cela le patricien ne croyait pas faire acte d'inhumanite; l'ideal de la societe etant a ses yeux le regime de la *gens*, il ne voyait rien de plus legitime et de plus beau que d'y ramener les hommes par quelque moyen que ce fut. Si son plan avait reussi, la plebe eut en peu de temps disparu et la cite romaine n'eut ete que l'association des *gentes* patriciennes se partageant la foule des clients.

Mais cette clientele etait une chaine dont le plebeien avait horreur. Il se debattait contre le patricien qui, arme de sa creance, voulait l'y faire tomber. La clientele etait pour lui l'equivalent de l'esclavage; la maison du patricien etait a ses yeux une prison (*ergastulum*). Maintes fois le plebeien, saisi par la main patricienne, implora l'appui de ses semblables et ameuta la plebe, s'ecriant qu'il etait homme libre et montrant en temoignage les blessures qu'il avait recues dans les combats pour la defense de Rome. Le calcul des patriciens ne servit qu'a irriter la plebe. Elle vit le danger; elle aspira de toute son energie a sortir de cet etat precaire ou la chute du gouvernement royal l'avait placee. Elle voulut avoir des lois et des droits.

Mais il ne parait pas que ces hommes aient d'abord souhaite d'entrer en partage des lois et des droits des patriciens. Peut-etre croyaient-ils, comme les patriciens eux-memes, qu'il ne pouvait y avoir rien de commun entre les deux ordres. Nul ne songeait a l'egalite civile et politique. Que la plebe put s'elever au niveau du patriciat, cela n'entrait pas plus dans l'esprit du plebeien des premiers siecles que du patricien. Loin donc de reclamer l'egalite des droits et des lois, ces hommes semblent avoir prefere d'abord une separation complete. Dans Rome ils ne trouvaient pas de remede a leurs souffrances; ils ne virent qu'un moyen de sortir de leur inferiorite,

c'etait de s'eloigner de Rome.

L'historien ancien rend bien leur pensee quand il leur attribue ce langage; " Puisque les patriciens veulent posseder seuls la cite, qu'ils en jouissent a leur aise. Pour nous Rome n'est rien. Nous n'avons la ni foyers, ni sacrifices, ni patrie. Nous ne quittons qu'une ville etrangere; aucune religion hereditaire ne nous attache a ce lieu. Toute terre nous est bonne; la ou nous trouverons la liberte, la sera notre patrie. " [21] Et ils allerent s'etablir sur le mont Sacre, en dehors des limites de l'*ager romanus*.

En presence d'un tel acte, le Senat fut partage de sentiments. Les plus ardents des patriciens laisserent voir que le depart de la plebe etait loin de les affliger. Desormais les patriciens demeureraient seuls a Rome avec les clients qui leur etaient encore fideles. Rome renoncerait a sa grandeur future, mais le patriciat y serait le maitre. On n'aurait plus a s'occuper de cette plebe, a laquelle les regles ordinaires du gouvernement ne pouvaient pas s'appliquer, et qui etait un embarras dans la cite. On aurait du peut-etre la chasser en meme temps que les rois; puisqu'elle prenait d'elle-meme le parti de s'eloigner, on devait la laisser faire et se rejouir.

Mais d'autres, moins fideles aux vieux principes ou plus soucieux de la grandeur romaine, s'affligeaient du depart de la plebe, Rome perdait la moitie de ses soldats. Qu'allait-elle devenir au milieu des Latins, des Sabins, des Etrusques, tous ennemis? La plebe avait du bon; que ne savait-on la faire servir aux interets de la cite? Ces senateurs souhaitaient donc qu'au prix de quelques sacrifices, dont ils ne prevoyaient peut-etre pas toutes les consequences, on ramenat dans la ville ces milliers de bras qui faisaient la force des legions.

D'autre part, la plebe s'apercut, au bout de peu de mois, qu'elle ne pouvait pas vivre sur le mont Sacre. Elle se procurait bien ce qui etait materiellement necessaire a l'existence. Mais tout ce qui fait une societe organisee lui manquait. Elle ne pouvait pas fonder la une ville, car elle n'avait pas de pretre qui sut accomplir la ceremonie religieuse de la fondation. Elle ne pouvait pas se donner de magistrats, car elle n'avait pas de prytanee regulierement allume ou un magistrat eut l'occasion de sacrifier. Elle ne pouvait pas trouver le fondement des lois sociales, puisque les seules lois dont l'homme eut alors l'idee derivaient de la religion patricienne. En un mot, elle n'avait pas en elle les elements d'une cite. La plebe vit bien que, pour etre plus independante, elle n'etait pas plus heureuse, qu'elle ne formait pas une societe plus reguliere qu'a Rome, et qu'ainsi le probleme dont la solution lui importait si fort n'etait pas resolu. Il ne lui avait servi de rien de s'eloigner de Rome; ce n'etait pas dans l'isolement du mont Sacre qu'elle pouvait trouver les lois et les droits auxquels elle aspirait.

Il se trouvait donc que la plebe et le patriciat, n'ayant presque rien de commun, ne pouvaient pourtant pas vivre l'un sans l'autre. Ils se rapprocherent et conclurent un traite d'alliance. Ce traite parait avoir ete fait dans les memes formes que ceux qui terminaient une guerre entre deux peuples differents; plebe et patriciat n'etaient, en effet, ni un meme peuple ni une meme cite. Par ce traite, le patriciat n'accorda pas que la plebe fit partie de la cite religieuse et politique, il ne semble meme pas que la plebe l'ait demande. On convint seulement qu'a l'avenir la plebe, constituee en une societe a peu pres reguliere, aurait des chefs tires de son sein. C'est ici l'origine du tribunat de la plebe, institution toute nouvelle et qui ne ressemble a rien de ce que les cites avaient connu auparavant.

Le pouvoir des tribuns n'etait pas de meme nature que l'autorite du magistrat; il ne derivait pas du culte de la cite. Le tribun n'accomplissait aucune ceremonie religieuse; il etait elu sans auspices, et l'assentiment des dieux n'etait pas necessaire pour le creer. [22] Il n'avait ni siege curule, ni robe de pourpre, ni couronne de feuillage, ni aucun de ces insignes qui dans toutes les cites anciennes designaient a la veneration des hommes les magistrats-pretres. Jamais on ne le compta parmi les magistrats romains.

Quelle etait donc la nature et quel etait le principe de son pouvoir? Il est necessaire ici d'ecarter de notre esprit toutes les idees et toutes les habitudes modernes, et de nous transporter, autant qu'il est possible, au milieu des croyances des anciens. Jusque-la les hommes n'avaient compris l'autorite que comme un appendice du sacerdoce. Lors donc qu'ils voulurent etablir un pouvoir qui ne fut pas lie au culte, et des chefs qui ne fussent pas des pretres, il leur fallut imaginer un singulier detour. Pour cela, le jour ou l'on crea les premiers tribuns, on accomplit une ceremonie religieuse d'un caractere particulier. [23] Les historiens n'en decrivent pas les rites; ils disent seulement qu'elle eut pour effet de rendre ces premiers tribuns *sacrosaints*. Or ce mot signifiait que le corps du tribun serait compte dorenavant parmi les objets auxquels la religion interdisait de toucher, et dont le seul contact faisait tomber l'homme en etat de souillure. [24] De la venait que, si quelque devot de Rome, quelque patricien rencontrait un tribun sur la voie publique, il se faisait un devoir de se purifier en rentrant dans sa maison, " comme si son corps eut ete souille par cette seule rencontre. " [25] Ce caractere, sacrosaint restait attache au tribun

La Cite Antique

pendant toute la duree de ses fonctions; puis en creant son successeur, il lui transmettait ce caractere, exactement comme le consul, en creant d'autres consuls, leur passait les auspices et le droit d'accomplir les rites sacres. Plus tard, le tribunal ayant ete interrompu pendant deux ans, il fallut, pour etablir de nouveaux tribuns, renouveler la ceremonie religieuse qui avait ete accomplie sur le mont Sacre.

On ne connait pas assez completement les idees des anciens pour dire si ce caractere sacrosaint rendait la personne du tribun honorable aux yeux des patriciens, ou la posait, au contraire, comme un objet de malediction et d'horreur. Cette seconde conjecture est plus conforme a la vraisemblance. Ce qui est certain, c'est que, de toute maniere, le tribun se trouvait tout a fait inviolable, la main du patricien ne pouvant le toucher sans une impiete grave.

Une loi confirma et garantit cette inviolabilite; elle prononca que " nul ne pourrait violenter un tribun, ni le frapper, ni le tuer ". Elle ajouta que " celui qui se permettrait un de ces actes vis-a-vis du tribun, serait impur, que ses biens seraient confisques au profit du temple de Ceres et qu'on pourrait le tuer impunement ". Elle se terminait par cette formule, dont le vague aida puissamment aux progres futurs du tribunal: " Ni magistrat ni particulier n'aura le droit de rien faire a rencontre d'un tribun. " Tous les citoyens prononcerent un serment par lequel ils s'engageaient a observer toujours cette loi etrange, appelant sur eux la colere des dieux, s'ils la violaient, et ajoutant que quiconque se rendrait coupable d'attentat sur un tribun " serait entache de la plus grande souillure ". [26]

Ce privilege d'invulnerabilite s'etendait aussi loin, que le corps du tribun pouvait etendre son action directe. Un plebeien, etait-il maltraite par un consul qui le condamnait a la prison, ou par un creancier qui mettait la main sur lui, le tribun se montrait, se placait entre eux (*intercessio*) et arretait la main patricienne. Qui eut ose " faire quelque chose a l'encontre d'un tribun ", ou s'exposer a etre touche par lui?

Mais le tribun n'exercait cette singuliere puissance que la ou il etait present. Loin de lui, on pouvait maltraiter les plebeiens. Il n'avait aucune action sur ce qui se passait hors de la portee de sa main, de son regard, de sa parole. [27]

Les patriciens n'avaient pas donne a la plebe des droits; ils avaient seulement accorde que quelques-uns des plebeiens fussent inviolables. Toutefois c'etait assez pour qu'il y eut quelque securite pour tous. Le tribun etait une sorte d'autel vivant auquel s'attachait un droit d'asile.

Les tribuns devinrent naturellement les chefs de la plebe; et s'emparerent du droit de juger. A la verite ils n'avaient pas le droit de citer devant eux, meme un plebeien; mais ils pouvaient apprehender au corps. [28] Une fois sous leur main, l'homme obeissait. Il suffisait meme de se trouver dans le rayon ou leur parole se faisait entendre; cette parole etait irresistible, et il fallait se soumettre, fut-on patricien ou consul.

Le tribun n'avait d'ailleurs aucune autorite politique. N'etant pas magistrat, il ne pouvait convoquer ni les curies ni les centuries. Il n'avait aucune proposition a faire dans le Senat; on ne pensait meme pas, a l'origine, qu'il y put paraître. Il n'avait rien de commun avec la veritable cite, c'est-a-dire avec la cite patricienne, ou on ne lui reconnaissait aucune autorite. Il n'etait pas tribun du peuple, il etait tribun de la plebe.

Il y avait donc, comme par le passe, deux societies dans Rome, la cite et la plebe: l'une fortement organisee, ayant des lois, des magistrats, un senat; l'autre qui restait une multitude sans droit ni loi, mais qui dans ses tribuns inviolables trouvait des protecteurs et des juges.

Dans les annees qui suivent, on peut voir comme les tribuns sont hardis, et quelles licences imprevuees ils se permettent. Rien ne les autorisait a convoquer le peuple; ils le convoquent. Rien ne les appelait au Senat; ils s'asseyent d'abord a la porte de la salle, plus tard dans l'interieur. Rien ne leur donnait le droit de juger des patriciens; ils les jugent et les condamnent. C'etait la suite de cette invulnerabilite qui s'attachait a leur personne sacrosainte. Toute force tombait devant eux. Le patriciat s'etait desarme le jour ou il avait prononce avec les rites solennels que quiconque toucherait un tribun serait impur. La loi disait: On ne fera rien a l'encontre d'un tribun. Donc si ce tribun convoquait la plebe, la plebe se reunissait, et nul ne pouvait dissoudre cette assemblee, que la presence du tribun mettait hors de l'atteinte du patriciat et des lois. Si le tribun entrait au Senat, nul ne pouvait l'en faire sortir. S'il saisissait un consul, nul ne pouvait le degager de ses mains. Rien ne resistait aux hardiesses d'un tribun. Contre un tribun nul n'avait de force, si ce n'etait un autre tribun.

Des que la plebe eut ainsi ses chefs, elle ne tarda guere a avoir ses assemblees deliberantes. Celles-ci ne ressemblerent en aucune facon a celles de la cite patricienne. La plebe, dans ses comices, etait distribuee en tribus; c'etait le domicile qui reglait la place de chacun, ce n'etait ni la religion, ni la richesse. L'assemblee ne

La Cite Antique

commençait pas par un sacrifice; la religion n'y paraissait pas. On n'y connaissait pas les presages, et la voix d'un augure ou d'un pontife ne pouvait pas forcer les hommes à se séparer. C'étaient vraiment les comices de la plebe, et ils n'avaient rien des vieilles règles ni de la religion du patriciat.

Il est vrai que ces assemblées ne s'occupaient pas d'abord des intérêts généraux de la cité: elles ne nommaient pas de magistrats et ne portaient pas de lois. Elles ne délibéraient que sur les intérêts de la plebe, ne nommaient que les chefs plebeiens et ne faisaient que des plebiscites. Il y eut longtemps à Rome une double série de décrets, *senatus-consultes* pour les patriciens, plebiscites pour la plebe. Ni la plebe n'obéissait aux *senatus-consultes*, ni les patriciens aux plebiscites. Il y avait deux peuples dans Rome.

Ces deux peuples, toujours en présence et habitant les mêmes murs, n'avaient pourtant presque rien de commun. Un plebeien ne pouvait pas être consul de la cité, ni un patricien tribun de la plebe. Le plebeien n'entrait pas dans l'assemblée par *curies*, ni le patricien dans l'assemblée par *tribus*. [29]

C'étaient deux peuples qui ne se comprenaient même pas, n'ayant pas pour ainsi dire d'idées communes. Si le patricien parlait au nom de la religion et des lois, le plebeien répondait qu'il ne connaissait pas cette religion héréditaire ni les lois qui en découlaient. Si le patricien alléguait la sainte coutume, le plebeien répondait au nom du droit de la nature. Ils se renvoyaient l'un à l'autre le reproche d'injustice; chacun d'eux était juste d'après ses propres principes, injuste d'après les principes et les croyances de l'autre. L'assemblée des *curies* et la réunion des *patres* semblaient au plebeien des privilèges odieux. Dans l'assemblée des *tribus* le patricien voyait un conciliabule reprouvé de la religion. Le consulat était pour le plebeien une autorité arbitraire et tyrannique; le tribunal était aux yeux du patricien quelque chose d'impie, d'anormal, de contraire à tous les principes; il ne pouvait comprendre cette sorte de chef qui n'était pas un prêtre et qui était élu sans auspices. Le tribunal dérangeait l'ordre sacré de la cité; il était ce qu'est une hérésie dans une religion; le culte public en était flétri. “ Les dieux nous seront contraires, disait un patricien, tant que nous aurons chez nous cet ulcère qui nous ronge et qui étend la corruption à tout le corps social. “ L'histoire de Rome, pendant un siècle, fut remplie de pareils malentendus entre ces deux peuples qui ne semblaient pas parler la même langue. Le patriciat persistait à retenir la plebe en dehors du corps politique; la plebe se donnait des institutions propres. La dualité de la population romaine devenait de jour en jour plus manifeste.

Il y avait pourtant quelque chose qui formait un lien entre ces deux peuples, c'était la guerre. Le patriciat n'avait eu garde de se priver de soldats. Il avait laissé aux plebeiens le titre de citoyens, ne fut-ce que pour pouvoir les incorporer dans les légions. On avait d'ailleurs veillé à ce que l'inviolabilité des tribuns ne s'étendît pas hors de Rome, et pour cela on avait décidé qu'un tribun ne sortirait jamais de la ville. À l'armée, la plebe était donc sujette, et il n'y avait plus double pouvoir; en présence de l'ennemi, Rome redevenait une.

Puis, grâce à l'habitude prise après l'expulsion des rois de réunir l'armée pour la consulter sur les intérêts publics ou sur le choix des magistrats, il y avait des assemblées mixtes où la plebe figurait à côté des patriciens. Or nous voyons clairement dans l'histoire que ces comices par *centuries* prirent de plus en plus d'importance et devinrent insensiblement ce qu'on appela les grands comices. En effet dans le conflit qui était engagé entre l'assemblée par *curies* et l'assemblée par *tribus*, il paraissait naturel que l'assemblée *centuriate* devint une sorte de terrain neutre où les intérêts généraux fussent débattus de préférence.

Le plebeien n'était pas toujours un pauvre. Souvent il appartenait à une famille qui était originaire d'une autre ville, qui y avait été riche et considérée, et que le sort de la guerre avait transportée à Rome sans lui enlever la richesse ni ce sentiment de dignité qui d'ordinaire l'accompagne. Quelquefois aussi le plebeien avait pu s'enrichir par son travail, surtout au temps des rois. Lorsque Servius avait partagé la population en classes d'après la fortune, quelques plebeiens étaient entrés dans la première. Le patriciat n'avait pas osé ou n'avait pas pu abolir cette division en classes. Il ne manquait donc pas de plebeiens qui combattaient à côté des patriciens dans les premiers rangs de la légion et qui votaient avec eux dans les premières *centuries*.

Cette classe riche, fière, prudente aussi, qui ne pouvait pas se plaire aux troubles et devait les redouter, qui avait beaucoup à perdre si Rome tombait, et beaucoup à gagner si elle s'élevait, fut un intermédiaire naturel entre les deux ordres ennemis.

Il ne paraît pas que la plebe ait éprouvé aucune répugnance à voir s'établir en elle les distinctions de la richesse. Trente-six ans après la création du tribunal, le nombre des tribuns fut porté à dix, afin qu'il y en eût deux de chacune des cinq classes. La plebe acceptait donc et tenait à conserver la division que Servius avait établie. Et même la partie pauvre, qui n'était pas comprise dans les classes, ne faisait entendre aucune réclamation; elle

La Cite Antique

laissait aux plus aisés leur privilège, et n'exigeait pas qu'on choisit aussi chez elle des tribuns.

Quant aux patriciens, ils s'effrayaient peu de cette importance que prenait la richesse. Car ils étaient riches aussi. Plus sages ou plus heureux que les eupatrides d'Athènes, qui tombèrent dans le néant le jour où la direction de la société appartint à la richesse, les patriciens ne négligèrent jamais ni l'agriculture, ni le commerce, ni même l'industrie. Augmenter leur fortune fut toujours leur grande préoccupation. Le travail, la frugalité, la bonne spéculation furent toujours leurs vertus. D'ailleurs chaque victoire sur l'ennemi, chaque conquête agrandissait leurs possessions. Aussi ne voyaient-ils pas un très-grand mal à ce que la puissance s'attachât à la richesse.

Les habitudes et le caractère des patriciens étaient tels qu'ils ne pouvaient pas avoir de mépris pour un riche, fut-il de la plèbe. Le riche plébeien approchait d'eux, vivait avec eux; maintes relations d'intérêt ou d'amitié s'établissaient. Ce perpétuel contact amenait un échange d'idées. Le plébeien faisait peu à peu comprendre au patricien les vœux et les droits de la plèbe. Le patricien finissait par se laisser convaincre; il arrivait insensiblement à avoir une opinion moins ferme et moins hautaine de sa supériorité; il n'était plus aussi sûr de son droit. Or quand une aristocratie en vient à douter que son empire soit légitime, ou elle n'a plus le courage de le défendre ou elle le défend mal. Dès que les prérogatives du patricien n'étaient plus un article de foi pour lui-même, on peut dire que le patriciat était à moitié vaincu.

La classe riche paraît avoir exercé une action d'un autre genre sur la plèbe, dont elle était issue et dont elle ne se séparait pas encore. Comme elle avait intérêt à la grandeur de Rome, elle souhaitait l'union des deux ordres. Elle était d'ailleurs ambitieuse; elle calculait que la séparation absolue des deux ordres bornait à jamais sa carrière, en l'enchaînant pour toujours à la classe inférieure, tandis que leur union lui ouvrait une voie dont on ne pouvait pas voir le terme. Elle s'efforça donc d'imprimer aux idées et aux vœux de la plèbe une autre direction. Au lieu de persister à former un ordre séparé, au lieu de se donner péniblement des lois particulières, que l'autre ordre ne reconnaît jamais, au lieu de travailler lentement par ses plébiscites à faire des espèces de lois à son usage et à élaborer un code qui n'aurait jamais de valeur officielle, elle lui inspira l'ambition de pénétrer dans la cité patricienne et d'entrer en partage des lois, des institutions, des dignités du patricien. Les desirs de la plèbe tendirent alors à l'union des deux ordres, sous la condition de l'égalité.

La plèbe, une fois entrée dans cette voie, commença par réclamer un code. Il y avait des lois à Rome, comme dans toutes les villes, lois invariables et saintes, qui étaient écrites et dont le texte était gardé par les prêtres. [30] Mais ces lois qui faisaient partie de la religion ne s'appliquaient qu'aux membres de la cité religieuse. Le plébeien n'avait pas le droit de les connaître, et l'on peut croire qu'il n'avait pas non plus le droit de les invoquer. Ces lois existaient pour les curies, pour les *gentes*, pour les patriciens et leurs clients, mais non pour d'autres. Elles ne reconnaissaient pas le droit de propriété à celui qui n'avait pas de *sacra*; elles n'accordaient pas l'action en justice à celui qui n'avait pas de patron. C'est ce caractère exclusivement religieux de la loi que la plèbe voulut faire disparaître. Elle demanda, non pas seulement que les lois fussent mises en écrit et rendues publiques, mais qu'il y eût des lois qui fussent également applicables aux patriciens et à elle.

Il paraît que les tribuns voulurent d'abord que ces lois fussent rédigées par des plébeiens. Les patriciens répondirent qu'apparemment les tribuns ignoraient ce que c'était qu'une loi, car autrement ils n'auraient pas exprimé cette prétention. " Il est de toute impossibilité, disaient-ils, que les plébeiens fassent des lois. Vous qui n'avez pas les auspices, vous qui n'accomplissez pas d'actes religieux, qu'avez-vous de commun avec toutes les choses sacrées, parmi lesquelles il faut compter la loi? " [31] Cette pensée de la plèbe paraissait monstrueuse aux patriciens. Aussi les vieilles annales, que Tite-Live et Denys consultaient en cet endroit de leur histoire, mentionnaient-elles d'affreux prodiges, le ciel en feu, des spectres voltigeant dans l'air, des pluies de sang. [32] Le vrai prodige était que des plébeiens eussent la pensée de faire des lois. Entre les deux ordres, dont chacun s'étonnait de l'insistance de l'autre, la république resta huit années en suspens. Puis les tribuns trouvèrent un compromis: " Puisque vous ne voulez pas que la loi soit écrite par les plébeiens, dirent-ils, choisissons les législateurs dans les deux ordres. " Par là ils croyaient concéder beaucoup; c'était peu à l'égard des principes si rigoureux de la religion patricienne. Le Sénat répliqua qu'il ne s'opposait nullement à la rédaction d'un code, mais que ce code ne pouvait être rédigé que par des patriciens. On finit par trouver un moyen de concilier les intérêts de la plèbe avec la nécessité religieuse que le patriciat invoquait: on décida que les législateurs seraient tous patriciens, mais que leur code, avant d'être promulgué et mis en vigueur, serait exposé aux yeux du public et soumis à l'approbation préalable de toutes les classes.

Ce n'est pas ici le moment d'analyser le code des décemvirs. Il importe seulement de remarquer des présents

que l'oeuvre des legislateurs, prealablement exposee au forum, discutee librement par tous les citoyens, fut ensuite acceptee par les comices centuriates, c'est–a–dire par l'assemblee ou les deux ordres etaient confondus. Il y avait en cela une innovation grave. Adoptee par toutes les classes, la meme loi s'appliqua desormais a toutes. On ne trouve pas, dans ce qui nous reste de ce code, un seul mot qui implique une inegalite entre le plebeien et le patricien soit pour le droit de propriete, soit pour les contrats et les obligations, soit pour la procedure. A partir de ce moment, le plebeien comparut devant le meme tribunal que le patricien, agit comme lui, fut juge d'apres la meme loi que lui. Or il ne pouvait pas se faire de revolution plus radicale, les habitudes de chaque jour, les moeurs, les sentiments de l'homme envers l'homme, l'idee de la dignite personnelle, le principe du droit, tout fut change dans Rome.

Comme il restait quelques lois a faire, on nomma de nouveaux decemvirs, et parmi eux, il y eut trois plebeiens. Ainsi apres qu'on eut proclame avec tant d'energie que le droit d'ecrire les lois n'appartenait qu'a la classe patricienne, le progres des idees etait si rapide qu'au bout d'une annee on admettait des plebeiens parmi les legislateurs.

Les moeurs tendaient a l'egalite. On etait sur une pente ou l'on ne pouvait plus se retenir. Il etait devenu necessaire de faire une loi pour defendre le mariage entre les deux ordres: preuve certaine que la religion et les moeurs ne suffisaient plus a l'interdire. Mais a peine avait–on eu le temps de faire cette loi, qu'elle tomba devant une reprobation universelle. Quelques patriciens persisterent bien a alleguer la religion: “ Notre sang va etre souille, et le culte hereditaire de chaque famille en sera fletri; nul ne saura plus de quel sang il est ne, a quels sacrifices il appartient; ce sera le renversement de toutes les institutions divines et humaines. “ Les plebeiens n'entendaient rien a ces arguments, qui ne leur paraissaient que des subtilites sans valeur. Discuter des articles de foi devant des hommes qui n'ont pas la religion, c'est peine perdue. Les tribuns repliquaient d'ailleurs avec beaucoup de justesse: “ S'il est vrai que votre religion parle si haut, qu'avez–vous besoin de cette loi? Elle ne vous sert de rien; retirez–la, vous resterez aussi libres qu'auparavant de ne pas vous allier aux familles plebeiennes. “ La loi fut retiree. Aussitot les mariages devinrent frequents entre les deux ordres. Les riches plebeiens furent a tel point recherches que, pour ne parler que des Licinius, on les vit s'allier a trois *gentes* patriciennes, aux Fabius, aux Cornelius, aux Manlius. [33] On put reconnaitre alors que la loi avait ete un moment la seule barriere qui separat les deux ordres. Desormais, le sang patricien et le sang plebeien se melerent.

Des que l'egalite etait conquise dans la vie privee, le plus difficile etait fait, et il semblait naturel que l'egalite existat de meme en politique. La plebe se demanda donc pourquoi le consulat lui etait interdit, et elle ne vit pas de raison pour en etre ecartee toujours.

Il y avait pourtant une raison tres–forte. Le consulat n'etait pas seulement un commandement; c'etait un sacerdoce. Pour etre consul, il ne suffisait pas d'offrir des garanties d'intelligence, de courage, de probite; il fallait surtout etre capable d'accomplir les ceremonies du culte public. Il etait necessaire que les rites fussent bien observes et que les dieux fussent contents. Or les patriciens seuls avaient en eux le caractere sacre qui permettait de prononcer les prieres et d'appeler la protection divine sur la cite. Le plebeien n'avait rien de commun avec le culte; la religion s'opposait donc a ce qu'il fut consul, *nefas plebeium consulem fieri*.

On peut se figurer la surprise et l'indignation du patriciat, quand des plebeiens exprimerent pour la premiere fois la pretention d'etre consuls. Il sembla que la religion fut menacee. On se donna beaucoup de peine pour faire comprendre cela a la plebe; on lui dit quelle importance la religion avait dans la cite, que c'etait elle qui avait fonde la ville, elle qui presidait a tous les actes publics, elle qui dirigeait les assemblees deliberantes, elle qui donnait a la republique ses magistrats. On ajouta que cette religion etait, suivant la regle antique (*more majorum*), le patrimoine des patriciens, que ses rites ne pouvaient etre connus et pratiques que par eux, et qu'enfin les dieux n'acceptaient pas le sacrifice du plebeien. Proposer de creer des consuls plebeiens, c'etait vouloir supprimer la religion de la cite; desormais le culte serait souille et la cite ne serait plus en paix avec ses dieux. [34]

Le patriciat usa de toute sa force et de toute son adresse pour ecarter les plebeiens de ses magistratures. Il defendait a la fois sa religion et sa puissance. Des qu'il vit que le consulat etait en danger d'etre obtenu par la plebe, il en detacha la fonction religieuse qui avait entre toutes le plus d'importance celle qui consistait a faire la lustration des citoyens: ainsi furent etablis les censeurs. Dans un moment ou il lui semblait trop difficile de resister aux voeux des plebeiens, il rempala le consulat par le tribunat militaire. La plebe montra d'ailleurs une grande patience; elle attendit soixante–quinze ans que son desir fut realise. Il est visible qu'elle mettait moins d'ardeur a obtenir ces hautes magistratures qu'elle n'en avait mis a conquerir le tribunat et un code.

La Cite Antique

Mais si la plebe etait assez indifferente, il y avait une aristocratie plebeienne qui avait de l'ambition. Voici une legende de cette epoque: " Fabius Ambustus, un des patriciens les plus distingues, avait marie ses deux filles, l'une a un patricien qui devint tribun militaire, l'autre a Licinius Stolon, homme fort en vue, mais plebeien. Celle-ci se trouvait un jour chez sa soeur, lorsque les licteurs, ramenant le tribun militaire a sa maison, frapperent la porte de leurs faisceaux. Comme elle ignorait cet usage, elle eut peur. Les rires et les questions ironiques de sa soeur lui apprirent combien un mariage plebeien l'avait fait dechoir, en la placant dans une maison ou les dignites et les honneurs ne devaient jamais entrer. Son pere devina son chagrin, la consola et lui promit qu'elle verrait un jour chez elle ce qu'elle venait de voir dans la maison de sa soeur. Il s'entendit avec son gendre, et tous les deux travaillerent au meme dessein. " Cette legende nous apprend deux choses: l'une, que l'aristocratie plebeienne, a force de vivre avec les patriciens, prenait leur ambition et aspirait a leurs dignites; l'autre, qu'il se trouvait des patriciens pour encourager et exciter l'ambition de cette nouvelle aristocratie, qui s'etait unie a eux par les liens les plus etroits.

Il paraît que Licinius et Sextius, qui s'etait joint a lui, ne comptaient pas que la plebe fit de grands efforts pour leur donner le droit d'etre consuls. Car ils crurent devoir proposer trois lois en meme temps. Celle qui avait pour objet d'etablir qu'un des consuls serait forcement choisi dans la plebe, etait precedee de deux autres, dont l'une diminuait les dettes et l'autre accordait des terres au peuple. Il est evident que les deux premieres devaient servir a echauffer le zele de la plebe en faveur de la troisieme. Il y eut un moment ou la plebe fut trop clairvoyante: elle prit dans les propositions de Licinius ce qui etait pour elle, c'est- a-dire la reduction des dettes et la distribution de terres, et laissa de cote le consulat. Mais Licinius repliqua que les trois lois etaient inseparables, et qu'il fallait les accepter ou les rejeter ensemble. La constitution romaine autorisait ce procede. On pense bien que la plebe aima, mieux tout accepter que tout perdre. Mais il ne suffisait pas que la plebe voulut faire des lois; il fallait encore a cette epoque que le Senat convoquat les grands comices et qu'ensuite il confirmat le decret. [35] Il s'y refusa pendant dix ans. A la fin se place un evenement que Tite-Live laisse trop dans l'ombre; [36] il paraît que la plebe prit les armes et que la guerre civile ensanglanta les rues de Rome. Le patriciat vaincu donna un senatus-consulte par lequel il approuvait et confirmait a l'avance tous les decrets que le peuple porterait cette annee-la. Rien n'empecha plus les tribuns de faire voter leurs trois lois. A partir de ce moment, la plebe eut chaque annee un consul sur deux, et elle ne tarda guere a parvenir aux autres magistratures. Le plebeien porta la robe de pourpre et fut precede des faisceaux; il rendit la justice, il fut senateur, il gouverna la cite et commanda les legions.

Restaient les sacerdoxes, et il ne semblait pas qu'on put les enlever aux patriciens. Car c'etait dans la vieille religion un dogme inbranlable que le droit de reciter la priere et de toucher aux objets sacres ne se transmettait qu'avec le sang. La science des rites, comme la possession des dieux, etait hereditaire. De meme qu'un culte domestique etait un patrimoine auquel nul etranger ne pouvait avoir part, le culte de la cite appartenait aussi exclusivement aux familles qui avaient forme la cite primitive. Assurement dans les premiers siecles de Rome il ne serait venu a l'esprit de personne qu'un plebeien put etre pontife.

Mais les idees avaient change. La plebe, en retranchant de la religion la regle d'heredite, s'etait fait une religion a son usage. Elle s'etait donne des lares domestiques, des autels de carrefour, des foyers de tribu. Le patricien n'avait eu d'abord que du mepris pour cette parodie de sa religion. Mais cela etait devenu avec le temps une chose serieuse, et le plebeien etait arrive a croire qu'il etait, meme au point de vue du culte et a l'egard des dieux, l'egal du patricien.

Il y avait deux principes en presence. Le patriciat persistait a soutenir que le caractere sacerdotal et le droit d'adorer la divinite etaient hereditaires. La plebe affranchissait la religion et le sacerdoce de cette vieille regle de l'heredite; elle pretendait que tout homme etait apte a prononcer la priere, et que, pourvu qu'on fut citoyen, on avait le droit d'accomplir les ceremonies du culte de la cite; elle arrivait a cette consequence qu'un plebeien pouvait etre pontife.

Si les sacerdoxes avaient ete distincts des commandements et de la politique, il est possible que les plebeiens ne les eussent pas aussi ardemment convoites. Mais toutes ces choses etaient confondues: le pretre etait un magistrat; le pontife etait un juge, l'augure pouvait dissoudre les assemblees publiques. La plebe ne manqua pas de s'apercevoir que sans les sacerdoxes elle n'avait reellement ni l'egalite civile ni l'egalite politique. Elle reclama donc le partage du pontificat entre les deux ordres, comme elle avait reclame le partage du consulat.

Il devenait difficile de lui objecter son incapacite religieuse; car depuis soixante ans on voyait le plebeien,

La Cite Antique

comme consul, accomplir les sacrifices; comme censeur, il faisait la lustration; vainqueur de l'ennemi, il remplissait les saintes formalites du triomphe. Par les magistratures, la plebe s'etait deja emparee d'une partie des sacerdoxes; il n'etait pas facile de sauver le reste. La foi au principe de l'heredite religieuse etait ebranlee chez les patriciens eux-memes. Quelques-uns d'entre eux invoquerent en vain les vieilles regles et dirent: " Le culte va etre altere, souille par des mains indignes; vous vous attaquez aux dieux memes; prenez garde que leur colere ne se fasse sentir a notre ville. " Il ne semble pas que ces arguments aient eu beaucoup de force sur la plebe, ni meme que la majorite du patriciat s'en soit emue. Les moeurs nouvelles donnaient gain de cause au principe plebeien. Il fut donc decide que la moitie des pontifes et des augures seraient desormais choisis parmi la plebe. [37]

Ce fut la la derniere conquete de l'ordre inferieur; il n'avait plus rien a desirer. Le patriciat perdait jusqu'a sa superiorite religieuse. Rien ne le distinguait plus de la plebe; le patriciat n'etait plus qu'un nom ou un souvenir. Les vieux principes sur lesquels la cite romaine, comme toutes les cites anciennes, etait fondee, avaient disparu. De cette antique religion hereditaire, qui avait longtemps gouverne les hommes et etabli des rangs entre eux, il ne restait plus que les formes exterieures. Le plebeien avait lutte contre elle pendant quatre siecles, sous la republique et sous les rois, et il l'avait vaincue.

NOTES

[1] Le nom de roi fut quelquefois laisse a ces chefs populaires, lorsqu'ils descendaient de familles religieuses. Herodote, V, 92.

[2] Nicolas de Damas, *Fragm.*. Aristote, *Politique*, V, 9. Thucydide, I, 126. Diodore, IV, 5.

[3] Aristote, *Politique*, VI, 3, 2.

[4] Varron, *L. L.*, VI, 13.

[5] Denys, IV, 5. Platon, *Hipparque*.

[6] Heraclide de Pont, dans les *Fragments des hist. grecs*, coll. Didot, t. II, p. 217.

[7] Diogene Laerce, I, 110. Ciceron, *De leg.* II, 11. Athenee, p. 602.

[8] Euripide, *Pheniciennes*. Alexis, dans Athenee, IV, 49.

[9] Eschine, in *Ctesiph.*, 30. Demosthenes, in *Eubul.* Pollux, VIII, 19, 95, 107.

[10] Aristote, *Politique*, III, 1, 10; VII, 2. Scholiaste d'Eschine, edit. Didot, p. 511.

[11] Les phratries anciennes et les [Grec: *genae*] ne furent pas supprimees; ils subsisterent, au contraire, jusqu'a la fin de l'histoire grecque; mais ils ne firent plus que des cadres religieux sans aucune valeur en politique.

[12] Herodote, V, 67, 68. Aristote, *Politique*, VII, 2, 11. Pausanias, V, 9.

[13] Aristote, *Politique*, VII, 3, 11 (VI, 3).

[14] Tite-Live, I, 47. Denys, IV, 13. Deja les rois precedents avaient partage les terres prises a l'ennemi; mais il n'est pas sur qu'ils aient admis la plebe au partage.

[15] Denys, IV, 13; IV, 43.

[16] Denys, IV, 26.

[17] Les historiens modernes comptent ordinairement six classes. Il n'y en a en realite que cinq: Ciceron, *De republ.*, II, 22; Aulu-Gelle, X, 28. Les chevaliers d'une part, de l'autre les proletaires, etaient en dehors des classes. —Notons d'ailleurs que le mot *classis* n'avait pas, dans l'ancienne langue, un sens analogue a celui de notre mot classe; il signifiait corps de troupe. Cela marque que la division etablie par Servius fut plutot militaire que politique.

[18] Il nous parait incontestable que les comices par centuries n'etaient pas autre chose que la reunion de l'armee romaine. Ce qui le prouve, c'est 1 que cette assemblee est souvent appelee *l'armee* par les ecrivains latins; *urbanus exercitus*, Varron, VI, 93; *quum comitiorum causa exercitus eductus esset*, Tite-Live, XXXIX, 15, *miles ad suffragia vocatur et comitia centuriata dicuntur*, Ampelius, 48; 2 que ces comices etaient convoques exactement comme l'armee, quand elle entrait en campagne, c'est-a-dire au son de la trompette (Varron, V, 91), deux etendards flottant sur la citadelle, l'un rouge pour appeler l'infanterie, l'autre vert fonce pour la cavalerie; 3 que ces comices se tenaient toujours au champ de Mars, parce que l'armee ne pouvait pas se reunir dans l'interieur de la ville. (Aulu-Gelle, XV, 27); 4 que chacun s'y rendait en armes (Dion Cassius, XXXVII); 5 que l'on y etait distribue par centuries, l'infanterie d'un cote, la cavalerie de l'autre; 6 que chaque centurie avait a sa tete son centurion et son enseigne, [Grec: *osper en polemo*], Denys, VII, 59; 7 que les sexagenaires, ne faisant pas partie de l'armee, n'avaient pas non plus le droit de voter dans ces comices; Macrobe, I, 5; Festus, v *Depontani*. Ajoutons que dans l'ancienne langue le mot *classis* signifiait corps de troupe et que le mot *centuria* designait une

compagnie militaire. —Les proletaires ne paraissaient pas d'abord dans cette assemblee; pourtant comme il etait d'usage qu'ils formassent dans l'armee une centurie employee aux travaux, ils purent aussi former une centurie dans ces comices.

[19] Cassius Hemina, dans Nonius, liv. II, v *Plevitas*.

[20] Varron, *L. L.*, VII, 105. Tite-Live, VIII, 28. Aulu-Gelle, XX, 1, Festus, v *Nexum*.

[21] Denys, VI, 45; VI, 79.

[22] Denys, X. Plutarque, *Quest. rom.*, 84.

[23] Tite-Live, III, 55.

[24] C'est le sens propre du mot *sacer*: Plaute, *Bacch.*, IV, 6, 13; Catulle, XIV, 12; Festus, v *Sacer*; Macrobe, III, 7. Suivant Tite-Live, l'epithete de *sacrosanctus* ne serait pas d'abord appliquee au tribun, mais a l'homme qui portait atteinte a la personne du tribun.

[25] Plutarque, *Quest. Rom.*, 81.

[26] Denys, VI, 89; X, 32; X, 42.

[27] *Tribuni antiquitus creati, non juri dicundo nec causis querelisque de absentibus noscendis, sed intercessionibus faciendis quibus praesentes fuissent, ut injuria quae coram fieret arceretur*. Aulu-Gelle, XIII, 12.

[28] Aulu-Gelle, XV, 27. Denys, VIII, 87; VI, 90.

[29] Tite-Live, II, 60. Denys, VII, 16. Festus, v *Scita plebis*. Il est bien entendu que nous parlons des premiers temps. Les patriciens etaient inscrits dans les tribus, mais ils ne figuraient sans doute pas dans des assemblees qui se reunissaient sans auspices et sans ceremonie religieuse, et auxquelles ils ne reconnurent longtemps aucune valeur legale.

[30] Denys, X, I.

[31] Tite-Live, III, 31. Denys, X, 4.

[32] Julius Obsequens, 16.

[33] Tite-Live, V, 12; VI, 34; VI, 39.

[34] Tite-Live, VI, 41.

[35] Tite-Live, IV, 49.

[36] Tite-Live, 48.

[37] Les dignites de roi des sacrifices, de flamines, de saliens, de vestales, auxquelles ne s'attachait aucune importance politique, furent laissees sans danger aux mains du patriciat, qui resta toujours une caste sacree, mais qui ne fut plus une caste dominante.

CHAPITRE VIII. CHANGEMENTS DANS LE DROIT PRIVE; LE CODE DES DOUZE TABLES; LE CODE DE SOLON.

Il n'est pas dans la nature du droit d'être absolu et immuable; il se modifie et se transforme, comme toute oeuvre humaine. Chaque société a son droit, qui se forme et se développe avec elle, qui change comme elle, et qui enfin suit toujours le mouvement de ses institutions, de ses moeurs et de ses croyances.

Les hommes des anciens âges avaient été assujettis à une religion d'autant plus puissante sur leur âme qu'elle était plus grossière; cette religion leur avait fait leur droit, comme elle leur avait donné leurs institutions politiques. Mais voici que la société s'est transformée. Le régime patriarcal que cette religion héréditaire avait engendré, s'est dissous à la longue dans le régime de la cité. Insensiblement la *gens* s'est démembreée, le cadet s'est détaché de l'aîné, le serviteur du chef; la classe inférieure a grandi; elle s'est armée; elle a fini par vaincre l'aristocratie et conquérir l'égalité. Ce changement dans l'état social devait en amener un autre dans le droit. Car autant les eupatrides et les patriciens étaient attachés à la vieille religion des familles et par conséquent au vieux droit, autant la classe inférieure avait de haine pour cette religion héréditaire qui avait fait longtemps son infériorité, et pour ce droit antique qui l'avait opprimée. Non-seulement elle le détestait, elle ne le comprenait même pas. Comme elle n'avait pas les croyances sur lesquelles il était fondé, ce droit lui paraissait n'avoir pas de fondement. Elle le trouvait injuste, et dès lors il devenait impossible qu'il restât debout.

Si l'on se place à l'époque où la plèbe a grandi et est entrée dans le corps politique, et que l'on compare le droit de cette époque au droit primitif, de graves changements apparaissent tout d'abord. Le premier et le plus saillant est que le droit a été rendu public et est connu de tous. Ce n'est plus ce chant sacré et mystérieux que l'on se disait d'âge en âge avec un pieux respect, que les prêtres seuls écrivaient et que les hommes des familles religieuses pouvaient seuls connaître. Le droit est sorti des rituels et des livres des prêtres; il a perdu son religieux mystère; c'est une langue que chacun peut lire et peut parler.

Quelque chose de plus grave encore se manifeste dans ces codes. La nature de la loi et son principe ne sont plus les mêmes que dans la période précédente. Auparavant la loi était un arrêt de la religion; elle passait pour une révélation faite par les dieux aux ancêtres, au divin fondateur, aux rois sacrés, aux magistrats-prêtres. Dans les codes nouveaux, au contraire, ce n'est plus au nom des dieux que le législateur parle; les décemvirs de Rome ont reçu leur pouvoir du peuple; c'est aussi le peuple qui a investi Solon du droit de faire des lois. Le législateur ne représente donc plus la tradition religieuse, mais la volonté populaire. La loi a dorénavant pour principe l'intérêt des hommes, et pour fondement l'assentiment du plus grand nombre.

De là deux conséquences. D'abord, la loi ne se présente plus comme une formule immuable et indiscutable. En devenant oeuvre humaine, elle se reconnaît sujette au changement. Les Douze Tables le disent: " Ce que les suffrages du peuple ont ordonné en dernier lieu, c'est la loi. " [1] De tous les textes qui nous restent de ce code, il n'en est pas un qui ait plus d'importance que celui-là, ni qui marque mieux le caractère de la révolution qui s'opéra alors dans le droit. La loi n'est plus une tradition sainte, *mos*; elle est un simple texte, *lex*, et comme c'est la volonté des hommes qui l'a faite, cette même volonté peut la changer.

L'autre conséquence est celle-ci. La loi, qui auparavant était une partie de la religion et était, par conséquent, le patrimoine des familles sacrées, fut dorénavant la propriété commune de tous les citoyens. Le plébéien put l'invoquer et agir en justice. Tout au plus le patricien de Rome, plus tenace ou plus ruse que l'eupatride d'Athènes, essayait-il de cacher à la foule les formes de la procédure; ces formes mêmes ne tardèrent pas à être divulguées.

Ainsi le droit changea de nature. Dès lors il ne pouvait plus contenir les mêmes prescriptions que dans l'époque précédente. Tant que la religion avait eu l'empire sur lui, il avait réglé les relations des hommes entre eux d'après les principes de cette religion. Mais la classe inférieure, qui apportait dans la cité d'autres principes, ne comprenait rien ni aux vieilles règles du droit de propriété, ni à l'ancien droit de succession, ni à l'autorité absolue du père, ni à la parenté d'agnation. Elle voulait que tout cela disparût.

À la vérité, cette transformation du droit ne put pas s'accomplir d'un seul coup. S'il est quelquefois possible à l'homme de changer brusquement ses institutions politiques, il ne peut changer ses lois et son droit privé qu'avec lenteur et par degrés. C'est ce que prouve l'histoire du droit romain comme celle du droit athénien.

Les Douze Tables, comme nous l'avons vu plus haut, ont été écrites au milieu d'une transformation sociale; ce

La Cite Antique

sont des patriciens qui les ont faites, mais ils les ont faites sur la demande de la plebe et pour son usage. Cette legislation n'est donc plus le droit primitif de Rome; elle n'est pas encore le droit pretorien; elle est une transition entre les deux.

Voici d'abord les points sur lesquels elle ne s'eloigne pas encore du droit antique:

Elle maintient la puissance du pere; elle le laisse juger son fils, le condamner a mort, le vendre. Du vivant du pere, le fils n'est jamais majeur.

Pour ce qui est des successions, elle garde aussi les regles anciennes; l'heritage passe aux agnats, et a défaut d'agnats aux *gentiles*. Quant aux cognats, c'est—à—dire aux parents par les femmes, la loi ne les connait pas encore; ils n'heritent pas entre eux; la mere ne succede pas au fils, ni le fils a la mere. [2]

Elle conserve a l'emancipation et a l'adoption le caractere et les effets que ces deux actes avaient dans le droit antique. Le fils emancipe n'a plus part au culte de la famille, et il suit de la qu'il n'a plus droit a la succession.

Voici maintenant les points sur lesquels cette legislation s'ecarte du droit primitif:

Elle admet formellement que le patrimoine peut etre partage entre les freres, puisqu'elle accorde l'*actio familiae erciscundae*. [3]

Elle prononce que le pere ne pourra pas disposer plus de trois fois de la personne de son fils, et qu'apres trois ventes le fils sera libre. [4] C'est ici la premiere atteinte que le droit romain ait portee a l'autorite paternelle.

Un autre changement plus grave fut celui qui donna a l'homme le pouvoir de tester. Auparavant, le fils etait heritier *sien et necessaire*; a défaut de fils, le plus proche agnat heritait; a défaut d'agnats, les biens retournaient a la *gens*, en souvenir du temps ou la *gens* encore indivise etait l'unique proprietaire du domaine qu'on avait partage depuis. Les Douze Tables laissent de cote ces principes vieilliss; elles considerent la propriete comme appartenant non plus a la *gens*, mais a l'individu; elles reconnaissent donc a l'homme le droit de disposer de ses biens par testament.

Ce n'est pas que dans le droit primitif le testament fut tout a fait inconnu. L'homme pouvait deja se choisir un legataire en dehors de la *gens*, mais a la condition de faire agreer son choix par l'assemblee des curies; en sorte qu'il n'y avait que la volonte de la cite entiere qui put faire deroger a l'ordre que la religion avait jadis etabli. Le droit nouveau debarrasse le testament de cette regle genante, et lui donne une forme plus facile, celle d'une vente simulee. L'homme feindra de vendre sa fortune a celui qu'il aura choisi pour legataire; en realite il aura fait un testament, et il n'aura pas eu besoin de comparaitre devant l'assemblee du peuple.

Cette forme de testament avait le grand avantage d'etre permise au plebeien. Lui qui n'avait rien de commun avec les curies, il n'avait eu jusqu'alors aucun moyen de tester. [5] Desormais il put user du procede de la vente active et disposer de ses biens. Ce qu'il y a de plus remarquable dans cette periode de l'histoire de la legislation romaine, c'est que par l'introduction de certaines formes nouvelles le droit put etendre son action et ses bienfaits aux classes inferieures. Les anciennes regles et les anciennes formalites n'avaient pu et ne pouvaient encore convenablement s'appliquer qu'aux familles religieuses; mais on imaginait de nouvelles regles et de nouveaux procedes qui fussent applicables aux plebeiens.

C'est pour la meme raison et en consequence du meme besoin que des innovations se sont introduites dans la partie du droit qui se rapportait au mariage. Il est clair que les familles plebeiennes ne pratiquaient pas le mariage sacre, et l'on peut croire que pour elles l'union conjugale reposait uniquement sur la convention mutuelle des parties (*mutuus consensus*) et sur l'affection qu'elles s'etaient promise (*affectio maritalis*). Nulle formalite civile ni religieuse n'etait accomplie. Ce mariage plebeien finit par prevaloir, a la longue, dans les moeurs et dans le droit; mais a l'origine, les lois de la cite patricienne ne lui reconnaissaient aucune valeur. Or cela avait de graves consequences; comme la puissance maritale et paternelle ne decoulait, aux yeux du patricien, que de la ceremonie religieuse qui avait initie la femme au culte de l'epoux, il resultait que le plebeien n'avait pas cette puissance. La loi ne lui reconnaissait pas de famille, et le droit prive n'existait pas pour lui. C'etait une situation qui ne pouvait plus durer. On imagina donc une formalite qui fut a l'usage du plebeien et qui, pour les relations civiles, produisit les memes effets que le mariage sacre. On eut recours, comme pour le testament, a une vente fictive. La femme fut achetee par le mari (*coemptio*); des lors elle fut reconnue en droit comme faisant partie de sa propriete (*familia*) elle fut *dans sa main*; et eut rang de fille a son egard, absolument comme si la formalite religieuse avait ete accomplie. [6]

Nous ne saurions affirmer que ce procede ne fut pas plus ancien que les Douze Tables. Il est du moins certain, que la legislation nouvelle le reconnut comme legitime. Elle donnait ainsi au plebeien un droit prive, qui etait

La Cite Antique

analogue pour les effets au droit du patricien, quoiqu'il en differat beaucoup pour les principes.

A la *coemptio* correspond l'*usus*; ce sont deux formes d'un meme acte. Tout objet peut etre acquis indifferemment de deux manieres, par achat ou par *usage*; il en est de meme de la propriete fictive de la femme. L'*usage* ici, c'est la cohabitation d'une annee; elle etablit entre les epoux les memes liens de droit que l'achat et que la ceremonie religieuse. Il n'est sans doute pas besoin d'ajouter qu'il fallait que la cohabitation eut ete precedee du mariage, au moins du mariage plebeien, qui s'effectuait par consentement et affection des parties. Ni la *coemptio* ni l'*usus* ne creaient l'union morale entre les epoux; ils ne venaient qu'apres le mariage et n'etablisaient qu'un lien de droit. Ce n'etaient pas, comme on l'a trop souvent repete, des modes de mariage; c'etaient seulement des moyens d'acquiescer la puissance maritale et paternelle. [7]

Mais la puissance maritale des temps antiques avait des consequences qui, a l'epoque de l'histoire ou nous sommes arrives, commencent a paraître excessives. Nous avons vu que la femme etait soumise sans reserve au mari, et que le droit de celui-ci allait jusqu'a pouvoir l'aliener et la vendre. [8] A un autre point de vue, la puissance maritale produisait encore des effets que le bon sens du plebeien avait peine a comprendre; ainsi la femme placee *dans la main* de son mari etait separee d'une maniere absolue de sa famille paternelle, n'en heritait pas, et ne conservait avec elle aucun lien ni aucune parente aux yeux de la loi. Cela etait bon dans le droit primitif, quand la religion defendait que la meme personne fit partie de deux *gentes*, sacrifiât a deux foyers, et fut heritiere dans deux maisons. Mais la puissance maritale n'etait plus concue avec cette rigueur et l'on pouvait avoir plusieurs motifs excellents pour vouloir echapper a ces dures consequences. Aussi la loi des Douze Tables, tout en etablisant que la cohabitation d'une annee mettrait la femme en puissance, fut-elle forcee de laisser aux epoux la liberte de ne pas contracter un lien si rigoureux. Que la femme interrompe chaque annee la cohabitation, ne fut-ce que par une absence de trois nuits, c'est assez pour que la puissance maritale ne s'etablisce pas. Des lors la femme conserve avec sa propre famille un lien de droit, et elle peut en heriter.

Sans qu'il soit necessaire d'entrer dans de plus longs details, on voit que le code des Douze Tables s'ecarte deja beaucoup du droit primitif. La legislation romaine se transforme comme le gouvernement et l'etat social. Peu a peu et presque a chaque generation il se produira quelque changement nouveau. A mesure que les classes inferieures feront un progres dans l'ordre politique, une modification nouvelle sera introduite dans les regles du droit. C'est d'abord le mariage qui va etre permis entre patriciens et plebeiens. C'est ensuite la loi Papiria qui defendra au debiteur d'engager sa personne au creancier. C'est la procedure qui va se simplifier, au grand profit des plebeiens, par l'abolition des *actions de la loi*. Enfin le preteur, continuant a marcher dans la voie que les Douze Tables ont ouverte, tracera a cote du droit ancien un droit absolument nouveau, que la religion n'aura pas dicte et qui se rapprochera de plus en plus du droit de la nature.

Une revolution analogue apparait dans le droit athenien. On sait que deux codes de lois ont ete rediges a Athenes, a la distance de trente annees, le premier par Dracon, le second par Solon. Celui de Dracon a ete ecrit au plus fort de la lutte entre les deux classes, et lorsque les eupatrides n'etaient pas encore vaincus. Solon a redige le sien au moment meme ou la classe inferieure l'emportait. Aussi les differences sont-elles grandes entre les deux codes.

Dracon etait un eupatride; il avait tous les sentiments de sa caste et " etait instruit dans le droit religieux ". Il ne parait pas avoir fait autre chose que de mettre en ecrit les vieilles coutumes, sans y rien changer. Sa premiere loi est celle-ci: " On devra honorer les dieux et les heros du pays et leur offrir des sacrifices annuels, sans s'ecarter des rites suivis par les ancetres. " On a conserve le souvenir de ses lois sur le meurtre; elles prescrivent que le coupable soit ecarte du temple, et lui defendent de toucher a l'eau lustrale et aux vases des ceremonies. [9]

Ses lois parurent cruelles aux generations suivantes. Elles etaient, en effet, dictees par une religion implacable, qui voyait dans toute faute une offense a la divinite, et dans toute offense a la divinite un crime irremissible. Le vol etait puni de mort, parce que le vol etait un attentat a la religion de la propriete.

Un curieux article qui nous a ete conserve de cette legislation [10] montre dans quel esprit elle fut faite. Elle n'accordait le droit de poursuivre un crime en justice qu'aux parents du mort et aux membres de sa *gens*. Nous voyons la combien la *gens* etait encore puissante a cette epoque, puisqu'elle ne permettait pas a la cite d'intervenir d'office dans ses affaires, fut-ce pour la venger. L'homme appartenait encore a la famille plus qu'a la cite.

Dans tout ce qui nous est parvenu de cette legislation, nous voyons quelle ne faisait que reproduire le droit ancien. Elle avait la durete et la raideur de la vieille loi non ecrite. On peut croire qu'elle etablisait une demarcation bien profonde entre les classes; car la classe inferieure l'a toujours detestee, et au bout de trente ans

La Cite Antique

elle reclamait une legislation nouvelle.

Le code de Solon est tout different; on voit qu'il correspond a une grande revolution sociale. La premiere chose qu'on y remarque, c'est que les lois sont les memes pour tous. Elles n'etablissent pas de distinction entre l'eupatride, le simple homme libre, et le thete. Ces mots ne se trouvent meme dans aucun des articles qui nous ont ete conserves. Solon se vante dans ses vers d'avoir ecrit les memes lois pour les grands et pour les petits.

Comme les Douze Tables, le code de Solon s'ecarte en beaucoup de points du droit antique; sur d'autres points il lui reste fidele. Ce n'est pas a dire que les decemvirs romains aient copie les lois d'Athenes; mais les deux legislations, oeuvres de la meme epoque, consequences de la meme revolution sociale, n'ont pas pu ne pas se ressembler. Encore cette ressemblance n'est-elle guere que dans l'esprit des deux legislations; la comparaison de leurs articles presente des differences nombreuses. Il y a des points sur lesquels le code de Solon reste plus pres du droit primitif que les Douze Tables, comme il y en a sur lesquels il s'en eloigne davantage.

Le droit tres-antique avait prescrit que le fils aine fut seul heritier. La loi de Solon s'en ecarte et dit en termes formels: " Les freres se partageront le patrimoine. " Mais le legislateur ne s'eloigne pas encore du droit primitif jusqu'a donner a la soeur une part dans la succession: " Le partage, dit-il, se fera entre les fils. " [11]

Il y a plus: si un pere ne laisse qu'une fille, cette fille unique ne peut pas etre heritiere; c'est toujours le plus proche agnat qui a la succession. En cela Solon se conforme a l'ancien droit; du moins il reussit a donner a la fille la jouissance du patrimoine, en forçant l'heritier a l'epouser. [12]

La parente par les femmes etait inconnue dans le vieux droit; Solon l'admet dans le droit nouveau, mais en la placant au-dessous de la parente par les males. Voici sa loi: [13] " Si un pere ne laisse qu'une fille, le plus proche agnat herite en epousant la fille. S'il ne laisse pas d'enfant, son frere herite, non pas sa soeur; son frere germain ou consanguin, non pas son frere uterin. A defaut de freres ou de fils de freres, la succession passe a la soeur. S'il n'y a ni freres, ni soeurs, ni neveux, les cousins et petits-cousins de la branche paternelle heritent. Si l'on ne trouve pas de cousins dans la branche paternelle (c'est-a-dire parmi les agnats), la succession est deferee aux collateraux de la branche maternelle (c'est-a-dire aux cognats). " Ainsi les femmes commencent a avoir des droits a la succession, mais inferieurs a ceux des hommes; la loi enonce formellement ce principe: " Les males et les descendants par les males excluent les femmes et les descendante des femmes. " Du moins cette sorte de parente est reconnue et se fait sa place dans les lois, preuve certaine que le droit naturel commence a parler presque aussi haut que la vieille religion.

Solon introduisit encore dans la legislation athenienne quelque chose de tres-nouveau, le testament. Avant lui les biens passaient necessairement au plus proche agnat, ou a defaut d'agnats aux *gennetes* (*gentiles*); cela venait de ce que les biens n'etaient pas consideres comme appartenant a l'individu, mais a la famille. Mais au temps de Solon on commençait a concevoir autrement le droit de propriete; la dissolution de l'ancien [Grec: *genos*] avait fait de chaque domaine le bien propre d'un individu. Le legislateur permit donc a l'homme de disposer de sa fortune et de choisir son legataire. Toutefois en supprimant le droit que le [Grec: *genos*] avait eu sur les biens de chacun de ses membres, il ne supprima pas le droit de la famille naturelle; le fils resta heritier necessaire; si le mourant ne laissait qu'une fille, il ne pouvait choisir son heritier qu'a la condition que cet heritier epouserait la fille; sans enfants, l'homme etait libre de tester a sa fantaisie. [14] Cette derniere regle etait absolument nouvelle dans le droit athenien, et nous pouvons voir par elle combien on se faisait alors de nouvelles idees sur la famille.

La religion primitive avait donne au pere une autorite souveraine dans la maison. Le droit antique d'Athenes allait jusqu'a lui permettre de vendre ou de mettre a mort son fils. [15] Solon, se conformant aux moeurs nouvelles, posa des limites a cette puissance; [16] on sait avec certitude qu'il defendit au pere de vendre sa fille, et il est vraisemblable que la meme defense protegeait le fils. L'autorite paternelle allait s'affaiblissant, a mesure que l'antique religion perdait son empire: ce qui avait lieu plus tot a Athenes qu'a Rome. Aussi le droit athenien ne se contenta-t-il pas de dire comme les Douze Tables: " Apres triple vente le fils sera libre. " Il permit au fils arrive a un certain age d'echapper au pouvoir paternel. Les moeurs, sinon les lois, arriverent insensiblement a etabli la majorite du fils, du vivant meme du pere. Nous connaissons une loi d'Athenes qui enjoint au fils de nourrir son pere devenu vieux ou infirme; une telle loi indique necessairement que le fils peut posseder, et par consequent qu'il est affranchi de la puissance paternelle. Cette loi n'existait pas a Rome, parce que le fils ne possedait jamais rien et restait toujours en puissance.

Pour la femme, la loi de Solon se conformait encore au droit antique, quand elle lui defendait de faire un testament, parce que la femme n'etait jamais reellement proprietaire et ne pouvait avoir qu'un usufruit. Mais elle

La Cite Antique

s'ecartait de ce droit antique quand elle permettait a la femme de reprendre sa dot. [17]

Il y avait encore d'autres nouveautes dans ce code. A l'oppose de Dracon, qui n'avait accorde le droit de poursuivre un crime en justice qu'a la famille de la victime, Solon l'accorda a tout citoyen. [18] Encore une regle du vieux droit patriarcal qui disparaissait.

Ainsi a Athenes, comme a Rome, le droit commencait a se transformer. Pour un nouvel etat social il naissait un droit nouveau. Les croyances, les moeurs, les institutions s'etant modifiees, les lois qui auparavant avaient paru justes et bonnes, cessaient de le paraitre, et peu a peu elles etaient effacees.

NOTES

[1] Tite-Live, VII, 17; IX, 33, 34.

[2] Gaius, III, 17; III, 24. Ulpien, XVI, 4. Ciceron, *De invent.*, II, 50.

[3] Gaius, III, 19.

[4] *Digeste*, liv. X, tit. 2, 1.

[5] Il y avait bien le testament *in procinctu*; mais nous ne sommes pas bien renseignes sur cette sorte de testament; peut-etre etait-il au testament *calatis comitiis* ce que l'assemblee par centuries etait a l'assemblee par curies.

[6] Gaius, I, 114.

[7] Gaius, I, 111: *quae anno continuo NUPTA perseverabat*. La *coemptio* etait si peu un mode de mariage que la femme pouvait la contracter avec un autre que son mari, par exemple, avec un tuteur.

[8] Gaius, I, 117, 118. Que cette mancipation ne fut que fictive au temps de Gaius, c'est ce qui est hors de doute; mais elle put etre reelle a l'origine. Il n'en etait pas d'ailleurs du mariage par simple *consensus* comme du mariage sacre, qui etablissait entre les epoux un lien indissoluble.

[9] Aulu-Gelle, XI, 18. Demosthenes, *in Lept.*, 158. Porphyre, *De abstinentia*, IX.

[10] Demosthenes, *in Everg.*, 71; *in Macart.*, 57.

[11] Isee, VI, 25.

[12] Isee, III, 42.

[13] Isee, VII, 19; XI, 1, 11.

[14] Isee, III, 41, 68, 73; VI, 9; X, 9, 13. Plutarque, *Solon*, 21.

[15] Plutarque, *Solon*, 13.

[16] Plutarque, *Solon*, 23.

[17] Isee, VII, 24, 25. Dion Chrysostome, [Grec: *peri apistias*]. Harpocraton, [Grec: *pera medimnon*]. Demosthenes, *in Evergum*; *in Boeotum de dote*; *in Neoeram*, 51, 52.

[18] Plutarque, *Solon*, 18.

CHAPITRE IX. NOUVEAU PRINCIPE DE GOUVERNEMENT; L'INTERET PUBLIC ET LE SUFFRAGE.

La revolution qui renversa la domination de la classe sacerdotale et eleva la classe inferieure au niveau des anciens chefs des *gentes*, marqua le commencement d'une periode nouvelle dans l'histoire des cites. Une sorte de renouvellement social s'accomplit. Ce n'etait pas seulement une classe d'hommes qui remplaçait une autre classe au pouvoir. C'etaient les vieux principes qui etaient mis de cote, et des regles nouvelles qui allaient gouverner les societies humaines.

Il est vrai que la cite conserva les formes exterieures qu'elle avait eues dans l'epoque precedente. Le regime republicain subsista; les magistrats garderent presque partout leurs anciens noms; Athenes eut encore ses archontes et Rome ses consuls. Rien ne fut change non plus aux ceremonies de la religion publique; les repas du prytanee, les sacrifices au commencement de l'assemblee, les auspices et les prieres, tout cela fut conserve. Il est assez ordinaire a l'homme, lorsqu'il rejette de vieilles institutions, de vouloir en garder au moins les dehors.

Au fond, tout etait change. Ni les institutions, ni le droit, ni les croyances, ni les moeurs ne furent dans cette nouvelle periode ce qu'ils avaient ete dans la precedente. L'ancien regime disparut, entrainant avec lui les regles rigoureuses qu'il avait etablies en toutes choses; un regime nouveau fut fonde, et la vie humaine changea de face.

La religion avait ete pendant de longs siecles l'unique principe de gouvernement. Il fallait trouver un autre principe qui fut capable de la remplacer et qui put, comme elle, regir les societies en les mettant autant que possible a l'abri des fluctuations et des conflits. Le principe sur lequel le gouvernement des cites se fonda desormais, fut l'interet public.

Il faut observer ce dogme nouveau qui fit alors son apparition dans l'esprit des hommes et dans l'histoire. Auparavant, la regle superieure d'ou derivait l'ordre social, n'etait pas l'interet, c'etait la religion. Le devoir d'accomplir les rites du culte avait ete le lien social. De cette necessite religieuse avait decoule, pour les uns le droit de commander, pour les autres l'obligation d'obeir; de la etaient venues les regles de la justice et de la procedure, celles des deliberations publiques, celles de la guerre. Les cites ne s'etaient pas demande si les institutions qu'elles se donnaient, etaient utiles; ces institutions s'etaient fondees, parce que la religion l'avait ainsi voulu. L'interet ni la convenance n'avaient contribue a les etabli; et si la classe sacerdotale avait combattu pour les defendre, ce n'etait pas au nom de l'interet public, mais au nom de la tradition religieuse.

Mais dans la periode ou nous entrons maintenant, la tradition n'a plus d'empire et la religion ne gouverne plus. Le principe regulateur duquel toutes les institutions doivent tirer desormais leur force, le seul qui soit au-dessus des volontes individuelles et qui puisse les obliger a se soumettre, c'est l'interet public. Ce que les Latins appellent *res publica*, les Grecs [Grec: *to choion*], voila ce qui remplace la vieille religion. C'est la ce qui decide desormais des institutions et des lois, et c'est a cela que se rapportent tous les actes importants des cites. Dans les deliberations des senats ou des assemblees populaires, que l'on discute sur une loi ou sur une forme de gouvernement, sur un point de droit prive ou sur une institution politique, on ne se demande plus ce que la religion prescrit, mais ce que reclame l'interet general.

On attribue a Solon une parole qui caracterise assez bien le regime nouveau. Quelqu'un lui demandait s'il croyait avoir donne a sa patrie la constitution la meilleure: " Non pas, repondit-il; mais celle qui lui convient le mieux. " Or, c'etait quelque chose de tres-nouveau que de ne plus demander aux formes de gouvernement et aux lois qu'un merite relatif. Les anciennes constitutions, fondees sur les regles du culte, s'etaient proclamees infaillibles et immuables; elles avaient eu la rigueur et l'inflexibilite de la religion. Solon indiquait par cette parole qu'a l'avenir les constitutions politiques devaient se conformer aux besoins, aux moeurs, aux interets des hommes de chaque epoque. Il ne s'agissait plus de verite absolue; les regles du gouvernement devaient etre desormais flexibles et variables. On dit que Solon souhaitait, et tout au plus, que ses lois fussent observees pendant cent ans.

Les prescriptions de l'interet public ne sont pas aussi absolues, aussi claires, aussi manifestes que le sont celles d'une religion. On peut toujours les discuter; elles ne s'aperçoivent pas tout d'abord. Le mode qui parut le plus simple et le plus sur pour savoir ce que l'interet public reclamait, ce fut d'assembler les hommes et de les consulter. Ce procede fut juge necessaire et fut presque journellement employe. Dans l'epoque precedente, les auspices avaient fait a peu pres tous les frais des deliberations; l'opinion du pretre, du roi, du magistrat sacre etait

La Cite Antique

toute-puissante; on votait peu, et plutot pour accomplir une formalite que pour faire connaitre l'opinion de chacun. Desormais on vota sur toutes choses; il fallut avoir l'avis de tous, pour etre sur de connaitre l'interet de tous. Le suffrage devint le grand moyen de gouvernement. Il fut la source des institutions, la regle du droit; il decida de l'utile et meme du juste. Il fut au-dessus des magistrats, au-dessus meme des lois; il fut le souverain dans la cite.

Le gouvernement changea aussi de nature. Sa fonction essentielle ne fut plus l'accomplissement regulier des ceremonies religieuses; il fut surtout constitue pour maintenir l'ordre et la paix au dedans, la dignite et la puissance au dehors. Ce qui avait ete autrefois au second plan, passa au premier. La politique prit le pas sur la religion, et le gouvernement des hommes devint chose humaine. En consequence il arriva, ou bien que des magistratures nouvelles furent creees, ou tout au moins que les anciennes prirent un caractere nouveau. C'est ce qu'on peut voir par l'exemple d'Athenes et par celui de Rome.

A Athenes, pendant la domination de l'aristocratie, les archontes avaient ete surtout des pretres; le soin de juger, d'administrer, de faire la guerre, se reduisait a peu de chose, et pouvait sans inconvenient etre joint au sacerdoce. Lorsque la cite athenienne repoussa les vieux procedes religieux du gouvernement, elle ne supprima pas l'archontat; car on avait une repugnance extreme a supprimer ce qui etait antique. Mais a cote des archontes elle etablit d'autres magistrats, qui par la nature de leurs fonctions repondaient mieux aux besoins de l'epoque. Ce furent les *strateges*. Le mot signifie chef de l'armee; mais leur autorite n'etait pas purement militaire; ils avaient le soin des relations avec les autres cites, l'administration des finances, et tout ce qui concernait la police de la ville. On peut dire que les archontes avaient dans leurs mains la religion et tout ce qui s'y rapportait, et que les strateges avaient le pouvoir politique. Les archontes conservaient l'autorite, telle que les vieux ages l'avaient conue; les strateges avaient celle que les nouveaux besoins avaient fait etabli. Peu a peu on arriva a ce point que les archontes n'eurent plus que l'apparence du pouvoir et que les strateges en eurent toute la realite. Ces nouveaux magistrats n'etaient plus des pretres; a peine faisaient-ils les ceremonies tout a fait indispensables en temps de guerre. Le gouvernement tendait de plus en plus a se separer de la religion. Ces strateges purent etre choisis en dehors de la classe des eupatrides. Dans l'epreuve qu'on leur faisait subir avant de les nommer ([Grec: *dochimasia*]), on ne leur demanda pas, comme on demandait a l'archonte, s'ils avaient un culte domestique et s'ils etaient d'une famille pure; il suffit qu'ils eussent rempli toujours leurs devoirs de citoyens et qu'ils eussent une propriete dans l'Attique. [1] Les archontes etaient designes par le sort, c'est-a-dire par la voix des dieux; il en fut autrement des strateges. Comme le gouvernement devenait plus difficile et plus complique, que la piete n'etait plus la qualite principale, et qu'il fallait l'habilete, la prudence, le courage, l'art de commander, on ne croyait plus que la voix du sort fut suffisante pour faire un bon magistrat. La cite ne voulait plus etre liee par la pretendue volonte des dieux, et elle tenait a avoir le libre choix de ses chefs. Que l'archonte, qui etait un pretre, fut designe par les dieux, cela etait naturel; mais le stratege, qui avait dans ses mains les interets materiels de la cite, devait etre elu par les hommes.

Si l'on observe de pres les institutions de Rome, on reconnait que des changements du meme genre s'y opererent. D'une part, les tribuns de la plebe augmenterent a tel point leur importance que la direction de la republique, au moins en ce qui concernait les affaires interieures, finit par leur appartenir. Or, ces tribuns, qui n'avaient pas le caractere sacerdotal, ressemblent assez aux strateges. D'autre part, le consulat lui-meme ne put subsister qu'en changeant de nature. Ce qu'il y avait de sacerdotal en lui s'effaca peu a peu. Il est bien vrai que le respect des Romains pour les traditions et les formes du passe exigea que le consul continuat a accomplir les ceremonies religieuses instituees par les ancetres. Mais on comprend bien que le jour ou les plebeiens furent consuls, ces ceremonies n'etaient plus que de vaines formalites. Le consulat fut de moins en moins un sacerdoce et de plus en plus un commandement. Cette transformation fut lente, insensible, inapercue; elle n'en fut pas moins complete. Le consulat n'etait certainement plus au temps des Scipion ce qu'il avait ete au temps de Publicola. Le tribunat militaire, que le Senat institua en 443, et sur lequel les anciens nous donnent trop peu de renseignements, fut peut-etre la transition entre le consulat de la premiere epoque et celui de la seconde.

On peut remarquer aussi qu'il se fit un changement dans la maniere de nommer les consuls. En effet dans les premiers siecles, le vote des centuries dans l'election du magistrat n'etait, nous l'avons vu, qu'une pure formalite. Dans le vrai, le consul de chaque annee etait *creé* par le consul de l'annee precedente, qui lui transmettait les auspices, apres avoir pris l'assentiment des dieux. Les centuries ne votaient que sur les deux ou trois candidats que presentait le consul en charge; il n'y avait pas de debat. Le peuple pouvait detester un candidat; il n'en etait pas

La Cite Antique

moins force de voter pour lui. A l'epoque ou nous sommes maintenant, l'election est tout autre, quoique les formes en soient encore les memes. Il y a bien encore, comme par le passe, une ceremonie religieuse et un vote; mais c'est la ceremonie religieuse qui est pour la forme, et c'est le vote qui est la realite. Le candidat doit encore se faire presenter par le consul qui preside; mais le consul est contraint, sinon par la loi, du moins par l'usage, d'accepter tous les candidats et de declarer que les auspices leur sont egalement favorables a tous. Ainsi les centuries nomment qui elles veulent. L'election n'appartient plus aux dieux, elle est dans les mains du peuple. Les dieux et les auspices ne sont plus consultes qu'a la condition d'etre impartiaux entre tous les candidats. Ce sont les hommes qui choisissent.

NOTES

[1] Dinarque, I, 171 (coll. Didot).

CHAPITRE X. UNE ARISTOCRATIE DE RICHESSE ESSAYE DE SE CONSTITUER; ETABLISSEMENT DE LA DEMOCRATIE; QUATRIEME REVOLUTION.

Le regime qui succeda a la domination de l'aristocratie religieuse ne fut pas tout d'abord la democratie. Nous avons vu, par l'exemple d'Athenes et de Rome, que la revolution qui s'etait accomplie, n'avait pas ete l'oeuvre des plus basses classes. Il y eut, a la verite, quelques villes ou ces classes s'insurgerent d'abord; mais elles ne purent fonder rien de durable; les longs desordres ou tomberent Syracuse, Milet, Samos, en sont la preuve. Le regime nouveau ne s'etablit avec quelque solidite que la ou il se trouva tout de suite une classe superieure pour prendre en mains, pour quelque temps, le pouvoir et l'autorite morale qui echappaient aux eupatrides ou aux patriciens.

Quelle pouvait etre cette aristocratie nouvelle? La religion hereditaire etant ecartee, il n'y avait plus d'autre element de distinction sociale que la richesse. On demanda donc a la richesse de fixer des rangs, les esprits n'admettant pas tout de suite que l'egalite dut etre absolue.

Ainsi, Solon ne crut pouvoir faire oublier l'ancienne distinction fondee sur la religion hereditaire, qu'en etablissant une division nouvelle qui fut fondee sur la richesse. Il partagea les hommes en quatre classes, et leur donna des droits inegaux; il fallut etre riche pour parvenir aux hautes magistratures; il fallut etre au moins d'une des deux classes moyennes pour avoir acces au Senat et aux tribunaux. [1]

Il en fut de meme a Rome. Nous avons deja vu que Servius ne detruisit la puissance du patriciat qu'en fondant une aristocratie rivale. Il crea douze centuries de chevaliers choisis parmi les plus riches plebeiens; ce fut l'origine de l'ordre equestre, qui fut dorénavant l'ordre riche de Rome. Les plebeiens qui n'avaient pas le cens fixe pour etre chevalier, furent repartis en cinq classes, suivant le chiffre de leur fortune. Les proletaires furent en dehors de toute classe. Ils n'avaient pas de droits politiques; s'ils figuraient dans les comices par centuries, il est sur du moins qu'ils n'y votaient pas. [2] La constitution republicaine conserva ces distinctions etablies par un roi, et la plebe ne se montra pas d'abord tres-desireuse de mettre l'egalite entre ses membres.

Ce qui se voit si clairement a Athenes et a Rome, se retrouve dans presque toutes les autres cites. A Cumes, par exemple, les droits politiques ne furent donnes d'abord qu'a ceux qui, possedant des chevaux, formaient une sorte d'ordre equestre; plus tard, ceux qui venaient apres eux par le chiffre de la fortune, obtinrent les memes droits, et cette derniere mesure n'eleva qu'a mille le nombre des citoyens. A Rhegium, le gouvernement fut longtemps aux mains des mille plus riches de la cite. A Thurii, il fallait un cens tres-eleve pour faire partie du corps politique. Nous voyons clairement dans les poesies de Theognis qu'a Megare, apres la chute des nobles, ce fut la richesse qui regna. A Thebes, pour jouir des droits de citoyen, il ne fallait etre ni artisan ni marchand. [3]

Ainsi les droits politiques qui, dans l'epoque precedente, etaient inherents a la naissance, furent, pendant quelque temps, inherents a la fortune. Cette aristocratie de richesse se forma dans toutes les cites, non pas par l'effet d'un calcul, mais par la nature meme de l'esprit humain, qui, en sortant d'un regime de profonde inegalite, n'arrivait pas tout de suite a l'egalite complete.

Il est a remarquer que cette aristocratie ne fondait pas sa superiorite uniquement sur sa richesse. Partout elle eut a coeur d'etre la classe militaire. Elle se chargea de defendre les cites en meme temps que de les gouverner. Elle se reserva les meilleures armes et la plus forte part de perils dans les combats, voulant imiter en cela la classe noble qu'elle remplacait. Dans toutes les cites, les plus riches formerent la cavalerie, la classe aisee composa le corps des hoplites ou des legionnaires. Les pauvres furent exclus de l'armee; tout au plus les employa-t-on comme velites et comme peltastes, ou parmi les rameurs de la flotte. [4] L'organisation de l'armee repondait ainsi avec une exactitude parfaite a l'organisation politique de la cite. Les dangers etaient proportionnes aux privileges, et la force materielle se trouvait dans les memes mains que la richesse. [5]

Il y eut ainsi dans presque toutes les cites dont l'histoire nous est connue, une periode pendant laquelle la classe riche ou tout au moins la classe aisee fut en possession du gouvernement. Ce regime politique eut ses merites, comme tout regime peut avoir les siens, quand il est conforme aux moeurs de l'epoque et que les croyances ne lui sont pas contraires. La noblesse sacerdotale de l'epoque precedente avait assurement rendu de grands services; car c'etait elle qui, pour la premiere fois, avait etabli des lois et fonde des gouvernements reguliers. Elle avait fait vivre avec calme et dignite, pendant plusieurs siecles, les societes humaines. L'aristocratie

La Cite Antique

de richesse eut un autre merite: elle imprima a la societe et a l'intelligence une impulsion nouvelle. Issue du travail sous toutes ses formes, elle l'honora et le stimula. Ce nouveau regime donnait le plus de valeur politique a l'homme le plus laborieux, le plus actif ou le plus habile; il etait donc favorable au developpement de l'industrie et du commerce; il l'etait aussi au progres intellectuel; car l'acquisition de cette richesse, qui se gagnait ou se perdait, d'ordinaire, suivant le merite de chacun, faisait de l'instruction le premier besoin et de l'intelligence le plus puissant ressort des affaires humaines. Il n'y a donc pas a etre surpris que sous ce regime la Grece et Rome aient elargi les limites de leur culture intellectuelle et pousse plus avant leur civilisation.

La classe riche ne garda pas l'empire aussi longtemps que l'ancienne noblesse hereditaire l'avait garde. Ses titres a la domination n'etaient pas de meme valeur. Elle n'avait pas ce caractere sacre dont l'ancien eupatride etait revetu; elle ne regnait pas en vertu des croyances et par la volonte des dieux. Elle n'avait rien en elle qui eut prise sur la conscience et qui forcat l'homme a se soumettre. L'homme ne s'incline guere que devant ce qu'il croit etre le droit ou ce que ses opinions lui montrent comme fort au-dessus de lui. Il avait pu se courber longtemps devant la superiorite religieuse de l'eupatride qui disait la priere et possedait les dieux. Mais la richesse ne lui imposait pas. Devant la richesse, le sentiment le plus ordinaire n'est pas le respect, c'est l'envie. L'inegalite politique qui resultait de la difference des fortunes, parut bientot une iniquite, et les hommes travaillerent a la faire disparaître.

D'ailleurs, la serie des revolutions, une fois commencee, ne devait pas s'arreter. Les vieux principes etaient renverses, et l'on n'avait plus de traditions ni de regles fixes. Il y avait un sentiment general de l'instabilite des choses, qui faisait qu'aucune constitution n'etait plus capable de durer bien longtemps. La nouvelle aristocratie fut donc attaquée comme l'avait ete l'ancienne; les pauvres voulurent etre citoyens et firent effort pour entrer a leur tour dans le corps politique.

Il est impossible d'entrer dans le detail de cette nouvelle lutte. L'histoire des cites, a mesure qu'elle s'eloigne de l'origine, se diversifie de plus en plus. Elles poursuivent la meme serie de revolutions; mais ces revolutions s'y presentent sous des formes tres-variees. On peut du moins faire cette remarque que, dans les villes ou le principal element de la richesse etait la possession du sol, la classe riche fut plus longtemps respectee et plus longtemps maitresse; et qu'au contraire dans les cites, comme Athenes, ou il y avait peu de fortunes territoriales et ou l'on s'enrichissait surtout par l'industrie et le commerce, l'instabilite des fortunes éveilla plus tot les convoitises ou les esperances des classes inferieures, et l'aristocratie fut plus tot attaquée.

Les riches de Rome resisterent beaucoup mieux que ceux de la Grece; cela tient a des causes que nous dirons plus loin. Mais quand on lit l'histoire grecque, on remarque avec quelque surprise combien l'aristocratie nouvelle se defendit faiblement. Il est vrai qu'elle ne pouvait pas, comme les eupatrides, opposer a ses adversaires le grand et puissant argument de la tradition et de la piete. Elle ne pouvait pas appeler a son secours les ancetres et les dieux. Elle n'avait pas de point d'appui dans ses propres croyances; elle n'avait pas foi dans la legitimité de ses privileges.

Elle avait bien la force des armes; mais cette superiorite meme finit par lui manquer. Les constitutions que les Etats se donnent, dureront sans doute plus longtemps si chaque Etat pouvait demeurer dans l'isolement, ou si du moins il pouvait vivre toujours en paix. Mais la guerre derange les rouages des constitutions et hate les changements. Or, entre ces cites de la Grece et de l'Italie l'etat de guerre etait presque perpetuel. C'etait sur la classe riche que le service militaire pesait le plus lourdement, puisque c'etait elle qui occupait le premier rang dans les batailles. Souvent, au retour d'une campagne, elle rentrait dans la ville, decimee et affaiblie, hors d'etat par consequent de tenir tete au parti populaire. A Tarente, par exemple, la haute classe ayant perdu la plus grande partie de ses membres dans une guerre contre les Japyges, la democratie s'etablit aussitot dans la cite. Le meme fait s'etait produit a Argos, une trentaine d'annees auparavant: a la suite d'une guerre malheureuse contre les Spartiates, le nombre des vrais citoyens etait devenu si faible, qu'il avait fallu donner le droit de cite a une foule de *perieques*. [6] C'est pour n'avoir pas a tomber dans cette extremite que Sparte etait si menagere du sang des vrais Spartiates. Quant a Rome, ses guerres continuelles expliquent en grande partie ses revolutions. La guerre a detruit d'abord son patriciat; des trois cents familles que cette caste comptait sous les rois, il en restait a peine un tiers apres la conquete du Samnium. La guerre a moissonne ensuite la plebe primitive, cette plebe riche et courageuse qui remplissait les cinq classes et qui formait les legions.

Un des effets de la guerre etait que les cites etaient presque toujours reduites a donner des armes aux classes inferieures. C'est pour cela qu'a Athenes et dans toutes les villes maritimes, le besoin d'une marine et les combats sur mer ont donne a la classe pauvre l'importance que les constitutions lui refusaient. Les thetes, eleves au rang de

La Cite Antique

rameurs, de matelots et meme de soldats, et ayant en mains le salut de la patrie, se sont sentis necessaires et sont devenus hardis. Telle fut l'origine de la democratie athenienne. Sparte avait peur de la guerre. On peut voir dans Thucydide sa lenteur et sa repugnance a entrer en campagne. Elle s'est laissee entrainer malgre elle dans la guerre du Peloponese; mais combien elle a fait d'efforts pour s'en retirer! C'est que Sparte etait forcee d'armer ses [Grec: upomeiodes], ses neodamodes, ses mothaces, ses laconiens et meme ses hilotes; elle savait bien que toute guerre, en donnant des armes a ces classes qu'elle opprimait, la mettait en danger de revolution et qu'il lui faudrait, au retour de l'armee, ou subir la loi de ses hilotes, ou trouver moyen de les faire massacrer sans bruit. Les plebeiens calomniaient le Senat de Rome, quand ils lui reprochaient de chercher toujours de nouvelles guerres. Le Senat etait bien trop habile. Il savait ce que ces guerres lui coutaient de concessions et d'echecs au forum. Mais il ne pouvait pas les eviter.

Il est donc hors de doute que la guerre a peu a peu comble la distance que l'aristocratie de richesse avait mise entre elle et les classes inferieures. Par la il est arrive bientot que les constitutions se sont trouvees en desaccord avec l'etat social et qu'il a fallu les modifier. D'ailleurs on doit reconnaitre que tout privilege etait necessairement en contradiction avec le principe qui gouvernait alors les hommes. L'interet public n'etait pas un principe qui fut de nature a autoriser et a maintenir longtemps l'inegalite. Il conduisait inevitablement les societes a la democratie.

Cela est si vrai qu'il fallut partout, un peu plus tot ou un peu plus tard, donner a tous les hommes libres des droits politiques. Des que la plebe romaine voulut avoir des comices qui lui fussent propres, elle dut y admettre les proletaires, et ne put pas y faire passer la division en classes. La plupart des cites virent ainsi se former des assemblees vraiment populaires, et le suffrage universel fut etabli.

Or le droit de suffrage avait alors une valeur incomparablement plus grande que celle qu'il peut avoir dans les Etats modernes. Par lui le dernier des citoyens mettait la main a toutes les affaires, nommait les magistrats, faisait les lois, rendait la justice, decidait de la guerre ou de la paix et redigeait les traites d'alliance. Il suffisait donc de cette extension du droit de suffrage pour que le gouvernement fut vraiment democratique.

Il faut faire une derniere remarque. On aurait peut-etre evite l'avenement de la democratie, si l'on avait pu fonder ce que Thucydide appelle [Grec: oligarchia isonomos], c'est-a-dire le gouvernement pour quelques-uns et la liberte pour tous. Mais les Grecs n'avaient pas une idee nette de la liberte; les droits individuels manquerent toujours chez eux de garanties. Nous savons par Thucydide, qui n'est certes pas suspect de trop de zele pour le gouvernement democratique, que sous la domination de l'oligarchie le peuple etait en butte a beaucoup de vexations, de condamnations arbitraires, d'executions violentes. Nous lisons dans cet historien " qu'il fallait le regime democratique pour que les pauvres eussent un refuge et les riches un frein ". Les Grecs n'ont jamais su concilier l'egalite civile avec l'inegalite politique. Pour que le pauvre ne fut pas lese dans ses interets personnels, il leur a paru necessaire qu'il eut un droit de suffrage, qu'il fut juge dans les tribunaux, et qu'il put etre magistrat. Si nous nous rappelons d'ailleurs que, chez les Grecs, l'Etat etait une puissance absolue, et qu'aucun droit individuel ne tenait contre lui, nous comprendrons quel immense interet il y avait pour chaque homme, meme pour le plus humble, a avoir des droits politiques, c'est-a-dire a faire partie du gouvernement. Le souverain collectif etant si omnipotent, l'homme ne pouvait etre quelque chose qu'en etant un membre de ce souverain. Sa securite et sa dignite tenaient a cela. On voulait posseder les droits politiques, non pour avoir la vraie liberte, mais pour avoir au moins ce qui pouvait en tenir lieu.

NOTES

[1] Plutarque, Solon, 18; Aristide, 13. Aristote cite par Harpocraton, aux mots [Grec: ippeis, thaetes]. Pollux, VIII, 129.

[2] Tite-Live, I, 43.

[3] Aristote, Politique, III, 3, 4; VI, 4, 5 (edit. Didot).

[4] Lysias, in *Alcib.*, I, 8; II, 7. Isee, VII, 89, Xenophon, *Hellen.*, VII, 4. Harpocraton, [Grec: thaetes].

[5] La relation entre le service militaire et les droits politiques est manifeste: a Rome, l'assemblee centuriate n'etait pas autre chose que l'armee; cela est si vrai que les hommes qui avaient depasse l'age du service militaire n'avaient plus droit de suffrage dans ces comices. Les historiens ne nous disent pas qu'il y eut une loi semblable a Athenes; mais il y a des chiffres qui sont significatifs; Thucydide nous apprend (II, 31; II, 13) qu'au debut de la guerre, Athenes avait 13,000 hoplites; si l'on y ajoute les chevaliers qu'Aristophane (dans les *Guepes*) porte a un millier environ, on arrive au chiffre de 14,000 soldats. Or Plutarque nous dit qu'a la meme epoque le nombre des citoyens etait de 14,000. C'est donc que les proletaires, qui n'avaient pas le droit de servir parmi les hoplites,

La Cite Antique

n'etaient pas non plus comptes parmi les citoyens. La constitution d'Athenes, en 430, n'etait donc pas encore tout a fait democratique.

[6] Aristote, *Politique*, VIII, 2, 8 (V, 2).

CHAPITRE XI. REGLES DU GOUVERNEMENT DEMOCRATIQUE; EXEMPLE DE LA DEMOCRATIE ATHENIENNE.

A mesure que les revolutions suivaient leur cours et que l'on s'eloignait de l'ancien regime, le gouvernement des hommes devenait plus difficile. Il y fallait des regles plus minutieuses, des rouages plus nombreux et plus delicats. C'est ce qu'on peut voir par l'exemple du gouvernement d'Athenes.

Athenes comptait un fort grand nombre de magistrats. En premier lieu, elle avait conserve tous ceux de l'epoque precedente, l'archonte qui donnait son nom a l'annee et veillait a la perpetuite des cultes domestiques, le roi qui accomplissait les sacrifices, le polemarche qui figurait comme chef de l'armee et qui jugeait les etrangers, les six thesmothetes qui paraissaient rendre la justice et qui en realite ne faisaient que presider des jurys; elle avait encore les dix [Grec: ieropoioi] qui consultaient les oracles et faisaient quelques sacrifices, les [Grec: parasitoi] qui accompagnaient l'archonte et le roi dans les ceremonies, les dix athlothes qui restaient quatre ans en exercice pour preparer la fete de Bacchus, enfin les prytanes, qui au nombre de cinquante, etaient reunis en permanence pour veiller a l'entretien du foyer public et a la continuation des repas sacres. On voit, par cette liste, qu'Athenes restait fidele aux traditions de l'ancien temps; tant de revolutions n'avaient pas encore acheve de detruire ce respect superstitieux. Nul n'osait rompre avec les vieilles formes de la religion nationale; la democratie continuait le culte institue par les eupatrides.

Venaient ensuite les magistrats specialement crees pour la democratie, qui n'etaient pas des pretres, et qui veillaient aux interets materiels de la cite. C'etaient d'abord les dix strateges qui s'occupaient des affaires de la guerre et de celles de la politique; puis, les dix astynomes qui avaient le soin de la police; les dix agoranomes qui veillaient sur les marches de la ville et du Piree; les quinze sitophylaques qui avaient les yeux sur la vente du ble; les quinze metronomes qui controlaient les poids et les mesures; les dix gardes du tresor; les dix receveurs des comptes; les onze qui etaient charges de l'execution des sentences. Ajoutez que la plupart de ces magistratures etaient repetees dans chacune des tribus et dans chacun des demes. Le moindre groupe de population, dans l'Attique, avait son archonte, son pretre, son secretaire, son receveur, son chef militaire. On ne pouvait presque pas faire un pas dans la ville ou dans la campagne sans rencontrer un magistrat.

Ces fonctions etaient annuelles; il en resultait qu'il n'etait presque pas un homme qui ne put esperer d'en exercer quelqu'une a son tour. Les magistrats-pretres etaient choisis par le sort. Les magistrats qui n'exercaient que des fonctions d'ordre public, etaient elus par le peuple. Toutefois il y avait une precaution contre les caprices du sort ou ceux du suffrage universel: chaque nouvel elu subissait un examen, soit devant le Senat, soit devant les magistrats sortant de charge, soit enfin devant l'Areopage, non que l'on demandat des preuves de capacite ou de talent; mais on faisait une enquete sur la probite de l'homme et sur sa famille; on exigeait aussi que tout magistrat eut un patrimoine en fonds de terre.

Il semblerait que ces magistrats, elue par les suffrages de leurs egaux, nommes seulement pour une annee, responsables et meme revocables, dussent avoir peu de prestige et d'autorite. Il suffit pourtant de lire Thucydide et Xenophon pour s'assurer qu'ils etaient respectes et obeis. Il y a toujours eu dans le caractere des anciens, meme des Atheniens, une grande facilite a se plier a une discipline. C'etait peut-etre la consequence des habitudes d'obeissance que le gouvernement sacerdotal leur avait donnees. Ils etaient accoutumes a respecter l'Etat et tous ceux qui, a des degres divers, le representaient. Il ne leur venait pas a l'esprit de mepriser un magistrat parce qu'il etait leur elu; le suffrage etait repute une des sources les plus saintes de l'autorite.

Au-dessus des magistrats qui n'avaient d'autre charge que celle de faire executer les lois, il y avait le Senat. Ce n'etait qu'un corps deliberant, une sorte de Conseil d'Etat; il n'agissait pas, ne faisait pas les lois, n'exercait aucune souverainete. On ne voyait aucun inconvenient a ce qu'il fut renouvele chaque annee; car il n'exigeait de ses membres ni une intelligence superieure ni une grande experience. Il etait compose des cinquante prytanes de chaque tribu, qui exercaient a tour de role les fonctions sacrees et deliberaient toute l'annee sur les interets religieux ou politiques de la ville. C'est probablement parce que le Senat n'etait que la reunion des prytanes, c'est-a-dire des pretres annuels du foyer, qu'il etait nomme par la voie du sort. Il est juste de dire qu'apres que le sort avait prononce, chaque nom subissait une epreuve et etait ecarte s'il ne paraissait pas suffisamment honorable.

[1]

La Cite Antique

Au-dessus meme du Senat il y avait l'assemblee du peuple. C'etait le vrai souverain. Mais de meme que dans les monarchies bien constituees le monarque s'entoure de precautions contre ses propres caprices et ses erreurs, la democratie avait aussi des regles invariables auxquelles elle se soumettait.

L'assemblee etait convoquee par les prytanes ou les strateges. Elle se tenait dans une enceinte consacree par la religion; des le matin, les pretres avaient fait le tour du Pnyx en immolant des victimes et en appelant la protection des dieux. Le peuple etait assis sur des bancs de pierre. Sur une sorte d'estrade elevee se tenaient les prytanes et, en avant, les proedres qui presidaient l'assemblee. Un autel se trouvait pres de la tribune, et la tribune elle-meme etait reputee une sorte d'autel. Quand tout le monde etait assis, un pretre ([Grec: chaerux]) elevait la voix: “ Gardez le silence, disait-il, le silence religieux ([Grec: euphaemia]); priez les dieux et les deesses (et ici il nommait les principales divinites du pays) afin que tout se passe au mieux dans cette assemblee pour le plus grand avantage d'Athenes et la felicite des citoyens. “ Puis le peuple, ou quelqu'un en son nom repondait: “ Nous invoquons les dieux pour qu'ils protegent la cite. Puisse l'avis du plus sage prevaloir! Soit maudit celui qui nous donnerait de mauvais conseils, qui pretendrait changer les decrets et les lois, ou qui revelerait nos secrets a l'ennemi! ” [2]

Ensuite le heraut, sur l'ordre des presidents, disait de quel sujet l'assemblee devait s'occuper. Ce qui etait presente au peuple devait avoir ete deja discute et etudie par le Senat. Le peuple n'avait pas ce qu'on appelle en langage moderne l'initiative. Le Senat lui apportait un projet de decret; il pouvait le rejeter ou l'admettre, mais il n'avait pas a deliberer sur autre chose.

Quand le heraut avait donne lecture du projet de decret, la discussion etait ouverte. Le heraut disait: “ Qui veut prendre la parole? ” Les orateurs montaient a la tribune, par rang d'age. Tout homme pouvait parler, sans distinction de fortune ni de profession, mais a la condition qu'il eut prouve qu'il jouissait des droits politiques, qu'il n'etait pas debiteur de l'Etat, que ses moeurs etaient pures, qu'il etait marie en legitime mariage, qu'il possedait un fonds de terre dans l'Attique, qu'il avait rempli tous ses devoirs envers ses parents, qu'il avait fait toutes les expeditions militaires pour lesquelles il avait ete commande, et qu'il n'avait jete son bouclier dans aucun combat. [3]

Ces precautions une fois prises contre l'eloquence, le peuple s'abandonnait ensuite a elle tout entier. Les Atheniens, comme dit Thucydide, ne croyaient pas que la parole nuisit a l'action. Ils sentaient, au contraire, le besoin d'etre eclaires. La politique n'etait plus, comme dans le regime precedent, une affaire de tradition et de foi. Il fallait reflechir et peser les raisons. La discussion etait necessaire; car toute question etait plus ou moins obscure, et la parole seule pouvait mettre la verite en lumiere. Le peuple athenien voulait que chaque affaire lui fut presentee sous toutes ses faces differentes et qu'on lui montrat clairement le pour et le contre. Il tenait fort a ses orateurs; on dit qu'il les retribuait en argent pour chaque discours prononce a la tribune. [4] Il faisait mieux encore: il les ecoutait. Car il ne faut pas se figurer une foule turbulente et tapageuse. L'attitude du peuple etait plutot le contraire; le poete comique le represente ecoutant bouche beante, immobile sur ses bancs de pierre. [5] Les historiens et les orateurs nous decrivent frequemment ces reunions populaires; nous ne voyons presque jamais qu'un orateur soit interrompu; que ce soit Pericles ou Cleon, Eschine ou Demosthenes, le peuple est attentif; qu'on le flatte ou qu'on le gourmande, il ecoute. Il laisse exprimer les opinions les plus opposees, avec une patience qui est quelquefois admirable. Jamais de cris ni de huees. L'orateur, quoi qu'il dise, peut toujours arriver au bout de son discours.

A Sparte l'eloquence n'est guere connue. C'est que les principes du gouvernement ne sont pas les memes. L'aristocratie gouverne encore, et elle a des traditions fixes qui la dispensent de debattre longuement le pour et le contre de chaque sujet. A Athenes le peuple veut etre instruit; il ne se decide qu'apres un debat contradictoire; il n'agit qu'autant qu'il est convaincu ou qu'il croit l'etre. Pour mettre en branle le suffrage universel, il faut la parole; l'eloquence est le ressort du gouvernement democratique. Aussi les orateurs prennent-ils de bonne heure le titre de *demagogues*, c'est-a-dire de conducteurs de la cite; ce sont eux, en effet, qui la font agir et qui determinent toutes ses resolutions.

On avait prevu le cas ou un orateur ferait une proposition contraire aux lois existantes. Athenes avait des magistrats speciaux, qu'elle appelait les gardiens des lois. Au nombre de sept ils surveillaient l'assemblee, assis sur des sieges eleves, et semblaient représenter la loi, qui est au-dessus du peuple meme. S'ils voyaient qu'une loi etait attaquée, ils arretaient l'orateur au milieu de son discours et ordonnaient la dissolution immediate de l'assemblee. Le peuple se separait, sans avoir le droit d'aller aux suffrage. [6]

La Cite Antique

Il y avait une loi, peu applicable a la verite, qui punissait tout orateur convaincu d'avoir donne un mauvais conseil au peuple. Il y en avait une autre qui interdisait l'acces de la tribune a tout orateur qui avait conseille trois fois des resolutions contraires aux lois existantes. [7]

Athenes savait tres-bien que la democratie ne peut se soutenir que par le respect des lois. Le soin de rechercher les changements qu'il pouvait etre utile d'apporter dans la legislation, appartenait specialement aux thesmothetes. Leurs propositions etaient presentees au Senat, qui avait le droit de les rejeter, mais non pas de les convertir en lois. En cas d'approbation, le Senat convoquait l'assemblee et lui faisait part du projet des thesmothetes. Mais le peuple ne devait rien resoudre immediatement; il renvoyait la discussion a un autre jour, et en attendant il designait cinq orateurs qui devaient avoir pour mission speciale de defendre l'ancienne loi et de faire ressortir les inconvenients de l'innovation proposee. Au jour fixe, le peuple se reunissait de nouveau, et ecoutait d'abord les orateurs charges de la defense des lois anciennes, puis ceux qui appuyaient les nouvelles. Les discours entendus, le peuple ne se prononcait pas encore. Il se contentait de nommer une commission, fort nombreuse, mais composee exclusivement d'hommes qui eussent exerce les fonctions de juge. Cette commission reprenait l'examen de l'affaire, entendait de nouveau les orateurs, discutait et deliberait. Si elle rejetait la loi proposee, son jugement etait sans appel. Si elle l'approuvait, elle reunissait encore le peuple, qui, pour cette troisieme fois, devait enfin voter, et dont les suffrages faisaient de la proposition une loi. [8]

Malgre tant de prudence, il se pouvait encore qu'une proposition injuste ou funeste fut adoptee. Mais la loi nouvelle portait a jamais le nom de son auteur, qui pouvait plus tard etre poursuivi en justice et puni. Le peuple, en vrai souverain, etait repute impeccable; mais chaque orateur restait toujours responsable du conseil qu'il avait donne. [9]

Telles etaient les regles auxquelles la democratie obeissait. Il ne faudrait pas conclure de la qu'elle ne commit jamais de fautes. Quelle que soit la forme de gouvernement, monarchie, aristocratie, democratie, il y a des jours ou c'est la raison qui gouverne, et d'autres ou c'est la passion. Aucune constitution ne supprima jamais les faiblesses et les vices de la nature humaine. Plus les regles sont minutieuses, plus elles accusent que la direction de la societe est difficile et pleine de perils. La democratie ne pouvait durer qu'a force de prudence.

On est etonne aussi de tout le travail que cette democratie exigeait des hommes. C'etait un gouvernement fort laborieux. Voyez a quoi se passe la vie d'un Athenien. Un jour il est appele a l'assemblee de son deme et il a a deliberer sur les interets religieux ou politiques de cette petite association. Un autre jour il est convoque a l'assemblee de sa tribu; il s'agit de regler une fete religieuse, ou d'examiner des depenses, ou de faire des decrets, ou de nommer des chefs et des juges. Trois fois par mois regulierement il faut qu'il assiste a l'assemblee generale du peuple; il n'a pas le droit d'y manquer. Or, la seance est longue; il n'y va pas seulement pour voter; venu des le matin, il faut qu'il reste jusqu'a une heure avancee du jour a ecouter des orateurs. Il ne peut voter qu'autant qu'il a ete present des l'ouverture de la seance et qu'il a entendu tous les discours. Ce vote est pour lui une affaire des plus serieuses; tantot il s'agit de nommer ses chefs politiques et militaires, c'est-a-dire ceux a qui son interet et sa vie vont etre confies pour un an; tantot c'est un impot a etabli ou une loi a changer; tantot c'est sur la guerre qu'il a a voter, sachant bien qu'il aura a donner son sang ou celui d'un fils. Les interets individuels sont unis inseparablement a l'interet de l'Etat. L'homme ne peut etre ni indifferent ni leger. S'il se trompe, il sait qu'il en portera bientot la peine, et que dans chaque vote il engage sa fortune et sa vie. Le jour ou la malheureuse expedition de Sicile fut decidee, il n'etait pas un citoyen qui ne sut qu'un des siens en ferait partie et qui ne dut appliquer toute l'attention de son esprit a mettre en balance ce qu'une telle guerre offrait d'avantages et ce qu'elle presentait de dangers. Il importait grandement de reflechir et de s'eclairer. Car un echec de la patrie etait pour chaque citoyen une diminution de sa dignite personnelle, de sa securite et de sa richesse.

Le devoir du citoyen ne se bornait pas a voter. Quand son tour venait, il devait etre magistrat dans son deme ou dans sa tribu. Une annee sur deux en moyenne, [10] il etait heliaste, et il passait toute cette annee-la dans les tribunaux, occupe a ecouter les plaideurs et a appliquer les lois. Il n'y avait guere de citoyen qui ne fut appele deux fois dans sa vie a faire partie du Senat; alors, pendant une annee, il siegeait chaque jour du matin au soir, recevant les depositions des magistrats, leur faisant rendre leurs comptes, repondant aux ambassadeurs etrangers, redigeant les instructions des ambassadeurs atheniens, examinant toutes les affaires qui devaient etre soumises au peuple et preparant tous les decrets. Enfin il pouvait etre magistrat de la cite, archonte, stratege, astynome, si le sort ou le suffrage le designait. On voit que c'etait une lourde charge que d'etre citoyen d'un Etat democratique, qu'il y avait la de quoi occuper presque toute l'existence, et qu'il restait bien peu de temps pour les travaux personnels et la vie

La Cite Antique

domestique. Aussi Aristote disait-il très-justement que l'homme qui avait besoin de travailler pour vivre, ne pouvait pas être citoyen. Telles étaient les exigences de la démocratie. Le citoyen, comme le fonctionnaire public de nos jours, se devait tout entier à l'Etat. Il lui donnait son sang dans la guerre, son temps pendant la paix. Il n'était pas libre de laisser de côté les affaires publiques pour s'occuper avec plus de soin des siennes. C'étaient plutôt les siennes qu'il devait négliger pour travailler au profit de la cité. Les hommes passaient leur vie à se gouverner. La démocratie ne pouvait durer que sous la condition du travail incessant de tous ses citoyens. Pour peu que le zèle se ralentit, elle devait périr ou se corrompre.

NOTES

- [1] Eschine, III, 2; Andocide, II, 19; I, 45–55.
[2] Eschine, I, 23; III, 4. Dinarque, II, 14. Demosthènes, in *Aristocr.*, 97. Aristophane, *Acharn.*, 43, 44 et Scholiaste, *Thesmoph.*, 295–310.
[3] Eschine, I, 27–33. Dinarque, I, 71.
[4] C'est du moins ce que fait entendre Aristophane, *Guepes*, 711 (639); voy. le Scholiaste.
[5] Aristophane, *Chevaliers*, 1119.
[6] Pollux, VIII, 94. Philochore, *Fragm.*, coll. Didot, p. 407.
[7] Athènes, X, 73. Pollux, VIII, 52. Voy. G. Perrot, *Hist. du droit public d'Athènes*, chap. II.
[8] Eschine, in *Ctesiph.*, 38. Demosthènes, in *Timocr.*; in *Leptin.* Andocide, I, 83.
[9] Thucydide, III, 43. Demosthènes, in *Timocratem.*
[10] Il y avait 5,000 hélistes sur 14,000 citoyens; encore peut-on retrancher de ce dernier chiffre 3 ou 4,000 qui devaient être écartés par la [Grec: dokimasia].

CHAPITRE XII. RICHES ET PAUVRES; LA DEMOCRATIE PERIT; LES TYRANS POPULAIRES.

Lorsque la serie des revolutions eut amene l'egalite entre les hommes et qu'il n'y eut plus lieu de se combattre pour des principes et des droits, les hommes se firent la guerre pour des interets. Cette periode nouvelle de l'histoire des cites ne commença pas pour toutes en meme temps. Dans les unes elle suivit de tres pres l'etablissement de la democratie; dans les autres elle ne parut qu'apres plusieurs generations qui avaient su se gouverner avec calme. Mais toutes les cites, tot ou tard, sont tombees dans ces deplorables luttes.

A mesure que l'on s'etait eloigne de l'ancien regime, il s'etait forme une classe pauvre. Auparavant, lorsque chaque homme faisait partie d'une *gens* et avait son maitre, la misere etait presque inconnue. L'homme etait nourri par son chef; celui a qui il donnait son obeissance, lui devait en retour de subvenir a tous ses besoins. Mais les revolutions, qui avaient dissous le [Grec: *genos*], avaient aussi change les conditions de la vie humaine. Le jour ou l'homme s'etait affranchi des liens de la clientele, il avait vu se dresser devant lui les necessites et les difficultes de l'existence. La vie etait devenue plus independante, mais aussi plus laborieuse et sujette a plus d'accidents. Chacun avait eu desormais le soin de son bien-etre, chacun sa jouissance et sa tache. L'un s'etait enrichi par son activite ou sa bonne fortune, l'autre etait reste pauvre. L'inegalite de richesse est inevitable dans toute societe qui ne veut pas rester dans l'etat patriarcal ou dans l'etat de tribu.

La democratie ne supprima pas la misere: elle la rendit, au contraire, plus sensible. L'egalite des droits politiques fit ressortir encore davantage l'inegalite des conditions.

Comme il n'y avait aucune autorite qui s'elevait au-dessus des riches et des pauvres a la fois, et qui put les contraindre a rester en paix, il eut ete a souhaiter que les principes economiques et les conditions du travail fussent tels que les deux classes fussent forcees de vivre en bonne intelligence. Il eut fallu, par exemple, qu'elles eussent besoin l'une de l'autre, que le riche ne put s'enrichir qu'en demandant au pauvre son travail, et que le pauvre trouvât les moyens de vivre en donnant son travail au riche. Alors l'inegalite des fortunes eut stimule l'activite et l'intelligence de l'homme; elle n'eut pas enfante la corruption et la guerre civile.

Mais beaucoup de cites manquaient absolument d'industrie et de commerce; elles n'avaient donc pas la ressource d'augmenter la somme de la richesse publique, afin d'en donner quelque part au pauvre sans depouiller personne. La ou il y avait du commerce, presque tous les benefices en etaient pour les riches, par suite du prix exagere de l'argent. S'il y avait de l'industrie, les travailleurs etaient des esclaves. On sait quel le riche d'Athenes ou de Rome avait dans sa maison des ateliers de tisserands, de ciseleurs, d'armuriers, tous esclaves. Meme les professions liberales etaient a peu pres fermees au citoyen. Le medecin etait souvent un esclave qui guerissait les malades au profit de son maitre. Les commis de banque, beaucoup d'architectes, les constructeurs de navires, les bas fonctionnaires de l'Etat, etaient des esclaves. L'esclavage etait un fleau dont la societe libre souffrait elle-meme. Le citoyen trouvait peu d'emplois, peu de travail. Le manque d'occupation le rendait bientot paresseux. Comme il ne voyait travailler que les esclaves, il meprisait le travail. Ainsi les habitudes economiques, les dispositions morales, les prejuges, tout se reunissait pour empecher le pauvre de sortir de sa misere et de vivre honnetement. La richesse et la pauvreté n'etaient pas constituees de maniere a pouvoir vivre en paix.

Le pauvre avait l'egalite des droits. Mais assurement ses souffrances journalieres lui faisaient penser que l'egalite des fortunes eut ete bien preferable. Or il ne fut pas longtemps sans s'apercevoir que l'egalite qu'il avait, pouvait lui servir a acquerir celle qu'il n'avait pas, et que, maitre des suffrages, il pouvait devenir maitre de la richesse.

Il commença par vouloir vivre de son droit de suffrage. Il se fit payer pour assister a l'assemblee, ou pour juger dans les tribunaux. Si la cite n'etait pas assez riche pour subvenir a de telles depenses, le pauvre avait d'autres ressources. Il vendait son vote, et comme les occasions de voter etaient frequentes, il pouvait vivre. A Rome, ce trafic se faisait regulierement et au grand jour; a Athenes, on se cachait mieux. A Rome, ou le pauvre n'entrait pas dans les tribunaux, il se vendait comme temoin; a Athenes, comme juge. Tout cela ne tirait pas le pauvre de sa misere et le jetait dans la degradation.

Ces expedients ne suffisant pas, le pauvre usa de moyens plus energiques. Il organisa une guerre en regle contre la richesse. Cette guerre fut d'abord deguisee sous des formes legales; on chargea les riches de toutes les

La Cite Antique

depenses publiques, on les accabla d'impots, on leur fit construire des triemes, on voulut qu'ils donnassent des fetes au peuple. Puis on multiplia les amendes dans les jugements; on prononca la confiscation des biens pour les fautes les plus legeres. Peut-on dire combien d'hommes furent condamnes a l'exil par la seule raison qu'ils etaient riches? La fortune de l'exile allait au tresor public, d'ou elle s'ecoulait ensuite, sous forme de triobole, pour etre partagee entre les pauvres. Mais tout cela ne suffisait pas encore: car le nombre des pauvres augmentait toujours. Les pauvres en vinrent alors a user de leur droit de suffrage pour decreter soit une abolition de dettes, soit une confiscation en masse et un bouleversement general.

Dans les epoques precedentes on avait respecte le droit de propriete, parce qu'il avait pour fondement une croyance religieuse. Tant que chaque patrimoine avait ete attache a un culte et avait ete repute inseparable des dieux domestiques d'une famille, nul n'avait pense qu'on eut le droit de depouiller un homme de son champ. Mais a l'epoque ou les revolutions nous ont conduits, ces vieilles croyances sont abandonnees et la religion de la propriete a disparu. La richesse n'est plus un terrain sacre et inviolable. Elle ne parait plus un don des dieux, mais un don du hasard. On a le desir de s'en emparer, en depouillant celui qui la possede; et ce desir, qui autrefois eut paru une impiete, commence a paraitre legitime. On ne voit plus le principe superieur qui consacre le droit de propriete; chacun ne sent que son propre besoin et mesure sur lui son droit.

Nous avons deja dit que la cite, surtout chez les Grecs, avait un pouvoir sans limites, que la liberte etait inconnue, et que le droit individuel n'etait rien vis-a-vis de la volonte de l'Etat. Il resultait de la que la majorite des suffrages pouvait decreter la confiscation des biens des riches, et que les Grecs ne voyaient en cela ni illegalite ni injustice. Ce que l'Etat avait prononce, etait le droit. Cette absence de liberte individuelle a ete une cause de malheurs et de desordres pour la Grece. Rome, qui respectait un peu plus le droit de l'homme, a aussi moins souffert.

Plutarque raconte qu'a Megare, apres une insurrection, on decreta que les dettes seraient abolies, et que les creanciers, outre la perte du capital, seraient tenus de rembourser les interets deja payes. [1]

“ A Megare, comme dans d'autres villes, dit Aristote, [2] le parti populaire, s'etant empare du pouvoir, commença par prononcer la confiscation des biens contre quelques familles riches. Mais une fois dans cette voie, il ne lui fut pas possible de s'arreter. Il fallut faire chaque jour quelque nouvelle victime; et a la fin le nombre de riches qu'on depouilla et qu'on exila devint si grand, qu'ils formerent une armee. “

En 412, “ le peuple de Samos fit perir deux cents de ses adversaires, en exila quatre cents autres, et se partagea leurs terres et leurs maisons ”. [3]

A Syracuse, le peuple fut a peine delivre du tyran Denys que des la premiere assemblee il decreta le partage des terres. [4]

Dans cette periode de l'histoire grecque, toutes les fois que nous voyons une guerre civile, les riches sont dans un parti et les pauvres dans l'autre. Les pauvres veulent s'emparer de la richesse, les riches veulent la conserver ou la reprendre. “ Dans toute guerre civile, dit un historien grec, il s'agit de deplacer les fortunes. “ [5] Tout demagogue faisait comme ce Molpagoras de Cios, [6] qui livrait a la multitude ceux qui possedaient de l'argent, massacrait les uns, exilait les autres, et distribuait leurs biens entre les pauvres. A Messene, des que le parti populaire prit le dessus, il exila les riches et partagea leurs terres.

Les classes elevees n'ont jamais eu chez les anciens assez d'intelligence ni assez d'habilete pour tourner les pauvres vers le travail et les aider a sortir honorablement de la misere et de la corruption. Quelques hommes de coeur l'ont essaye; ils n'y ont pas reussi. Il resultait de la que les cites flottaient toujours entre deux revolutions, l'une qui depouillait les riches, l'autre qui les remettait en possession de leur fortune. Cela dura depuis la guerre du Peloponese jusqu'a la conquete de la Grece par les Romains.

Dans chaque cite, le riche et le pauvre etaient deux ennemis qui vivaient a cote l'un de l'autre, l'un convoitant la richesse, l'autre voyant sa richesse convoitee. Entre eux nulle relation, nul service, nul travail qui les unit. Le pauvre ne pouvait acquerir la richesse qu'en depouillant le riche. Le riche ne pouvait defendre son bien que par une extreme habilete ou par la force. Ils se regardaient d'un oeil haineux. C'etait dans chaque ville une double conspiration: les pauvres conspiraient par cupidite, les riches par peur. Aristote dit que les riches prononcaient entre eux ce serment: “ Je jure d'etre toujours l'ennemi du peuple, et de lui faire tout le mal que je pourrai. “ [7]

Il n'est pas possible de dire lequel des deux partis commit le plus de cruautés et de crimes. Les haines effacaient dans le coeur tout sentiment d'humanite. “ Il y eut a Milet une guerre entre les riches et les pauvres. Ceux-ci eurent d'abord le dessus et forcerent les riches a s'enfuir de la ville. Mais ensuite, regrettant de n'avoir pu

La Cite Antique

les egorger, ils prirent leurs enfants, les rassemblèrent dans des granges et les firent broyer sous les pieds des boeufs. Les riches rentrerent ensuite dans la ville et redevinrent les maitres. Ils prirent, a leur tour, les enfants des pauvres, les enduisirent de poix et les brulerent tout vifs. “ [8]

Que devenait alors la democratie? Elle n'etait pas precisement responsable de ces exces et de ces crimes; mais elle en etait atteinte la premiere. Il n'y avait plus de regles; or, la democratie ne peut vivre qu'au milieu des regles les plus strictes et les mieux observees. On ne voyait plus de vrais gouvernements, mais des factions au pouvoir. Le magistrat n'exerçait plus l'autorite au profit de la paix et de la loi, mais au profit des interets et des convoitises d'un parti. Le commandement n'avait plus ni titres legitimes ni caractere sacre; l'obeissance n'avait plus rien de volontaire; toujours contrainte, elle se promettait toujours une revanche. La cite n'etait plus, comme dit Platon, qu'un assemblage d'hommes dont une partie etait maitresse et l'autre esclave. On disait du gouvernement qu'il etait aristocratique quand les riches etaient au pouvoir, democratique quand c'etaient les pauvres. En realite, la vraie democratie n'existait plus.

A partir du jour ou les besoins et les interets materiels avaient fait irruption en elle, elle s'etait alteree et corrompue. La democratie, avec les riches au pouvoir, etait devenue une oligarchie violente; la democratie des pauvres etait devenue la tyrannie. Du cinquieme au deuxieme siecle avant notre ere, nous voyons dans toutes les cites de la Grece et de l'Italie, Rome encore exceptee, que les formes republicaines sont mises en peril et qu'elles sont devenues odieuses a un parti. Or, on peut distinguer clairement qui sont ceux qui veulent les detruire, et qui sont ceux qui les voudraient conserver. Les riches, plus eclaires et plus fiers, restent fideles au regime republicain, pendant que les pauvres, pour qui les droits politiques ont moins de prix, se donnent volontiers pour chef un tyran. Quand cette classe pauvre, apres plusieurs guerres civiles, reconnut que ses victoires ne servaient de rien, que le parti contraire revenait toujours au pouvoir, et qu'apres de longues alternatives de confiscations et de restitutions, la lutte etait toujours a recommencer, elle imagina d'etablir un regime monarchique qui fut conforme a ses interets, et qui, en comprimant a jamais le parti contraire, lui assurat pour l'avenir les benefices de sa victoire. Elle crea ainsi des tyrans. A partir de ce moment, les partis changerent de nom: on ne fut plus aristocrate ou democrate; on combattit pour la liberte, ou on combattit pour la tyrannie. Sous ces deux mots, c'etaient encore la richesse et la pauvreté qui se faisaient la guerre. Liberte signifiait le gouvernement ou les riches avaient le dessus et defendaient leur fortune; tyrannie indiquait exactement le contraire.

C'est un fait general et presque sans exception dans l'histoire de la Grece et de l'Italie, que les tyrans sortent du parti populaire et ont pour ennemi le parti aristocratique. “ Le tyran, dit Aristote, n'a pour mission que de proteger le peuple contre les riches; il a toujours commence par etre un demagogue, et il est de l'essence de la tyrannie de combattre l'aristocratie. “ —” Le moyen d'arriver a la tyrannie, dit-il encore, c'est de gagner la confiance de la foule; or, on gagne sa confiance en se declarant l'ennemi des riches. Ainsi firent Pisistrate a Athenes, Theagene a Megare, Denys a Syracuse. “ [9]

Le tyran fait toujours la guerre aux riches. A Megare, Theagene surprend dans la campagne les troupeaux des riches et les egorge. A Cumes, Aristodeme abolit les dettes, et enleve les terres aux riches pour les donner aux pauvres. Ainsi font Nicocles a Sicyone, Aristomaque a Argos. Tous ces tyrans nous sont representes par les ecrivains comme tres-cruels; il n'est pas probable qu'ils le fussent tous par nature; mais ils l'etaient par la necessite pressante ou ils se trouvaient de donner des terres ou de l'argent aux pauvres. Ils ne pouvaient se maintenir au pouvoir qu'autant qu'ils satisfaisaient les convoitises de la foule et qu'ils entretenaient ses passions.

Le tyran de ces cites grecques est un personnage dont rien aujourd'hui ne peut nous donner une idee. C'est un homme qui vit au milieu de ses sujets, sans intermediaire et sans ministres, et qui les frappe directement. Il n'est pas dans cette position elevee et independante ou est le souverain d'un grand Etat. Il a toutes les petites passions de l'homme prive: il n'est pas insensible aux profits d'une confiscation; il est accessible a la colere et au desir de la vengeance personnelle; il a peur; il sait qu'il a des ennemis tout pres de lui et que l'opinion publique approuve l'assassinat, quand c'est un tyran qui est frappe. On devine ce que peut etre le gouvernement d'un tel homme. Sauf deux ou trois honorables exceptions, les tyrans qui se sont eleves dans toutes les villes grecques au quatrieme et au troisieme siecle, n'ont regne qu'en flattant ce qu'il y avait de plus mauvais dans la foule et en abattant violemment tout ce qui etait superieur par la naissance, la richesse ou le merite. Leur pouvoir etait illimite; les Grecs purent reconnaitre combien le gouvernement republicain, lorsqu'il ne professe pas un grand respect pour les droits individuels, se change facilement en despotisme. Les anciens avaient donne un tel pouvoir a l'Etat, que le jour ou un tyran prenait en mains cette omnipotence, les hommes n'avaient plus aucune garantie contre lui, et qu'il

etait legalement le maitre de leur vie et de leur fortune.

NOTES

[1] Plutarque, *Quest. grecq.*, 18.

[2] Aristote, *Politique*, VIII, 4 (V, 4).

[3] Thucydide, VIII, 21.

[4] Plutarque, *Dion*, 37, 48.

[5] Polybe, XV, 21.

[6] Polybe, VII, 10.

[7] Aristote, *Politique*, VIII, 7, 10 (V, 7). Plutarque, *Lysandre*, 19.

[8] Heraclide de Pont, dans Athenee, XII, 26. —Il est assez d'usage d'accuser la democratie athenienne d'avoir donne a la Grece l'exemple de ces exces et de ces bouleversements. Athenes est, au contraire, la seule cite grecque a nous connue qui n'ait pas vu dans ses murs cette guerre atroce entre les riches et les pauvres. Ce peuple intelligent et sage avait compris, des le jour ou la serie des revolutions avait commence, que l'on marchait vers un terme ou il n'y aurait que le travail qui put sauver la societe. Elle l'avait donc encourage et rendu honorable. Solon avait prescrit que tout homme qui n'aurait pas un travail fut prive des droits politiques. Pericles avait voulu qu'aucun esclave ne mit la main a la construction des grands monuments qu'il elevait, et il avait reserve tout ce travail aux hommes libres. La propriete etait d'ailleurs tellement divisee qu'un recensement, qui fut fait a la fin du cinquieme siecle, montra qu'il y avait dans la petite Attique plus de 10,000 proprietaires. Aussi Athenes, vivant sous un regime economique un peu meilleur que celui des autres cites, fut-elle moins violemment agitee que le reste de la Grece; les querelles des riches et des pauvres y furent plus calmes et n'aboutirent pas aux memes desordres.

[9] Aristote, *Politique*, V, 8; VIII, 4, 5; V, 4.

CHAPITRE XIII. REVOLUTIONS DE SPARTE.

Il ne faut pas croire que Sparte ait vecu dix siecles sans voir de revolutions. Thucydide nous dit, au contraire, “ qu'elle fut travaillee par les dissensions plus qu'aucune autre cite grecque ”. [1] L'histoire de ces querelles interieures nous est, a la verite, peu connue; mais cela vient de ce que le gouvernement de Sparte avait pour regle et pour habitude de s'entourer du plus profond mystere. [2] La plupart des luttes qui l'agiterent, ont ete cachees et mises en oubli; nous en savons du moins assez pour pouvoir dire que, si l'histoire de Sparte differe sensiblement de celle des autres villes, elle n'en a pas moins traverse la meme serie de revolutions.

Les Doriens etaient deja formes en corps, de peuple lorsqu'ils envahirent le Peloponese. Quelle cause les avait fait sortir de leur pays? Etait-ce l'invasion d'un peuple etranger, etait-ce une revolution interieure? on l'ignore. Ce qui parait certain, c'est qu'a ce moment de l'existence du peuple dorien, l'ancien regime de la *gens* avait deja disparu. On ne distingue plus chez lui cette antique organisation de la famille; on ne trouve plus de traces du regime patriarcal, plus de vestiges de noblesse religieuse ni de clientele hereditaire; on ne voit que des guerriers egaux sous un roi. Il est donc probable qu'une premiere revolution sociale s'etait deja accomplie, soit dans la Doride, soit sur la route qui conduisit ce peuple jusqu'a Sparte. Si l'on compare la societe dorientienne du neuvieme siecle avec la societe ionienne de la meme epoque, on s'apercoit que la premiere etait beaucoup plus avancee que l'autre dans la serie des changements. La race ionienne est entree plus tard dans la route des revolutions; il est vrai qu'elle l'a parcourue plus vite.

Si les Doriens, a leur arrivee a Sparte, n'avaient plus le regime de la *gens*, ils n'avaient pas pu s'en detacher encore si completement qu'ils n'en eussent garde quelques institutions, par exemple le droit d'ainesse et l'inalienabilite du patrimoine. Ces institutions ne tarderent pas a retablir dans la societe Spartiate une aristocratie.

Toutes les traditions nous montrent qu'a l'epoque ou parut Lycurgue, il y avait deux classes parmi les Spartiates, et qu'elles etaient en lutte. La royaute avait une tendance naturelle a prendre parti pour la classe inferieure. Lycurgue, qui n'etait pas roi, se fit le chef de l'aristocratie, et du meme coup il affaiblit la royaute et mit le peuple sous le joug. [3]

Les declamations de quelques anciens et de beaucoup de modernes sur la sagesse des institutions de Sparte, sur le bonheur inalterable dont on y jouissait, sur l'egalite, sur la vie en commun, ne doivent pas nous faire illusion. De toutes les villes qu'il y a eu sur la terre, Sparte est peut-etre celle ou l'aristocratie a regne le plus durement et ou l'on a le moins connu l'egalite. Il ne faut pas parler du partage des terres; si ce partage a jamais eu lieu, du moins il est bien sur qu'il n'a pas ete maintenu. Car au temps d'Aristote, “ les uns possedaient des domaines immenses, les autres n'avaient rien ou presque rien; on comptait a peine dans toute la Laconie un millier de proprietaires ”. [4]

Laissons de cote les Hilotes et les Laconiens, et n'examinons que la societe Spartiate: nous y trouvons une hierarchie de classes superposees l'une a l'autre. Ce sont d'abord les Neodamodes, qui paraissent etre d'anciens esclaves affranchis; [5] puis les Epeunactes, qui avaient ete admis a combler les vides faits par la guerre parmi les Spartiates; [6] a un rang un peu superieur figuraient les Mothaces, qui, assez semblables a des clients domestiques, vivaient avec le maitre, lui faisaient cortege, partageaient ses occupations, ses travaux, ses fetes, et combattaient a cote de lui. [7] Venait ensuite la classe des batards, qui descendaient des vrais Spartiates, mais que la religion et la loi eloignaient d'eux; [8] puis, encore une classe, qu'on appelait les inferieurs, [Grec: hypomeiones], [9] et qui etaient probablement les cadets desherites des familles. Enfin au-dessus de tout cela s'elevait la classe aristocratique, composee des hommes qu'on appelait les *Egaux*, [Grec: homoioi]. Ces hommes etaient, en effet, egaux entre eux, mais fort superieurs a tout le reste. Le nombre des membres de cette classe ne nous est pas connu; nous savons seulement qu'il etait tres-restreint. Un jour, un de leurs ennemis les compta sur la place publique, et il n'en trouva qu'une soixantaine au milieu d'une foule de 4,000 individus. [10] Ces egaux avaient seuls part au gouvernement de la cite. “ Etre hors de cette classe, dit Xenophon, c'est etre hors du corps politique. “ [11] Demosthenes dit que l'homme qui entre dans la classe des Egaux, devient par cela seul “ un des maitres du gouvernement ”. [12] ” On les appelle *Egaux*, dit-il encore, parce que l'egalite doit regner entre les membres d'une oligarchie. “

Sur la composition de ce corps nous n'avons aucun renseignement precis. Il parait qu'il se recrutait par voie

d'election; mais le droit d'elire appartenait au corps lui-meme, et non pas au peuple. Y etre admis etait ce qu'on appelait dans la langue officielle de Sparte *le prix de la vertu*. Nous ne savons pas ce qu'il fallait de richesse, de naissance, de merite, d'age, pour composer cette *vertu*. On voit bien que la naissance ne suffisait pas, puisqu'il y avait une election; on peut croire que c'etait plutot la richesse qui determinait les choix, dans une ville ” qui avait au plus haut degre l'amour de l'argent, et ou tout etait permis aux riches. “ [13]

Quoi qu'il en soit, ces Egaux avaient seuls les droits du citoyen; seuls ils composaient l'assemblee; ils formaient seuls ce qu'on appelait a Sparte *le peuple*. De cette classe sortaient par voie d'election les senateurs, a qui la constitution donnait une bien grande autorite, puisque Demosthenes dit que le jour ou un homme entre au Senat, il devient un despote pour la foule. [14] Ce Senat, dont les rois etaient de simples membres, gouvernait l'Etat suivant le procede habituel des corps aristocratiques; des magistrats annuels dont l'election lui appartenait indirectement exercaient en son nom une autorite absolue. Sparte avait ainsi un regime republicain; elle avait meme tous les dehors de la democratie, des rois–pretres, des magistrats annuels, un Senat deliberant, une assemblee du peuple. Mais ce peuple n'etait que la reunion de deux ou trois centaines d'hommes.

Tel fut depuis Lycurgue, et surtout depuis l'etablissement des ephores, le gouvernement de Sparte. Une aristocratie, composee de quelques riches, faisait peser un joug de fer sur les Hilotes, sur les Laconiens, et meme sur le plus grand nombre des Spartiates. Par son energie, par son habilete, par son peu de scrupule et son peu de souci des lois morales, elle sut garder le pouvoir pendant cinq siecles. Mais elle suscita de cruelles haines et eut a reprimer, un grand nombre d'insurrections.

Nous n'avons pas a parler des complots des Hilotes. Tous ceux des Spartiates ne nous sont pas connus; le gouvernement etait trop habile pour ne pas chercher a en etouffer jusqu'au souvenir. Il en est pourtant quelques–uns que l'histoire n'a pas pu oublier. On sait que les colons qui fonderent Tarente etaient des Spartiates qui avaient voulu renverser le gouvernement. Une indiscretion du poete Tyrtee fit connaitre a la Grece que pendant les guerres de Messenie un parti avait conspire pour obtenir le partage des terres.

Ce qui sauvait Sparte, c'etait la division extreme qu'elle savait mettre entre les classes inferieures. Les Hilotes ne s'accordaient pas avec les Laconiens; les Mothaces meprisaient les Neodamodes. Nulle coalition n'etait possible, et l'aristocratie, grace a son education militaire et a l'etrote union de ses membres, etait toujours assez forte pour tenir tete a chacune des classes ennemies.

Les rois essayerent ce qu'aucune classe ne pouvait realiser. Tous ceux d'entre eux qui aspirerent a sortir de l'etat d'inferiorite ou l'aristocratie les tenait, chercherent un appui chez les hommes de condition inferieure. Pendant la guerre medique, Pausanias forma le projet de relever a la fois la royaute et les basses classes, en renversant l'oligarchie. Les Spartiates le firent perir, l'accusant d'avoir noue des relations avec le roi de Perse; son vrai crime etait plutot d'avoir eu la pensee d'affranchir les Hilotes. [15] On peut compter dans l'histoire combien sont nombreux les rois qui furent exiles par les ephores; la cause de ces condamnations se devine bien, et Aristote la dit: “ Les rois de Sparte, pour tenir tete aux ephores et au Senat, se faisaient demagogues. “ [16]

En 397, une conspiration faillit renverser ce gouvernement oligarchique. Un certain Cinadon, qui n'appartenait pas a la classe des Egaux, etait le chef des conjures. Quand il voulait affilier un homme au complot, il le menait sur la place publique, et lui faisait compter les citoyens; en y comprenant les rois, les ephores, les senateurs, on arrivait au chiffre d'environ soixante–dix. Cinadon lui disait alors: “ Ces gens–la sont nos ennemis; tous les autres, au contraire, qui remplissent la place au nombre de plus de quatre mille, sont nos allies. “ Il ajoutait: “ Quand tu rencontres dans la campagne un Spartiate, vois en lui un ennemi et un maitre; tous les autres hommes sont des amis. “ Hilotes, Laconiens, Neodamodes, [Grec: hypomeiones], tous etaient associes, cette fois, et etaient les complices de Cinadon; ” car tous, dit l'historien, avaient une telle haine pour leurs maitres qu'il n'y en avait pas un seul parmi eux qui n'avouat qu'il lui serait agreable de les devorer tout crus. “ Mais le gouvernement de Sparte etait admirablement servi: il n'y avait pas pour lui de secret. Les ephores pretendirent que les entrailles des victimes leur avaient revele le complot. On ne laissa pas aux conjures le temps d'agir: on mit la main sur eux, et on les fit perir secretement. L'oligarchie fut encore une fois sauvee. [17]

A la faveur de ce gouvernement, l'inegalite alla grandissant toujours. La guerre du Peloponese et les expeditions en Asie avaient fait affluer l'argent a Sparte; mais il s'y etait repandu d'une maniere fort inegale, et n'avait enrichi que ceux qui etaient deja riches. En meme temps, la petite propriete disparut. Le nombre des proprietaires, qui etait encore de mille au temps d'Aristote, etait reduit a cent, un siecle apres lui. [18] Le sol etait tout entier dans quelques mains, alors qu'il n'y avait ni industrie ni commerce pour donner au pauvre quelque

La Cite Antique

travail, et que les riches faisaient cultiver leurs immenses domaines par des esclaves. D'une part etaient quelques hommes qui avaient tout, de l'autre le tres-grand nombre qui n'avait absolument rien. Plutarque nous presente, dans la vie d'Agis et dans celle de Cleomene, un tableau de la societe Spartiate; on y voit un amour effrene de la richesse, tout mis au-dessous d'elle; chez quelques-uns le luxe, la mollesse, le desir d'augmenter sans fin leur fortune; hors de la, rien qu'une tourbe miserable, indigente, sans droits politiques, sans aucune valeur dans la cite, envieuse, haineuse, et qu'un tel etat social condamnait a desirer une revolution.

Quand l'oligarchie eut ainsi pousse les choses aux dernieres limites du possible, il fallut bien que la revolution s'accomplit, et que la democratie, arreee et contenue si longtemps, brisa a la fin ses digues. On devine bien aussi qu'apres une si longue compression la democratie ne devait pas s'arreter a des reformes politiques, mais qu'elle devait arriver du premier coup aux reformes sociales.

Le petit nombre des Spartiates de naissance (ils n'etaient plus, en y comprenant toutes les classes diverses, que sept cents), et l'affaissement des caracteres, suite d'une longue oppression, furent cause que le signal des changements ne vint pas des classes inferieures. Il vint d'un roi. Agis essaya d'accomplir cette inevitable revolution par des moyens legaux: ce qui augmenta pour lui les difficultes de l'entreprise. Il presenta au Senat, c'est-a-dire aux riches eux-memes, deux projets de loi pour l'abolition des dettes et le partage des terres. Il n'y a pas lieu d'etre trop surpris que le Senat n'ait pas rejete ces propositions; Agis avait peut-etre pris ses mesures pour qu'elles fussent acceptees. Mais, les lois une fois votees, restait a les mettre a execution; or ces reformes sont toujours tellement difficiles a accomplir que les plus hardis y echouent. Agis, arreee court par la resistance des ephores, fut contraint de sortir de la legalite: il deposa ces magistrats et en nomma d'autres de sa propre autorite; puis il arma ses partisans et etablit, durant une annee, un regime de terreur. Pendant ce temps-la il put appliquer la loi sur les dettes et faire bruler tous les titres de creance sur la place publique. Mais il n'eut pas le temps de partager les terres. On ne sait si Agis hesita sur ce point et s'il fut effraye de son oeuvre, ou si l'oligarchie repandit contre lui d'habiles accusations; toujours est-il que le peuple se detacha de lui et le laissa tomber. Les ephores l'egorgerent, et le gouvernement aristocratique fut retabli.

Cleomene reprit les projets d'Agis, mais avec plus d'adresse et moins de scrupules. Il commença par massacrer les ephores, supprima hardiment cette magistrature, qui etait odieuse aux rois et au parti populaire, et proscrivit les riches. Apres ce coup d'Etat, il opera la revolution, decreta le partage des terres, et donna le droit de cite a quatre mille Laconiens. Il est digne de remarque que ni Agis ni Cleomene n'avoient qu'ils faisaient une revolution, et que tous les deux, s'autorisant du nom du vieux legislateur Lycurgue, pretendaient ramener Sparte aux antiques coutumes. Assurement la constitution de Cleomene en etait fort eloignee. Le roi etait veritablement un maitre absolu; aucune autorite ne lui faisait contre-poids; il regnait a la facon des tyrans qu'il y avait alors dans la plupart des villes grecques, et le peuple de Sparte, satisfait d'avoir obtenu des terres, paraissait se soucier fort peu des libertes politiques. Cette situation ne dura pas longtemps. Cleomene voulut etendre le regime democratique a tout le Peloponese, ou Aratus, precisement a cette epoque, travaillait a etabliir un regime de liberte et de sage aristocratie. Dans toutes les villes, le parti populaire s'agita au nom de Cleomene, esperant obtenir, comme a Sparte, une abolition des dettes et un partage des terres. C'est cette insurrection imprevue des basses classes qui obligea Aratus a changer tous ses plans; il crut pouvoir compter sur la Macedoine, dont le roi Antigone Doson avait alors pour politique de combattre partout les tyrans et le parti populaire, et il l'introduisit dans le Peloponese. Antigone et les Acheens vainquirent Cleomene a Sellasie. La democratie spartiate fut encore une fois abattue, et les Macedoniens retablirent l'ancien gouvernement (222 ans avant Jesus-Christ).

Mais l'oligarchie ne pouvait plus se soutenir. Il y eut de longs troubles; une annee, trois ephores qui etaient favorables au parti populaire, massacrerent leurs deux collegues: l'annee suivante, les cinq ephores appartenaient au parti oligarchique; le peuple prit les armes et les egorgea tous. L'oligarchie ne voulait pas de rois; le peuple voulut en avoir; on en nomma un, et on le choisit en dehors de la famille royale, ce qui ne s'etait jamais vu a Sparte. Ce roi nomme Lycurgue fut deux fois renverse du trone, une premiere fois par le peuple, parce qu'il refusait de partager les terres, une seconde fois par l'aristocratie, parce qu'on le soupconnaait de vouloir les partager. On ne sait pas comment il finit; mais apres lui on voit a Sparte un tyran, Machanidas; preuve certaine que le parti populaire avait pris le dessus.

Philopemen qui, a la tete de la ligue acheenne, faisait partout la guerre aux tyrans democratés, vainquit et tua Machanidas. La democratie Spartiate adopta aussitot un autre tyran, Nabis. Celui-ci donna le droit de cite a tous les hommes libres, elevant les Laconiens eux-memes au rang des Spartiates; il alla jusqu'a affranchir les Hilotes.

La Cite Antique

Suivant la coutume des tyrans des villes grecques, il se fit le chef des pauvres contre les riches; ” il proscrivit ou fit perir ceux que leur richesse elevait au– dessus des autres ”.

Cette nouvelle Sparte democratique ne manqua pas de grandeur; Nabis mit dans la Laconie un ordre qu'on n'y avait pas vu depuis longtemps; il assujettit a Sparte la Messenie, une partie de l'Arcadie, l'Elide. Il s'empara d'Argos. Il forma une marine, ce qui etait bien eloigne des anciennes traditions de l'aristocratie spartiate; avec sa flotte il domina sur toutes les iles qui entourent le Peloponese, et etendit son influence jusque sur la Crete. Partout il soulevait la democratie; maitre d'Argos, son premier soin fut de confisquer les biens des riches, d'abolir les dettes, et de partager les terres. On peut voir dans Polybe combien la ligue acheenne avait de haine pour ce tyran democrate. Elle determina Flamininus a lui faire la guerre au nom de Rome. Dix mille Laconiens, sans compter les mercenaires, prirent les armes pour defendre Nabis. Apres un echec, il voulait faire la paix; le peuple s'y refusa; tant la cause du tyran etait celle de la democratie! Flamininus vainqueur lui enleva une partie de ses forces, mais le laissa regner en Laconie, soit que l'impossibilite de retablir l'ancien gouvernement fut trop evidente, soit qu'il fut conforme a l'interet de Rome que quelques tyrans fissent contre– poids a la ligue acheenne. Nabis fut assassine plus tard par un Eolien; mais sa mort ne retablit pas l'oligarchie; les changements qu'il avait accomplis dans l'etat social, furent maintenus apres lui, et Rome elle– meme se refusa a remettre Sparte dans son ancienne situation.

NOTES

- [1] Thucydide, I, 18.
- [2] Thucydide, V, 68.
- [3] Voy. plus haut, p. 284.
- [4] Aristote, *Politique*, II, 6, 10 et 11.
- [5] Myron de Priene, dans Athenee, VI.
- [6] Theopompe, dans Athenee, VI.
- [7] Athenee, VI, 102. Plutarque, *Cleomene*, 8. Elie, XII, 43.
- [8] Aristote, *Politique*, VIII, 6 (V, 6). Xenophon, *Helleniques*, V, 3, 9.
- [9] Xenophon, *Helleniques*, III, 3, 6.
- [10] Xenophon, *Helleniques*, III, 3, 5.
- [11] Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 10.
- [12] Demosthenes, *in Leptin.*, 107.
- [13] [Grec: Ha philochraematia Spartan eloi]: c'etait deja un proverbe en Grece au temps d'Aristote. Zenobius, II, 24. Aristote, *Politique*, VIII, 6, 7 (V, 6).
- [14] Demosthenes, *in Leptin.*, 107. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 10.
- [15] Aristote, *Politique*, VIII, 1 (V, 1). Thucydide I, 13, 2.
- [16] Aristote, *Politique*, II, 6, 14.
- [17] Xenophon, *Helleniques*, III, 3.
- [18] Plutarque, *Agis*, 5.

LIVRE V. LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.

CHAPITRE PREMIER. NOUVELLES CROYANCES; LA PHILOSOPHIE CHANGE LES REGLES DE LA POLITIQUE.

On a vu dans ce qui precede comment le regime municipal s'etait constitue chez les anciens. Une religion tres-antique avait fonde d'abord la famille, puis la cite; elle avait etabli d'abord le droit domestique et le gouvernement de la *gens*, ensuite les lois civiles et le gouvernement municipal. L'Etat etait etroitement lie a la religion; il venait d'elle et se confondait avec elle. C'est pour cela que, dans la cite primitive, toutes les institutions politiques avaient ete des institutions religieuses, les fetes des ceremonies du culte, les lois des formules sacrees, les rois et les magistrats des pretres. C'est pour cela encore que la liberte individuelle avait ete inconnue, et que l'homme n'avait pas pu soustraire sa conscience elle-meme a l'omnipotence de la cite. C'est pour cela enfin que l'Etat etait reste borne aux limites d'une ville, et n'avait jamais pu franchir l'enceinte que ses dieux nationaux lui avaient tracee a l'origine. Chaque cite avait non-seulement son independance politique, mais aussi son culte et son code. La religion, le droit, le gouvernement, tout etait municipal. La cite etait la seule force vive; rien au-dessus, rien au-dessous; ni unite nationale ni liberte individuelle.

Il nous reste a dire comment ce regime a disparu, c'est-a-dire comment, le principe de l'association humaine etant change, le gouvernement, la religion, le droit ont depouille ce caractere municipal qu'ils avaient eu dans l'antiquite.

La ruine du regime politique que la Grece et l'Italie avaient cree, peut se rapporter a deux causes principales. L'une appartient a l'ordre des faits moraux et intellectuels, l'autre a l'ordre des faits materiels; la premiere est la transformation des croyances, la seconde est la conquete romaine. Ces deux grands faits sont du meme temps; ils se sont developpes et accomplis ensemble pendant la serie de six siecles qui precede notre ere.

La religion primitive, dont les symboles etaient la pierre immobile du foyer et le tombeau des ancetres, religion qui avait constitue la famille antique et organise ensuite la cite, s'altera avec le temps et vieillit. L'esprit humain grandit en force et se fit de nouvelles croyances. On commença a avoir l'idée de la nature immatérielle; la notion de l'ame humaine se precisa, et presque en meme temps celle d'une intelligence divine surgit dans les esprits.

Que dut-on penser alors des divinites du premier age, de ces morts qui vivaient dans le tombeau, de ces dieux Lares qui avaient ete des hommes, de ces ancetres sacres qu'il fallait continuer a nourrir d'aliments? Une telle foi devint impossible. De pareilles croyances n'etaient plus au niveau de l'esprit humain. Il est bien vrai que ces prejuges, si grossiers qu'ils fussent, ne furent pas aisement arraches de l'esprit du vulgaire: ils y regnerent longtemps encore; mais des le cinquieme siecle avant notre ere, les hommes qui reflechissaient s'etaient affranchis de ces erreurs. Ils comprenaient autrement la mort. Les uns croyaient a l'aneantissement, les autres a une seconde existence toute spirituelle dans un monde des ames; dans tous les cas ils n'admettaient plus que le mort vecut dans la tombe, se nourrissant d'offrandes. On commençait aussi a se faire une idee trop haute du divin pour qu'on put persister a croire que les morts fussent des dieux. On se figurait, au contraire, l'ame humaine allant chercher dans les champs Elysees sa recompense ou allant payer la peine de ses fautes; et par un notable progres, on ne divinisait plus parmi les hommes que ceux que la reconnaissance ou la flatterie faisait mettre au-dessus de l'humanite.

L'idée de la divinite se transformait peu a peu, par l'effet naturel de la puissance plus grande de l'esprit. Cette idee, que l'homme avait d'abord appliquee a la force invisible qu'il sentait en lui-meme, il la transporta aux puissances incomparablement plus grandes qu'il voyait dans la nature, en attendant qu'il s'elevat jusqu'a la conception d'un etre qui fut en dehors et au-dessus de la nature. Alors les dieux Lares et les Heros perdirent l'adoration de tout ce qui pensait.

Quant au foyer, qui ne parait avoir eu de sens qu'autant qu'il se rattachait au culte des morts, il perdit aussi son prestige. On continua a avoir dans la maison un foyer domestique, a le saluer, a l'adorer, a lui offrir la libation; mais ce n'etait plus qu'un culte d'habitude, qu'aucune foi ne vivifiait plus.

Le foyer des villes ou prytanee fut entraine insensiblement dans le discredit ou tombait le foyer domestique. On ne savait plus ce qu'il signifiait; on avait oublie que le feu toujours vivant du prytanee representait la vie invisible des ancetres, des fondateurs, des Heros nationaux. On continuait a entretenir ce feu, a faire les repas

La Cite Antique

publics, a chanter les vieux hymnes: vaines ceremonies, dont on n'osait pas se debarrasser, mais dont nul ne comprenait plus le sens.

Meme les divinites de la nature, qu'on avait associees aux foyers, changerent de caractere. Apres avoir commence par etre des divinites domestiques, apres etre devenues des divinites de cite, elles se transformerent encore. Les hommes finirent par s'apercevoir que les etres differents qu'ils appelaient du nom de Jupiter, pouvaient bien n'etre qu'un seul et meme etre; et ainsi des autres dieux. L'esprit fut embarrasse de la multitude des divinites, et il sentit le besoin d'en reduire le nombre. On comprit que les dieux n'appartenaient plus chacun a une famille ou a une ville, mais qu'ils appartenaient tous au genre humain et veillaient sur l'univers. Les poetes allaient de ville en ville et enseignaient aux hommes, au lieu des vieux hymnes de la cite, des chants nouveaux ou il n'etait parle ni des dieux Lares ni des divinites poliades, et ou se disaient les legendes des grands dieux de la terre et du ciel; et le peuple grec oubliait ses vieux hymnes domestiques ou nationaux pour cette poesie nouvelle, qui n'etait pas fille de la religion, mais de l'art et de l'imagination libre. En meme temps, quelques grands sanctuaires, comme ceux de Delphes et de Delos, attiraient les hommes et leur faisaient oublier les cultes locaux. Les Mysteres et la doctrine qu'ils contenaient, les habitaient a dedaigner la religion vide et insignifiante de la cite.

Ainsi une revolution intellectuelle s'opera lentement et obscurément. Les pretres memes ne lui opposaient pas de resistance; car des que les sacrifices continuaient a etre accomplis aux jours marques, il leur semblait que l'ancienne religion etait sauvee; les idees pouvaient changer et la foi perir, pourvu que les rites ne recussent aucune atteinte. Il arriva donc que, sans que les pratiques fussent modifiees, les croyances se transformerent, et que la religion domestique et municipale perdit tout empire sur les ames.

Puis la philosophie parut, et elle renversa toutes les regles de la vieille politique. Il etait impossible de toucher aux opinions des hommes sans toucher aussi aux principes fondamentaux de leur gouvernement. Pythagore, ayant la conception vague de l'Être supreme, dedaigna les cultes locaux, et c'en fut assez pour qu'il rejetat les vieux modes de gouvernement et essayat de fonder une societe nouvelle.

Anaxagore comprit le Dieu-Intelligence qui regne sur tous les hommes et sur tous les etres. En s'ecartant des croyances anciennes, il s'eloigna aussi de l'ancienne politique. Comme il ne croyait pas aux dieux du prytanee, il ne remplissait pas non plus tous ses devoirs de citoyen; il fuyait les assemblees et ne voulait pas etre magistrat. Sa doctrine portait atteinte a la cite; les Atheniens le frapperent d'une sentence de mort.

Les Sophistes vinrent ensuite et ils exercerent plus d'action que ces deux grands esprits. C'etaient des hommes ardents a combattre les vieilles erreurs. Dans la lutte qu'ils engagerent contre tout ce qui tenait au passe, ils ne menagerent pas plus les institutions de la cite que les prejuges de la religion. Ils examinerent et discuterent hardiment les lois qui regissaient encore l'Etat et la famille. Ils allaient de ville en ville, prechant des principes nouveaux, enseignant non pas precisement l'indifference au juste et a l'injuste, mais une nouvelle justice, moins etroite et moins exclusive que l'ancienne, plus humaine, plus rationnelle, et degagee des formules des ages anterieurs. Ce fut une entreprise hardie, qui souleva une tempete de haines et de rancunes. On les accusa de n'avoir ni religion, ni morale, ni patriotisme. La verite est que sur toutes ces choses ils n'avaient pas une doctrine bien arretee, et qu'ils croyaient avoir assez fait quand ils avaient combattu des prejuges. Ils remuaient, comme dit Platon, ce qui jusqu'alors avait ete immobile. Ils plaçaient la regle du sentiment religieux et celle de la politique dans la conscience humaine, et non pas dans les coutumes des ancetres, dans l'immuable tradition. Ils enseignaient aux Grecs que, pour gouverner un Etat, il ne suffisait plus d'invoquer les vieux usages et les lois sacrees, mais qu'il fallait persuader les hommes et agir sur des volontes libres. A la connaissance des antiques coutumes ils substituaient l'art de raisonner et de parler, la dialectique et la rhetorique. Leurs adversaires avaient pour eux la tradition; eux, ils eurent l'eloquence et l'esprit.

Une fois que la reflexion eut ete ainsi eveillee, l'homme ne voulut plus croire sans se rendre compte de ses croyances, ni se laisser gouverner sans discuter ses institutions. Il douta de la justice de ses vieilles lois sociales, et d'autres principes lui apparurent. Platon met dans la bouche d'un sophiste ces belles paroles: “ Vous tous qui etes ici, je vous regarde comme parents entre vous. La nature, a defaut de la loi, vous a faits concitoyens. Mais la loi, ce tyran de l'homme, fait violence a la nature en bien des occasions. “ Opposer ainsi la nature a la loi et a la coutume, c'etait s'attaquer au fondement meme de la politique ancienne. En vain les Atheniens chasserent Protagoras et brulerent ses ecrits; le coup etait porte le resultat de l'enseignement des Sophistes avait ete immense. L'autorite des institutions disparaissait avec l'autorite des dieux nationaux, et l'habitude du libre examen s'etablissait dans les maisons et sur la place publique.

La Cite Antique

Socrate, tout en reprouvant l'abus que les Sophistes faisaient du droit de douter, était pourtant de leur école. Comme eux, il repoussait l'empire de la tradition, et croyait que les règles de la conduite étaient gravées dans la conscience humaine. Il ne différait d'eux qu'en ce qu'il étudiait cette conscience religieusement et avec le ferme désir d'y trouver l'obligation d'être juste et de faire le bien. Il mettait la vérité au-dessus de la coutume, la justice au-dessus de la loi. Il dégageait la morale de la religion; avant lui, on ne concevait le devoir que comme un arrêt des anciens dieux; il montra que le principe du devoir est dans l'âme de l'homme. En tout cela, qu'il le voulut ou non, il faisait la guerre aux cultes de la cité. En vain prenait-il soin d'assister à toutes les fêtes et de prendre part aux sacrifices; ses croyances et ses paroles démentaient sa conduite. Il fondait une religion nouvelle, qui était le contraire de la religion de la cité. On l'accusa avec vérité " de ne pas adorer les dieux que l'État adorait ". On le fit périr pour avoir attaqué les coutumes et les croyances des ancêtres, ou, comme on disait, pour avoir corrompu la génération présente. L'impopularité de Socrate et les violentes colères de ses concitoyens s'expliquent, si l'on songe aux habitudes religieuses de cette société athénienne, où il y avait tant de prêtres, et où ils étaient si puissants. Mais la révolution que les Sophistes avaient commencée, et que Socrate avait reprise avec plus de mesure, ne fut pas arrêtée par la mort d'un vieillard. La société grecque s'affranchit de jour en jour davantage de l'empire des vieilles croyances et des vieilles institutions.

Après lui, les philosophes discutèrent en toute liberté les principes et les règles de l'association humaine. Platon, Criton, Antisthènes, Speusippe, Aristote, Théophraste et beaucoup d'autres, écrivirent des traités sur la politique. On chercha, on examina; les grands problèmes de l'organisation de l'État, de l'autorité et de l'obéissance, des obligations et des droits, se posèrent à tous les esprits.

Sans doute la pensée ne peut pas se dégager aisément des liens que lui a faits l'habitude. Platon subit encore, en certains points, l'empire des vieilles idées. L'État qu'il imagine, c'est encore la cité antique; il est étroit; il ne doit contenir que 5,000 membres. Le gouvernement y est encore réglé par les anciens principes; la liberté y est inconnue; le but que le législateur se propose est moins le perfectionnement de l'homme que la sûreté et la grandeur de l'association. La famille même est presque étouffée, pour qu'elle ne fasse pas concurrence à la cité; l'État seul est propriétaire; seul il est libre; seul il a une volonté; seul il a une religion et des croyances, et quiconque ne pense pas comme lui doit périr. Pourtant au milieu de tout cela, les idées nouvelles se font jour. Platon proclame, comme Socrate et comme les Sophistes, que la règle de la morale et de la politique est en nous-mêmes, que la tradition n'est rien, que c'est la raison qu'il faut consulter, et que les lois ne sont justes qu'autant qu'elles sont conformes à la nature humaine.

Ces idées sont encore plus précises chez Aristote. " La loi, dit-il, c'est la raison. " Il enseigne qu'il faut chercher, non pas ce qui est conforme à la coutume des pères, mais ce qui est bon en soi. Il ajoute qu'à mesure que le temps marche, il faut modifier les institutions. Il met de côté le respect des ancêtres: " Nos premiers pères, dit-il, qu'ils soient nés du sein de la terre ou qu'ils aient survécu à quelque déluge, ressemblaient, suivant toute apparence, à ce qu'il y a aujourd'hui de plus vulgaire et de plus ignorant parmi les hommes. Il y aurait une évidente absurdité à s'en tenir à l'opinion de ces gens-là. " Aristote, comme tous les philosophes, méconnaissait absolument l'origine religieuse de la société humaine; il ne parle pas des prytanées; il ignore que ces cultes locaux aient été le fondement de l'État. " L'État, dit-il, n'est pas autre chose qu'une association d'êtres égaux recherchant en commun une existence heureuse et facile. " Ainsi la philosophie rejette les vieux principes des sociétés, et cherche un fondement nouveau sur lequel elle puisse appuyer les lois sociales et l'idée de patrie. [1]

L'école cynique va plus loin. Elle nie la patrie elle-même. Diogène se vantait de n'avoir droit de cité nulle part, et Cratès disait que sa patrie à lui c'était le mépris de l'opinion des autres. Les cyniques ajoutaient cette vérité alors bien nouvelle, que l'homme est citoyen de l'univers et que la patrie n'est pas l'étroite enceinte d'une ville. Ils considéraient le patriotisme municipal comme un préjugé, et supprimaient du nombre des sentiments l'amour de la cité.

Par dégoût ou par dédain, les philosophes s'éloignaient de plus en plus des affaires publiques. Socrate avait encore rempli les devoirs du citoyen; Platon avait essayé de travailler pour l'État en le réformant. Aristote, déjà plus indifférent, se borna au rôle d'observateur et fit de l'État un objet d'études scientifiques. Les épicuriens laissèrent de côté les affaires publiques. " N'y mettez pas la main, disait Epicure, à moins que quelque puissance supérieure ne vous y contraigne. " Les cyniques ne voulaient même pas être citoyens.

Les stoïciens revinrent à la politique. Zénon, Cleanthe, Chrysippe écrivirent de nombreux traités sur le gouvernement des États. Mais leurs principes étaient fort éloignés de la vieille politique municipale. Voici en

La Cite Antique

quels termes un ancien nous renseigne sur les doctrines que contenaient leurs écrits. “ Zenon, dans son traité sur le gouvernement, s'est proposé de nous montrer que nous ne sommes pas les habitants de tel deme ou de telle ville, séparés les uns des autres par un droit particulier et des lois exclusives, mais que nous devons voir dans tous les hommes des concitoyens, comme si nous appartenions tous au même deme et à la même cite. “ [2] On voit par là quel chemin les idées avaient parcouru de Socrate à Zenon. Socrate se croyait encore tenu d'adorer, autant qu'il pouvait, les dieux de l'Etat. Platon ne concevait pas encore d'autre gouvernement que celui d'une cite. Zenon passe par-dessus ces étroites limites de l'association humaine. Il dédaigne les divisions que la religion des vieux âges a établies. Comme il conçoit le Dieu de l'univers, il a aussi l'idée d'un Etat ou entrerait le genre humain tout entier. [3]

Mais voici un principe encore plus nouveau. Le stoïcisme, en élargissant l'association humaine, émancipe l'individu. Comme il repousse la religion de la cite, il repousse aussi la servitude du citoyen. Il ne veut plus que la personne humaine soit sacrifiée à l'Etat. Il distingue et sépare nettement ce qui doit rester libre dans l'homme, et il affranchit au moins la conscience. Il dit à l'homme qu'il doit se renfermer en lui-même, trouver en lui le devoir, la vertu, la récompense. Il ne lui défend pas de s'occuper des affaires publiques; il l'y invite même, mais en l'avertissant que son principal travail doit avoir pour objet son amélioration individuelle, et que, quel que soit le gouvernement, sa conscience doit rester indépendante. Grand principe, que la cite antique avait toujours reconnu, mais qui devait un jour devenir l'une des règles les plus saintes de la politique.

On commence alors à comprendre qu'il y a d'autres devoirs que les devoirs envers l'Etat, d'autres vertus que les vertus civiques. L'âme s'attache à d'autres objets qu'à la patrie. La cite ancienne avait été si puissante et si tyrannique, que l'homme en avait fait le but de tout son travail et de toutes ses vertus; elle avait été la règle du beau et du bien, et il n'y avait eu d'héroïsme que pour elle. Mais voici que Zenon enseigne à l'homme qu'il a une dignité, non de citoyen, mais d'homme; qu'outre ses devoirs envers la loi, il en a envers lui-même, et que le suprême mérite n'est pas de vivre ou de mourir pour l'Etat, mais d'être vertueux et de plaire à la divinité. Vertus un peu égoïstes et qui laisserent tomber l'indépendance nationale et la liberté, mais par lesquelles l'individu grandit. Les vertus publiques allerent déperissant, mais les vertus personnelles se dégagèrent et apparurent dans le monde. Elles eurent d'abord à lutter, soit contre la corruption générale, soit contre le despotisme. Mais elles s'enracinèrent peu à peu dans l'humanité; à la longue elles devinrent une puissance avec laquelle tout gouvernement dut compter, et il fallut bien que les règles de la politique fussent modifiées pour qu'une place libre leur fut faite.

Ainsi se transformèrent peu à peu les croyances; la religion municipale, fondement de la cite, s'éteignit; le régime municipal, tel que les anciens l'avaient conçu, dut tomber avec elle. On se détachait insensiblement de ces règles rigoureuses et de ces formes étroites du gouvernement. Des idées plus hautes sollicitaient les hommes à former des sociétés plus grandes. On était entraîné vers l'unité; ce fut l'aspiration générale des deux siècles qui précéderent notre ère. Il est vrai que les fruits que portent ces révolutions de l'intelligence, sont très-lents à murir. Mais nous allons voir, en étudiant la conquête romaine, que les événements marchaient dans le même sens que les idées, qu'ils tendaient comme elles à la ruine du vieux régime municipal, et qu'ils préparaient de nouveaux modes de gouvernement.

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, II, 5, 12; IV, 5; IV, 7, 2; VII, 4 (VI, 4).

[2] Pseudo-Plutarque, *Fortune d'Alexandre*, 1.

[3] L'idée de la cite universelle est exprimée par Sénèque, *ad Marciam*, 4; *De tranquillitate*, 14; par Plutarque, *De exilio*; par Marc-Aurèle: “ Comme Antonin, j'ai Rome pour patrie; comme homme, le monde. “

CHAPITRE II. LA CONQUETE ROMAINE.

Il paraît, au premier abord, bien surprenant que parmi les mille cites de la Grèce et de l'Italie il s'en soit trouvée une qui ait été capable d'assujettir toutes les autres. Ce grand événement est pourtant explicable par les causes ordinaires qui déterminent la marche des affaires humaines. La sagesse de Rome a consisté, comme toute sagesse, à profiter des circonstances favorables qu'elle rencontrait.

On peut distinguer dans l'œuvre de la conquête romaine deux périodes. L'une concorde avec le temps où le vieil esprit municipal avait encore beaucoup de force; c'est alors que Rome eut à surmonter le plus d'obstacles. La seconde appartient au temps où l'esprit municipal était fort affaibli; la conquête devint alors facile et s'accomplit rapidement.

1 Quelques mots sur les origines et la population de Rome.

Les origines de Rome et la composition de son peuple sont dignes de remarque. Elles expliquent le caractère particulier de sa politique et le rôle exceptionnel qui lui fut dévolu, dès le commencement, au milieu des autres cites.

La race romaine était étrangement mêlée. Le fond principal était latin et originaire d'Albe; mais ces Albains eux-mêmes, suivant des traditions qu'aucune critique ne nous autorise à rejeter, se composaient de deux populations associées et non confondues: l'une était la race aborigène, véritables Latins; l'autre était d'origine étrangère, et on la disait venue de Troie, avec Énée, le prêtre-fondateur; elle était peu nombreuse, suivant toute apparence, mais elle était considérable par le culte et les institutions qu'elle avait apportées avec elle. [1]

Ces Albains, mélange de deux races, fondèrent Rome en un endroit où s'élevait déjà une autre ville, Pallantium, fondée par des Grecs. Or, la population de Pallantium subsista dans la ville nouvelle, et les rites du culte grec s'y conservèrent. [2] Il y avait aussi, à l'endroit où fut plus tard le Capitole, une ville qu'on disait avoir été fondée par Hercule, et dont les familles se perpétuèrent distinctes du reste de la population romaine, pendant toute la durée de la république. [3]

Ainsi, à Rome toutes les races s'associent et se mêlent: il y a des Latins, des Troyens, des Grecs; il y aura bientôt des Sabins et des Etrusques. Voyez les diverses collines: le Palatin est la ville latine, après avoir été la ville d'Évandre; le Capitole, après avoir été la demeure des compagnons d'Hercule, devient la demeure des Sabins de Tatius. Le Quirinal reçoit son nom des Quirites sabins ou du dieu sabin Quirinus. Le Coelius paraît avoir été habité de l'origine par des Etrusques. [4] Rome ne semblait pas une seule ville; elle semblait une confédération de plusieurs villes, dont chacune se rattachait par son origine à une autre confédération. Elle était le centre où Latins, Etrusques, Sabelliens et Grecs se rencontraient.

Son premier roi fut un Latin; le second un Sabin; le cinquième était, dit-on, fils d'un Grec; le sixième fut un Etrusque.

Sa langue était un composé des éléments les plus divers; le latin y dominait; mais les racines sabelliennes y étaient nombreuses, et on y trouvait plus de radicaux grecs que dans aucun autre des dialectes de l'Italie centrale. Quant à son nom même, on ne savait pas à quelle langue il appartenait. Suivant les uns, Rome était un mot troyen; suivant d'autres, un mot grec; il y a des raisons de le croire latin, mais quelques anciens le croyaient étrusque.

Les noms des familles romaines attestent aussi une grande diversité d'origine. Au temps d'Auguste, il y avait encore une cinquantaine de familles qui, en remontant la série de leurs ancêtres, arrivaient à des compagnons d'Énée. [5] D'autres se disaient issues des Arcadiens d'Évandre, et depuis un temps immémorial, les hommes de ces familles portaient sur leur chaussure, comme signe distinctif, un petit croissant d'argent. [6] Les familles Potitia et Pinaria descendaient de ceux qu'on appelait les compagnons d'Hercule, et leur descendance était prouvée par le culte héréditaire de ce dieu. Les Tullius, les Quinctius, les Servilius étaient venus d'Albe après la conquête de cette ville. Beaucoup de familles joignaient à leur nom un surnom qui rappelait leur origine étrangère; il y avait ainsi les Sulpicius Camerinus, les Cominius Auruncus, les Sicinius Sabinus, les Claudius Regillensis, les Aquillius Tuscus. La famille Nautia était troyenne; les Aurelius étaient Sabins; les Caecilius venaient de Preneste; les Octaviens étaient originaires de Velitres.

L'effet de ce mélange des populations les plus diverses était que Rome avait des liens d'origine avec tous les peuples qu'elle connaissait. Elle pouvait se dire latine avec les Latins, sabine avec les Sabins, étrusque avec les

La Cite Antique

Etrusques, et grecque avec les Grecs.

Son culte national etait aussi un assemblage de plusieurs cultes, infiniment divers, dont chacun la rattachait a l'un de ces peuples. Elle avait les cultes grecs d'Evandre et d'Hercule, elle se vantait de posseder le palladium troyen. Ses penates etaient dans la ville latine de Lavinium: elle adopta des l'origine le culte sabin du dieu Consus. Un autre dieu sabin, Quirinus, s'implanta si fortement chez elle qu'elle l'associa a Romulus, son fondateur. Elle avait aussi les dieux des Etrusques, et leurs fetes, et leur augurat, et jusqu'a leurs insignes sacerdotaux.

Dans un temps ou nul n'avait le droit d'assister aux fetes religieuses d'une nation, s'il n'appartenait a cette nation par la naissance, le Romain avait cet avantage incomparable de pouvoir prendre part aux feries latines, aux fetes sabines, aux fetes etrusques et aux jeux olympiques. [7] Or, la religion etait un lien puissant. Quand deux villes avaient un culte commun, elles se disaient parentes; elles devaient se regarder comme allies, et s'entr'aider; on ne connaissait pas, dans cette antiquite, d'autre union que celle que la religion etablissait. Aussi Rome conservait-elle avec grand soin tout ce qui pouvait servir de temoignage de cette precieuse parente avec les autres nations. Aux Latins, elle presentait ses traditions sur Romulus; aux Sabins, sa legende de Tarpeia et de Tatius; elle alleguait aux Grecs les vieux hymnes qu'elle possedait en l'honneur de la mere d'Evandre, hymnes qu'elle ne comprenait plus, mais qu'elle persistait a chanter. Elle gardait aussi avec la plus grande attention le souvenir d'Enee; car, si par Evandre elle pouvait se dire parente des Peloponesiens, [8] par Enee elle l'etait de plus de trente villes [9] repandues en Italie, en Sicile, en Grece, en Thrace et en Asie Mineure, toutes ayant eu Enee pour fondateur ou etant colonies de villes fondees par lui, toutes ayant, par consequent, un culte commun avec Rome. On peut voir dans les guerres qu'elle fit en Sicile contre Carthage, et en Grece contre Philippe, quel parti elle tira de cette antique parente.

La population romaine etait donc un melange de plusieurs races, son culte un assemblage de plusieurs cultes, son foyer national une association de plusieurs foyers. Elle etait presque la seule cite que sa religion municipale n'isolait pas de toutes les autres. Elle touchait a toute l'Italie, a toute la Grece. Il n'y avait presque aucun peuple qu'elle ne put admettre a son foyer.

2 Premiers agrandissements de Rome (753–350 avant Jesus–Christ).

Pendant les siecles ou la religion municipale etait partout en vigueur, Rome regla sa politique sur elle.

On dit que le premier acte de la nouvelle cite fut d'enlever quelques femmes sabines: legende qui parait bien invraisemblable, si l'on songe a la saintete du mariage chez les anciens. Mais nous avons vu plus haut que la religion municipale interdisait le mariage entre personnes de cites differentes, a moins que ces deux cites n'eussent un lien d'origine ou un culte commun. Ces premiers Romains avaient le droit de mariage avec Albe, d'ou ils etaient originaires, mais ils ne l'avaient pas avec leurs autres voisins, les Sabins. Ce que Romulus voulut conquerir tout d'abord, ce n'etaient pas quelques femmes, c'etait le droit de mariage, c'est-a-dire le droit de contracter des relations regulieres avec la population sabin. Pour cela, il lui fallait etablir entre elle et lui un lien religieux; il adopta donc le culte du dieu sabin Consus et en celebra la fete. [10] La tradition ajoute que pendant cette fete il enleva les femmes; s'il avait fait ainsi, les mariages n'auraient pas pu etre celebres suivant les rites, puisque le premier acte et le plus necessaire du mariage etait la *traditio in manum*, c'est-a-dire le don de la fille par le pere; Romulus aurait manque son but. Mais la presence des Sabins et de leurs familles a la ceremonie religieuse et leur participation au sacrifice etablissaient entre les deux peuples un lien tel que le *connubium* ne pouvait plus etre refuse. Il n'etait pas besoin d'enlevement; la fete avait pour consequence naturelle le droit de mariage. Aussi l'historien Denys, qui consultait les textes et les hymnes anciens, assure-t-il que les Sabines furent mariees suivant les rites les plus solennels, ce que confirment Plutarque et Ciceron. Il est digne de remarquer que le premier effort des Romains ait eu pour resultat de faire tomber les barrieres que la religion municipale mettait entre eux et un peuple voisin. Il ne nous est pas parvenu de legende analogue relativement a l'Etrurie; mais il parait bien certain que Rome avait avec ce pays les memes relations qu'avec le Latium et la Sabine. Elle avait donc l'adresse de s'unir par le culte et par le sang a tout ce qui etait autour d'elle. Elle tenait a avoir le *connubium* avec toutes les cites, et ce qui prouve qu'elle connaissait bien l'importance de ce lien, c'est qu'elle ne voulait pas que les autres cites, ses sujettes, l'eussent entre elles. [11]

Rome entra ensuite dans la longue serie de ses guerres. La premiere fut contre les Sabins de Tatius; elle se termina par une alliance religieuse et politique entre les deux petits peuples. Elle fit ensuite la guerre a Albe; les historiens disent que Rome osa attaquer cette ville, quoiqu'elle en fut une colonie. C'est precisement parce qu'elle en etait une colonie, qu'elle jugea necessaire de la detruire. Toute metropole, en effet, exercait sur ses colonies une

La Cite Antique

suprematie religieuse; or, la religion avait alors tant d'empire que, tant qu'Albe restait debout, Rome ne pouvait être qu'une cite dependante, et que ses destinees etaient a jamais arretees.

Albe detruite, Rome ne se contenta pas de n'être plus une colonie; elle pretendit s'élever au rang de metropole, en heritant des droits et de la suprematie religieuse qu'Albe avait exercees jusque-la sur ses trente colonies du Latium. Rome soutint de longues guerres pour obtenir la presidence du sacrifice des ferries latines. C'était le moyen d'acquiescer le seul genre de superiorite et de domination que l'on concut en ce temps-la.

Elle eleva chez elle un temple a Diana; elle obligea les Latins a venir y faire des sacrifices; elle y attira meme les Sabins. [12] Par la elle habitua les deux peuples a partager avec elle, sous sa presidence, les fetes, les prieres, les chairs sacrees des victimes. Elle les reunit sous sa suprematie religieuse.

Rome est la seule cite qui ait su par la guerre augmenter sa population. Elle eut une politique inconnue a tout le reste du monde greco-italien; elle s'adjoignit tout ce qu'elle vainquit. Elle amena chez elle les habitants des villes prises, et des vaincus fit peu a peu des Romains. En meme temps elle envoyait des colons dans les pays conquis, et de cette maniere elle semait Rome partout; car ses colons, tout en formant des cites distinctes au point de vue politique, conservaient avec la metropole la communaute religieuse; or, c'était assez pour qu'ils fussent contrains de subordonner leur politique a la sienne, de lui obeir, et de l'aider dans toutes ses guerres.

Un des traits remarquables de la politique de Rome, c'est qu'elle attirait a elle tous les cultes des cites voisines. Elle s'attachait autant a conquerir les dieux que les villes. Elle s'empara d'une Junon de Veii, d'un Jupiter de Preneste, d'une Minerve de Falisques, d'une Junon de Lanuvium, d'une Venus des Samnites et de beaucoup d'autres que nous ne connaissons pas. [13] ” Car c'était l'usage a Rome, dit un ancien, [14] de faire entrer chez elle les religions des villes vaincues; tantot elle les repartissait parmi ses *gentes*, et tantot elle leur donnait place dans sa religion nationale. “

Montesquieu loue les Romains, comme d'un raffinement d'habile politique, de n'avoir pas impose leurs dieux aux peuples vaincus. Mais cela eut ete absolument contraire a leurs idees et a celles de tous les anciens. Rome conquerait les dieux des vaincus, et ne leur donnait pas les siens. Elle gardait pour soi ses protecteurs, et travaillait meme a en augmenter le nombre. Elle tenait a posseder plus de cultes et plus de dieux tutelaires qu'aucune autre cite.

Comme d'ailleurs ces cultes et ces dieux etaient, pour la plupart, pris aux vaincus, Rome etait par eux en communion religieuse avec tous les peuples. Les liens d'origine, la conquete du *connubium*, celle de la presidence des ferries latines, celle des dieux vaincus, le droit qu'elle pretendait avoir de sacrifier a Olympie et a Delphes, etaient autant de moyens par lesquels Rome preparait sa domination. Comme toutes les villes, elle avait sa religion municipale, source de son patriotisme; mais elle etait la seule ville qui fit servir cette religion a son agrandissement. Tandis que, par la religion, les autres villes etaient isolees, Rome avait l'adresse ou la bonne fortune de l'employer a tout attirer a elle et a tout dominer.

3 Comment Rome a acquis l'empire (350–140 avant Jesus–Christ).

Pendant que Rome s'agrandissait ainsi lentement, par les moyens que la religion et les idees d'alors mettaient a sa disposition, une serie de changements sociaux et politiques se deroulait dans toutes les cites et dans Rome meme, transformant a la fois le gouvernement des hommes et leur maniere de penser. Nous avons retrace plus haut cette revolution; ce qu'il importe de remarquer ici, c'est qu'elle coincide avec le grand developpement de la puissance romaine. Ces deux faits qui se sont produits en meme temps, n'ont pas ete sans avoir quelque action l'un sur l'autre. Les conquetes de Rome n'auraient pas ete si faciles, si le vieil esprit municipal ne s'etait pas alors eteint partout; et l'on peut croire aussi que le regime municipal ne serait pas tombe si tot, si la conquete romaine ne lui avait pas porte le dernier coup.

Au milieu des changements qui s'etaient produits, dans les institutions, dans les moeurs, dans les croyances, dans le droit, le patriotisme lui-meme avait change de nature, et c'est une des choses qui contribuerent le plus aux grands progres de Rome. Nous avons dit plus haut quel etait ce sentiment dans le premier age des cites. Il faisait partie de la religion; on aimait la patrie parce qu'on en aimait les dieux protecteurs, parce que chez elle on trouvait un prytanee, un feu divin, des fetes, des prieres, des hymnes, et parce que hors d'elle on n'avait plus de dieux ni de culte. Ce patriotisme etait de la foi et de la pieté. Mais quand la domination eut ete retiree a la caste sacerdotale, cette sorte de patriotisme disparut avec toutes les vieilles croyances. L'amour de la cite ne perit pas encore, mais il prit une forme nouvelle.

On n'aima plus la patrie pour sa religion et ses dieux; on l'aima seulement pour ses lois, pour ses institutions,

La Cite Antique

pour les droits et la securite qu'elle accordait a ses membres. Voyez dans l'oraison funebre que Thucydide met dans la bouche de Pericles, quelles sont les raisons qui font aimer Athenes: c'est que cette ville " veut que tous soient egaux devant la loi "; c'est " qu'elle donne aux hommes la liberte et ouvre a tous la voie, des honneurs; c'est qu'elle maintient l'ordre public, assure aux magistrats l'autorite, protege les faibles, donne a tous des spectacles et des fetes qui sont l'education de l'ame ". Et l'orateur termine en disant: " Voila pourquoi nos guerriers sont morts heroiquement plutot que de se laisser ravir cette patrie; voila pourquoi ceux qui survivent sont tout prêts a souffrir et a se devouer pour elle. " L'homme a donc encore des devoirs envers la cite; mais ces devoirs ne decoulent plus du meme principe qu'autrefois. Il donne encore son sang et sa vie, mais ce n'est plus pour defendre sa divinite nationale et le foyer de ses peres; c'est pour defendre les institutions dont il jouit et les avantages que la cite lui procure.

Or, ce patriotisme nouveau n'eut pas exactement les memes effets que celui des vieux ages. Comme le coeur ne s'attachait plus au prytanee, aux dieux protecteurs, au sol sacre, mais seulement aux institutions et aux lois, et que d'ailleurs celles-ci, dans l'etat d'instabilite ou toutes les cites se trouverent alors, changeaient frequemment, le patriotisme devint un sentiment variable et inconsistant qui dependit des circonstances et qui fut sujet aux memes fluctuations que le gouvernement lui-meme. On n'aima sa patrie qu'autant qu'on aimait le regime politique qui y prevalait momentanement; celui qui en trouvait les lois mauvaises n'avait plus rien qui l'attachat a elle.

Le patriotisme municipal s'affaiblit ainsi et perit dans les ames. L'opinion de chaque homme lui fut plus sacree que sa patrie, et le triomphe de sa faction lui devint beaucoup plus cher que la grandeur ou la gloire de sa cite. Chacun en vint a preferer a sa ville natale, s'il n'y trouvait pas les institutions qu'il aimait, telle autre ville ou il voyait ces institutions en vigueur. On commença alors a emigrer plus volontiers; on redouta moins l'exil. Qu'importait-il d'etre exclu du prytanee et d'etre prive de l'eau lustrale? On ne pensait plus guere aux dieux protecteurs, et l'on s'accoutumait facilement a se passer de la patrie.

De la a s'armer contre elle, il n'y avait pas tres-loin. On s'allia a une ville ennemie pour faire triompher son parti dans la sienne. De deux Argiens, l'un souhaitait un gouvernement aristocratique, il aimait donc mieux Sparte qu'Argos; l'autre preferait la democratie, et il aimait Athenes. Ni l'un ni l'autre ne tenait tres-fort a l'indépendance de sa cite, et ne repugnait beaucoup a se dire le sujet d'une autre ville, pourvu que cette ville soutint sa faction dans Argos. On voit clairement dans Thucydide et dans Xenophon que c'est cette disposition des esprits qui engendra et fit durer la guerre du Peloponese. A Platee, les riches etaient du parti de Thebes et de Lacedemone, les democrates etaient du parti d'Athenes. A Corcyre, la faction populaire etait pour Athenes, l'aristocratie pour Sparte. [15] Athenes avait des allies dans toutes les villes du Peloponese, et Sparte en avait dans toutes les villes ioniennes. Thucydide et Xenophon s'accordent a dire qu'il n'y avait pas une seule cite ou le peuple ne fut favorable aux Atheniens et l'aristocratie aux Spartiates. [16] Cette guerre represente un effort general que font les Grecs pour etablir partout une meme constitution, avec l'hegemonie d'une ville; mais les uns veulent l'aristocratie sous la protection de Sparte, les autres la democratie avec l'appui d'Athenes. Il en fut de meme au temps de Philippe: le parti aristocratique, dans toutes les villes, appela de ses voeux la domination de la Macedoine. Au temps de Philopemen, les roles etaient intervertis, mais les sentiments restaient les memes: le parti populaire acceptait l'empire de la Macedoine, et tout ce qui etait pour l'aristocratie s'attachait a la ligue acheenne. Ainsi les voeux et les affections des hommes n'avaient plus pour objet la cite. Il y avait peu de Grecs qui ne fussent prêts a sacrifier l'indépendance municipale, pour avoir la constitution qu'ils preferaient.

Quant aux hommes honnetes et scrupuleux, les dissensions perpetuelles dont ils etaient temoins, leur donnaient le degout du regime municipal. Ils ne pouvaient pas aimer une forme de societe ou il fallait se combattre tous les jours, ou le pauvre et le riche etaient toujours en guerre, ou ils voyaient alterner sans fin les violences populaires et les vengeance aristocratiques. Ils voulaient echapper a un regime qui, apres avoir produit une veritable grandeur, n'enfantait plus que des souffrances et des haines. On commençait a sentir la necessite de sortir du systeme municipal et d'arriver a une autre forme de gouvernement que la cite. Beaucoup d'hommes songeaient au moins a etablir au-dessus des cites une sorte de pouvoir souverain qui veillat au maintien de l'ordre et qui forcat ces petites societes turbulentes a vivre en paix. C'est ainsi que Phocion, un bon citoyen, conseillait a ses compatriotes d'accepter l'autorite de Philippe, et leur promettait a ce prix la concorde et la securite.

En Italie, les choses ne se passaient pas autrement qu'en Grece. Les villes du Latium, de la Sabine, de l'Etrurie etaient troubles par les memes revolutions et les memes luttes, et l'amour de la cite disparaissait. Comme en Grece, chacun s'attachait volontiers a une ville etrangere, pour faire prevaloir ses opinions ou ses interets dans la

sienne.

Ces dispositions des esprits firent la fortune de Rome. Elle appuya partout l'aristocratie, et partout aussi l'aristocratie fut son alliee. Citons quelques exemples. La *gens* Claudia quitta la Sabine parce que les institutions romaines lui plaisaient mieux que celles de son pays. A la meme epoque, beaucoup de familles latines emigrerent a Rome, parce qu'elles n'aimaient pas le regime democratique du Latium et que Rome venait de retablir le regne du patriciat. [17] A Ardee, l'aristocratie et la plebe etant en lutte, la plebe appela les Volsques a son aide, et l'aristocratie livra la ville aux Romains. [18] L'Etrurie etait pleine de dissensions; Veii avait renverse son gouvernement aristocratique; les Romains l'attaquerent, et les autres villes etrusques, ou dominait encore l'aristocratie sacerdotale, refuserent de secourir les Veiens. La legende ajoute que dans cette guerre les Romains enleverent un aruspice veien et se firent livrer des oracles qui leur assuraient la victoire; cette legende ne signifie-t-elle pas que les pretres etrusques ouvriront la ville aux Romains?

Plus tard, lorsque Capoue se revolta contre Rome, on remarqua que les chevaliers, c'est-a-dire le corps aristocratique, ne prirent pas part a cette insurrection. [19] En 313, les villes d'Ausona, de Sora, de Minturne, de Vescia furent livrees aux Romains par le parti aristocratique. [20] Lorsqu'on vit les Etrusques se coaliser contre Rome, c'est que le gouvernement populaire s'etait etabli chez eux; une seule ville, celle d'Arretium, refusa d'entrer dans cette coalition; c'est que l'aristocratie prevalait encore dans Arretium. Quand Annibal etait en Italie, toutes les villes etaient agitees; mais il ne s'agissait pas de l'independance; dans chaque ville l'aristocratie etait pour Rome, et la plebe pour les Carthaginois. [21]

La maniere dont Rome etait gouvernee peut rendre compte de cette preference constante que l'aristocratie avait pour elle. La serie des revolutions s'y deroulait comme dans toutes les villes, mais plus lentement. En 509, quand les cites latines avaient deja des tyrans, une reaction patricienne avait reussi dans Rome. La democratie s'eleva ensuite, mais a la longue, avec beaucoup de mesure et de temperament. Le gouvernement romain fut donc plus longtemps aristocratique qu'aucun autre, et put etre longtemps l'espoir du parti aristocratique.

Il est vrai que la democratie finit par l'emporter dans Rome, mais, alors meme, les procedes et ce qu'on pourrait appeler les artifices du gouvernement resterent aristocratiques. Dans les comices par centuries les voix etaient reparties d'apres la richesse. Il n'en etait pas tout a fait autrement des comices par tribus; en droit, nulle distinction de richesse n'y etait admise; en fait, la classe pauvre, etant enfermee dans les quatre tribus urbaines, n'avait que quatre suffrages a opposer aux trente et un de la classe des proprietaires. D'ailleurs, rien n'etait plus calme, a l'ordinaire, que ces reunions; nul n'y parlait que le president ou celui a qui il donnait la parole; on n'y ecoutait guere d'orateurs; on y discutait peu; tout se reduisait, le plus souvent, a voter par oui ou par non, et a compter les votes; cette derniere operation, etant fort compliquee, demandait beaucoup de temps et beaucoup de calme. Il faut ajouter a cela que le Senat n'etait pas renouvele tous les ans, comme dans les cites democratiques de la Grece; il etait a vie, et se recrutait a peu pres lui-meme; il etait veritablement un corps oligarchique.

Les moeurs etaient encore plus aristocratiques que les institutions. Les senateurs avaient des places reservees au theatre. Les riches seuls servaient dans la cavalerie. Les grades de l'armee etaient en grande partie reserves aux jeunes gens des grandes familles; Scipion n'avait pas seize ans qu'il commandait deja un escadron.

La domination de la classe riche se soutint a Rome plus longtemps que dans aucune autre ville. Cela tient a deux causes. L'une est que l'on fit de grandes conquetes, et que les profits en furent pour la classe qui etait deja riche; toutes les terres enlevees aux vaincus furent possedees par elle; elle s'empara du commerce des pays conquis, et y joignit les enormes benefices de la perception des impots et de l'administration des provinces. Ces familles, s'enrichissant ainsi a chaque generation, devinrent demesurement opulentes, et chacune d'elles fut une puissance vis-a-vis du peuple. L'autre cause etait que le Romain, meme le plus pauvre, avait un respect inne pour la richesse. Alors que la vraie clientele avait depuis longtemps disparu, elle fut comme ressuscitee sous la forme d'un hommage rendu aux grandes fortunes; et l'usage s'etablit que les proletaires allassent chaque matin saluer les riches.

Ce n'est pas que la lutte des riches et des pauvres ne se soit vue a Rome comme dans toutes les cites. Mais elle ne commença qu'au temps des Gracques, c'est-a-dire apres que la conquete etait presque achevee. D'ailleurs, cette lutte n'eut jamais a Rome le caractere de violence qu'elle avait partout ailleurs. Le bas peuple de Rome ne convoita pas tres ardemment la richesse; il aida mollement les Gracques; il se refusa a croire que ces reformateurs travaillaient pour lui, et il les abandonna au moment decisif. Les lois agraires, si souvent presentees aux riches comme une menace, laisserent toujours le peuple assez indifferent et ne l'agiterent qu'a la surface. On voit bien

La Cite Antique

qu'il ne souhaitait pas tres–vivement de posseder des terres; d'ailleurs, si on lui offrait le partage des terres publiques, c'est–a–dire du domaine de l'Etat, du moins il n'avait pas la pensee de depouiller les riches de leurs proprietes. Moitie par un respect invetere, et moitie par habitude de ne rien faire, il aimait a vivre a cote et comme a l'ombre des riches.

Cette classe eut la sagesse d'admettre en elle les familles les plus considerables des villes sujettes ou des allies. Tout ce qui etait riche en Italie, arriva peu a peu a former la classe riche de Rome. Ce corps grandit toujours en importance et fut maitre de l'Etat. Il exerca seul les magistratures, parce qu'elles coutaient beaucoup a acheter; et il composa seul le Senat, parce qu'il fallait un cens tres–eleve pour etre senateur. Ainsi l'on vit se produire ce fait etrange, qu'en depit des lois qui etaient democratiques, il se forma une noblesse, et que le peuple, qui etait tout–puissant, souffrit qu'elle s'elevat au–dessus de lui et ne lui fit jamais une veritable opposition.

Rome etait donc, au troisieme et au second siecle avant notre ere, la ville la plus aristocratiquement gouvernee qu'il y eut en Italie et en Grece. Remarquons enfin que, si dans les affaires interieures le Senat etait oblige de menager la foule, pour ce qui concernait la politique exterieure il etait maitre absolu. C'etait lui qui recevait les ambassadeurs, qui concluait les alliances, qui distribuait les provinces et les legions, qui ratifiait les actes des generaux, qui determinait les conditions faites aux vaincus: toutes choses qui, partout ailleurs, etaient dans les attributions de l'assemblee populaire. Les etrangers, dans leurs relations avec Rome, n'avaient donc jamais affaire au peuple; ils n'entendaient parler que du Senat, et on les entretenait dans cette idee que le peuple n'avait aucun pouvoir. C'est la l'opinion qu'un Grec exprimait a Flamininus: “ Dans votre pays, disait–il, la richesse gouverne, et tout le reste lui est soumis. “ [22]

Il resulta de la que, dans toutes les cites, l'aristocratie tourna les yeux vers Rome, compta sur elle, l'adopta pour protectrice, et s'enchaina a sa fortune. Cela semblait d'autant plus permis que Rome n'etait pour personne une ville etrangere: Sabins, Latins, Etrusques voyaient en elle une ville sabine, une ville latine ou une ville etrusque, et les Grecs reconnaissaient en elle des Grecs.

Des que Rome se montra a la Grece (199 avant Jesus–Christ), l'aristocratie se livra a elle. Presque personne alors ne pensait qu'il y eut a choisir entre l'independance et la sujection; pour la plupart des hommes, la question n'etait qu'entre l'aristocratie et le parti populaire. Dans toutes les villes, celui–ci etait pour Philippe, pour Antiochus ou pour Persee, celle–la pour Rome. On peut voir dans Polybe et dans Tite–Live que si, en 198, Argos ouvre ses portes aux Macedoniens, c'est que le peuple y domine; que, l'annee suivante, c'est le parti des riches qui livre Opunte aux Romains; que, chez les Acarnaniens, l'aristocratie fait un traite d'alliance avec Rome, mais que, l'annee d'apres, ce traite est rompu, parce que, dans l'intervalle, le peuple a repris l'avantage; que Thebes est dans l'alliance de Philippe tant que le parti populaire y est le plus fort, et se rapproche de Rome aussitot que l'aristocratie y devient maitresse; qu'a Athenes, a Demetriade, a Phocce, la populace est hostile aux Romains; que Nabis, le tyran democrate, leur fait la guerre; que la ligue acheenne, tant qu'elle est gouvernee par l'aristocratie, leur est favorable; que les hommes comme Philopemen et Polybe souhaitent l'independance nationale, mais aiment encore mieux la domination romaine que la democratie; que dans la ligue acheenne elle–meme il vient un moment ou le parti populaire surgit a son tour; qu'a partir de ce moment la ligue est l'ennemie de Rome; que Diaeos et Critolaos sont a la fois les chefs de la faction populaire et les generaux de la ligue contre les Romains; et qu'ils combattent bravement a Scarphee et a Leucopetra, moins peut–etre pour l'independance de la Grece que pour le triomphe de la democratie.

De tels faits disent assez comment Rome, sans faire de tres–grands efforts, obtint l'empire. L'esprit municipal disparaissait peu a peu. L'amour de l'independance devenait un sentiment tres–rare, et les coeurs etaient tout entiers aux interets et aux passions des partis. Insensiblement on oubliait la cite. Les barrieres qui avaient autrefois separe les villes et en avaient fait autant de petits mondes distincts, dont l'horizon bornait les voeux et les pensees de chacun, tombaient l'une apres l'autre. On ne distinguait plus, pour toute l'Italie et pour toute la Grece, que deux groupes d'hommes: d'une part, une classe aristocratique; de l'autre, un parti populaire; l'une appelait la domination de Rome, l'autre la repoussait. Ce fut l'aristocratie qui l'emporta, et Rome acquit l'empire.

4 Rome detruit partout le regime municipal.

Les institutions de la cite antique avaient ete affaiblies et comme epuisees par une serie de revolutions. La domination romaine eut pour premier resultat d'achever de les detruire, et d'effacer ce qui en subsistait encore. C'est ce qu'on peut voir en observant dans quelle condition les peuples tomberent a mesure qu'ils furent soumis par Rome.

La Cite Antique

Il faut d'abord écarter de notre esprit toutes les habitudes de la politique moderne, et ne pas nous représenter les peuples entrant l'un après l'autre dans l'Etat romain, comme, de nos jours, des provinces conquises sont annexées à un royaume qui, en accueillant ces nouveaux membres, recule ses limites. L'Etat romain, *civitas romana*, ne s'agrandissait pas par la conquête; il ne comprenait toujours que les familles qui figuraient dans la cérémonie religieuse du cens. Le territoire romain, *ager romanus*, ne s'étendait pas davantage; il restait enfermé dans les limites immuables que les rois lui avaient tracées et que la cérémonie des Ambarvales sanctifiait chaque année. Une seule chose s'agrandissait à chaque conquête: c'était la domination de Rome, *imperium romanum*.

Tant que dura la république, il ne vint à l'esprit de personne que les Romains et les autres peuples pussent former une même nation. Rome pouvait bien accueillir chez elle individuellement quelques vaincus, leur faire habiter ses murs, et les transformer à la longue en Romains; mais elle ne pouvait pas assimiler toute une population étrangère à sa population, tout un territoire à son territoire. Cela ne tenait pas à la politique particulière de Rome, mais à un principe qui était constant dans l'antiquité, principe dont Rome se serait plus volontiers écartée qu'aucune autre ville, mais dont elle ne pouvait pas s'affranchir entièrement. Lors donc qu'un peuple était assujéti, il n'entrait pas dans l'Etat romain, mais seulement dans la domination romaine. Il ne s'unissait pas à Rome, comme aujourd'hui des provinces sont unies à une capitale; entre les peuples et elle, Rome ne connaissait que deux sortes de lien, la sujétion ou l'alliance.

Il semblerait d'après cela que les institutions municipales dussent subsister chez les vaincus, et que le monde dut être un vaste ensemble de cités distinctes entre elles, et ayant à leur tête une cité maîtresse. Il n'en était rien. La conquête romaine avait pour effet d'opérer dans l'intérieur de chaque ville une véritable transformation.

D'une part étaient les sujets, *dedititii*; c'étaient ceux qui, ayant prononcé la formule de *deditio*, avaient livré au peuple romain " leurs personnes, leurs murailles, leurs terres, leurs eaux, leurs maisons, leurs temples, leurs dieux ". Ils avaient donc renoncé, non-seulement à leur gouvernement municipal, mais encore à tout ce qui y tenait chez les anciens, c'est-à-dire à leur religion et à leur droit privé. À partir de ce moment, ces hommes ne formaient plus entre eux un corps politique; ils n'avaient plus rien d'une société régulière. Leur ville pouvait rester debout, mais leur cité avait péri. S'ils continuaient à vivre ensemble, c'était sans avoir ni institutions, ni lois, ni magistrats. L'autorité arbitraire d'un *praefectus* envoyé par Rome maintenait parmi eux l'ordre matériel. [23]

D'autre part étaient les alliés, *faederati* ou *socii*. Ils étaient moins mal traités. Le jour où ils étaient entrés dans la domination romaine, il avait été stipulé qu'ils conserveraient leur régime municipal et resteraient organisés en cités. Ils continuaient donc à avoir, dans chaque ville, une constitution propre, des magistratures, un sénat, un prytanée, des lois, des juges. La ville était réputée indépendante et semblait n'avoir d'autres relations avec Rome que celles d'une alliée avec son alliée. Toutefois, dans les termes du traité qui avait été rédigé au moment de la conquête, Rome avait inséré cette formule: *majestatem populi romani comiter conservato*. [24] Ces mots établissaient la dépendance de la cité alliée à l'égard de la cité maîtresse, et comme ils étaient très-vagues, il en résultait que la mesure de cette dépendance était toujours au gré du plus fort. Ces villes qu'on appelait libres, recevaient des ordres de Rome, obéissaient aux proconsuls, et payaient des impôts aux publicains; leurs magistrats rendaient leurs comptes au gouverneur de la province, qui recevait aussi les appels de leurs juges. [25] Or, telle était la nature du régime municipal chez les anciens qu'il lui fallait une indépendance complète ou qu'il cessait d'être. Entre le maintien des institutions de la cité et la subordination à un pouvoir étranger, il y avait une contradiction, qui n'apparaît peut-être pas clairement aux yeux des modernes, mais qui devait frapper tous les hommes de cette époque. La liberté municipale et l'empire de Rome étaient inconciliables; la première ne pouvait être qu'une apparence, qu'un mensonge, qu'un amusement bon à occuper les hommes. Chacune de ces villes envoyait, presque chaque année, une députation à Rome, et ses affaires les plus intimes et les plus minutieuses étaient réglées dans le Sénat. Elles avaient encore leurs magistrats municipaux, archontes et stratèges, librement élus par elles; mais l'archonte n'avait plus d'autre attribution que d'inscrire son nom sur les registres publics pour marquer l'année, et le stratège, autrefois chef de l'armée et de l'Etat, n'avait plus que le soin de la voirie et l'inspection des marches. [26]

Les institutions municipales perissaient donc aussi bien chez les peuples qu'on appelait alliés que chez ceux qu'on appelait sujets; il y avait seulement cette différence que les premiers en gardaient encore les formes extérieures. À vrai dire, la cité, telle que l'antiquité l'avait conçue, ne se voyait plus nulle part, si ce n'était dans les murs de Rome.

D'ailleurs Rome, en détruisant partout le régime de la cité, ne mettait rien à la place. Aux peuples à qui elle

La Cite Antique

enlevait leurs institutions, elle ne donnait pas les siennes en échange. Elle ne songeait même pas à créer des institutions nouvelles qui fussent à leur usage. Elle ne fit jamais une constitution pour les peuples de son empire, et ne sut pas établir des règles fixes pour les gouverner. L'autorité même qu'elle exerçait sur eux n'avait rien de régulier. Comme ils ne faisaient pas partie de son État, de sa cité, elle n'avait sur eux aucune action légale. Ses sujets étaient pour elle des étrangers; aussi avait-elle vis-à-vis d'eux ce pouvoir irrégulier et illimité que l'ancien droit municipal laissait au citoyen à l'égard de l'étranger ou de l'ennemi. C'est sur ce principe que se régla longtemps l'administration romaine, et voici comment elle procédait.

Rome envoyait un de ses citoyens dans un pays; elle faisait de ce pays la *province* de cet homme, c'est-à-dire sa charge, son soin propre, son affaire personnelle; c'était le sens du mot *provincia*. En même temps, elle conférait à ce citoyen l'*imperium*; cela signifiait qu'elle se dessaisissait en sa faveur, pour un temps déterminé, de la souveraineté qu'elle possédait sur le pays. Des lors, ce citoyen représentait en sa personne tous les droits de la république, et, à ce titre, il était un maître absolu. Il fixait le chiffre de l'impôt; il exerçait le pouvoir militaire; il rendait la justice. Ses rapports avec les sujets ou les alliés n'étaient réglés par aucune constitution. Quand il siégeait sur son tribunal, il jugeait suivant sa seule volonté; aucune loi ne pouvait s'imposer à lui, ni la loi des provinciaux, puisqu'il était Romain, ni la loi romaine, puisqu'il jugeait des provinciaux. Pour qu'il y eût des lois entre lui et ses administrés, il fallait qu'il les eût faites lui-même; car lui seul pouvait se lier. Aussi l'*imperium* dont il était revêtu, comprenait-il la puissance législative. De là vient que les gouverneurs eurent le droit et contractèrent l'habitude de publier, à leur entrée dans la province, un code de lois qu'ils appelaient leur Edit, et auquel ils s'engageaient moralement à se conformer. Mais comme les gouverneurs changeaient tous les ans, ces codes changèrent aussi chaque année, par la raison que la loi n'avait sa source que dans la volonté de l'homme momentanément revêtu de l'*imperium*. Ce principe était si rigoureusement appliqué que, lorsqu'un jugement avait été prononcé par le gouverneur, mais n'avait pas été entièrement exécuté au moment de son départ de la province, l'arrivée du successeur annulait de plein droit ce jugement, et la procédure était à recommencer. [27]

Telle était l'omnipotence du gouverneur. Il était la loi vivante. Quant à invoquer la justice romaine contre ses violences ou ses crimes, les provinciaux ne le pouvaient que s'ils trouvaient un citoyen romain qui voulut leur servir de patron. [28] Car d'eux-mêmes ils n'avaient pas le droit d'alléguer la loi de la cité ni de s'adresser à ses tribunaux. Ils étaient des étrangers; la langue juridique et officielle les appelait *peregrini*; tout ce que la loi disait du *hostis* continuait à s'appliquer à eux.

La situation légale des habitants de l'empire apparaît clairement dans les écrits des jurisconsultes romains. On y voit que les peuples sont considérés comme n'ayant plus leurs lois propres et n'ayant pas encore les lois romaines. Pour eux le droit n'existe donc en aucune façon. Aux yeux du jurisconsulte romain, le provincial n'est ni mari, ni père, c'est-à-dire que la loi ne lui reconnaît ni la puissance maritale ni l'autorité paternelle. La propriété n'existe pas pour lui; il y a même une double impossibilité à ce qu'il soit propriétaire: impossibilité à cause de sa condition personnelle, parce qu'il n'est pas citoyen romain; impossibilité à cause de la condition de sa terre, parce qu'elle n'est pas terre romaine, et que la loi n'admet le droit de propriété complète que dans les limites de l'*ager romanus*. Aussi les jurisconsultes enseignent-ils que le sol provincial n'est jamais propriété privée, et que les hommes ne peuvent en avoir que la possession et l'usufruit. [29] Or ce qu'ils disent, au second siècle de notre ère, du sol provincial, avait été également vrai du sol italien avant le jour où l'Italie avait obtenu le droit de cité romaine, comme nous le verrons tout à l'heure.

Il est donc avéré que les peuples, à mesure qu'ils entraient dans l'empire romain, perdaient leur religion municipale, leur gouvernement, leur droit privé. On peut bien croire que Rome adoucissait dans la pratique ce que la sujétion avait de destructif. Aussi voit-on bien que, si la loi romaine ne reconnaissait pas au sujet l'autorité paternelle, encore laissait-on cette autorité subsister dans les mœurs. Si on ne permettait pas à un tel homme de se dire propriétaire du sol, encore lui en laissait-on la possession; il cultivait sa terre, la vendait, la léguait. On ne disait jamais que cette terre fut sienne, mais on disait qu'elle était comme sienne, *pro suo*. Elle n'était pas sa propriété, *dominium*, mais elle était dans ses biens, *in bonis*. [30] Rome imaginait ainsi au profit du sujet une foule de détours et d'artifices de langage. Assurément le génie romain, si ses traditions municipales l'empêchaient de faire des lois pour les vaincus, ne pouvait pourtant pas souffrir que la société tombât en dissolution. En principe on les mettait en dehors du droit; en fait ils vivaient comme s'ils en avaient un. Mais à cela près, et sauf la tolérance du vainqueur, on laissait toutes les institutions des vaincus s'effacer et toutes leurs lois disparaître. L'empire romain présenta, pendant plusieurs générations, ce singulier spectacle: une seule cité restait debout et

La Cite Antique

conservait des institutions et un droit; tout le reste, c'est--à-dire plus de cent millions d'ames, ou n'avait plus aucune espece de lois ou du moins n'en avait pas qui fussent reconnues par la cite maitresse. Le monde alors n'etait pas precisement un chaos; mais la force, l'arbitraire, la convention, a defaut de lois et de principes, soutenaient seuls la societe.

Tel fut l'effet de la conquete romaine sur les peuples qui en devinrent successivement la proie. De la cite, tout tomba: la religion d'abord, puis le gouvernement, et enfin le droit prive; toutes les institutions municipales, deja ebranlees depuis longtemps, furent enfin deracinees et aneanties. Mais aucune societe reguliere, aucun systeme de gouvernement ne remplaca tout de suite ce qui disparaissait. Il y eut un temps d'arret entre le moment ou les hommes virent le regime municipal se dissoudre, et celui ou ils virent naitre un autre mode de societe. La nation ne succeda pas d'abord a la cite, car l'empire romain ne ressemblait en aucune maniere a une nation. C'etait une multitude confuse, ou il n'y avait d'ordre vrai qu'en un point central, et ou tout le reste n'avait qu'un ordre factice et transitoire, et ne l'avait meme qu'au prix de l'obeissance. Les peuples soumis ne parvinrent a se constituer en un corps organise qu'en conquerant, a leur tour, les droits et les institutions que Rome voulait garder pour elle; il leur fallut pour cela entrer dans la cite romaine, s'y faire une place, s'y presser, la transformer elle aussi, afin de faire d'eux et de Rome un meme corps. Ce fut une oeuvre longue et difficile.

5 Les peuples soumis entrent successivement dans la cite romaine.

On vient de voir combien la condition de sujet de Rome etait deplorable, et combien le sort du citoyen devait etre envie. La vanite n'avait pas seule a souffrir; il y allait des interets les plus reels et les plus chers. Qui n'etait pas citoyen romain n'etait repute ni mari ni pere; il ne pouvait etre legalement ni proprietaire ni heritier. Telle etait la valeur du titre de citoyen romain que sans lui on etait en dehors du droit, et que par lui on entrait dans la societe reguliere. Il arriva donc que ce titre devint l'objet des plus vifs desirs des hommes. Le Latin, l'Italien, le Grec, plus tard l'Espagnol et le Gaulois aspirerent a etre citoyens romains, seul moyen d'avoir des droits et de compter pour quelque chose. Tous, l'un apres l'autre, a peu pres dans l'ordre ou ils etaient entres dans l'empire de Rome, travaillerent a entrer dans la cite romaine, et, apres de longs efforts, y reussirent.

Cette lente introduction des peuples dans l'Etat romain est le dernier acte de la longue histoire de la transformation sociale des anciens. Pour observer ce grand evenement dans toutes ses phases successives, il faut le voir commencer au quatrieme siecle avant notre ere.

Le Latium avait ete soumis; des quarante petits peuples qui l'habitaient, Rome en avait exterminé la moitié, en avait depouille quelques-uns de leurs terres, et avait laisse aux autres le titre d'allies. En 340, ceux-ci s'aperçurent que l'alliance etait toute a leur detrimement, qu'il leur fallait obeir en tout, et qu'ils etaient condamnes a prodiguer, chaque annee, leur sang et leur argent pour le seul profit de Rome. Ils se coaliserent; leur chef Annius formula ainsi leurs reclamations dans le Senat de Rome: " Qu'on nous donne l'egalite; ayons memes lois; ne formons avec vous qu'un seul Etat, *una civitas* ; n'ayons qu'un seul nom, et qu'on nous appelle tous egalement Romains. " Annius enoncait ainsi des l'annee 340 le voeu que tous les peuples de l'empire concurrent l'un apres l'autre, et qui ne devait etre completement realise qu'apres cinq siecles et demi. Alors une telle pensee etait bien nouvelle, bien inattendue; les Romains la declarerent monstrueuse et criminelle; elle etait, en effet, contraire a la vieille religion et au vieux droit des cites. Le consul Manlius repondit que, s'il arrivait qu'une telle proposition fut acceptee, lui, consul, tuerait de sa main le premier Latin qui viendrait sieger dans le Senat; puis, se tournant vers l'autel, il prit le dieu a temoin, disant: " Tu as entendu, o Jupiter, les paroles impies qui sont sorties de la bouche de cet homme! Pourras-tu tolerer, o dieu, qu'un etranger vienne s'asseoir dans ton temple sacre, comme senateur, comme consul? " Manlius exprimait ainsi le vieux sentiment de repulsion qui separait le citoyen de l'etranger. Il etait l'organe de l'antique loi religieuse, qui prescrivait que l'etranger fut deteste des hommes, parce qu'il etait maudit des dieux de la cite. Il lui paraissait impossible qu'un Latin fut senateur, parce que le lieu de reunion du Senat etait un temple et que les dieux romains ne pouvaient pas souffrir dans leur sanctuaire la presence d'un etranger.

La guerre s'ensuivit; les Latins vaincus firent *dedition*, c'est--à-dire livrerent aux Romains leurs villes, leurs cultes, leurs lois, leurs terres. Leur position etait cruelle. Un consul dit dans le Senat que, si l'on ne voulait pas que Rome fut entouree d'un vaste desert, il fallait regler le sort des Latins avec quelque clemence. Tite-Live n'explique pas clairement ce qui fut fait; s'il faut l'en croire, on donna aux Latins le droit de cite romaine, mais sans y comprendre, dans l'ordre politique le droit de suffrage, ni dans l'ordre civil le droit de mariage; on peut noter en outre que ces nouveaux citoyens n'etaient pas comptes dans le cens. On voit bien que le Senat trompait

La Cite Antique

les Latins, en leur appliquant le nom de citoyens romains; ce titre deguisait une veritable sujétion, puisque les hommes qui le portaient avaient les obligations du citoyen sans en avoir les droits. Cela est si vrai que plusieurs villes latines se revolterent pour qu'on leur retirat ce pretendu droit de cite.

Une centaine d'annees se passent, et, sans que Tite-Live nous en avertisse, on reconnait bien que Rome a change de politique. La condition de Latins ayant droit de cite sans suffrage et sans *connubium*, n'existe plus. Rome leur a repris ce titre de citoyen, ou plutot elle a fait disparaitre ce mensonge, et elle s'est decidee a rendre aux differentes villes leur gouvernement municipal, leurs lois, leurs magistratures.

Mais, par un trait de grande habileté, Rome ouvrait une porte qui, si étroite qu'elle fut, permettait aux sujets d'entrer dans la cite romaine. Elle accordait que tout Latin qui aurait exerce une magistrature dans sa ville natale, fut citoyen romain a l'expiration de sa charge. [31] Cette fois, le don du droit de cite etait complet et sans reserve: suffrages, magistratures, cens, mariage, droit prive, tout s'y trouvait. Rome se resignait a partager avec l'etranger sa religion, son gouvernement, ses lois; seulement, ses faveurs etaient individuelles et s'adressaient, non a des villes entieres, mais a quelques hommes dans chacune d'elles. Rome n'admettait dans son sein que ce qu'il y avait de meilleur, de plus riche, de plus considere dans le Latium.

Ce droit de cite devint alors precieux, d'abord parce qu'il etait complet, ensuite parce qu'il etait un privilege. Par lui, on figurait dans les comices de la ville la plus puissante de l'Italie; on pouvait etre consul et commander des legions. Il avait aussi de quoi satisfaire les ambitions plus modestes; grace a lui on pouvait s'allier par mariage a une famille romaine; on pouvait s'etablir a Rome et y etre proprietaire; on pouvait faire le negoce dans Rome, qui devenait deja l'une des premieres places de commerce du monde. On pouvait entrer dans les compagnies de publicains, c'est-a-dire prendre part aux enormes benefices que procurait la perception des impots ou la speculation sur les terres de l'*ager publicus*. En quelque lieu qu'on habitait, on etait protege tres-efficacement; on echappait a l'autorite des magistrats municipaux, et on etait a l'abri des caprices des magistrats romains eux-memes. A etre citoyen de Rome on gagnait honneurs, richesse, securite.

Les Latins se montrerent donc empressees a rechercher ce titre et userent de toutes sortes de moyens pour l'acquérir. Un jour que Rome voulut se montrer un peu severe, elle decouvrit que 12,000 d'entre eux l'avaient obtenu par fraude.

Ordinairement Rome fermait les yeux, songeant que par la sa population s'augmentait et que les pertes de la guerre etaient reparees. Mais les villes latines souffraient; leurs plus riches habitants devenaient citoyens romains, et le Latium s'appauvrisait. L'impot, dont les plus riches etaient exempts a titre de citoyens romains, devenait de plus en plus lourd, et le contingent de soldats qu'il fallait fournir a Rome etait chaque, annee plus difficile a completer. Plus etait grand le nombre de ceux qui obtenaient le droit de cite, plus etait dure la condition de ceux qui ne l'avaient pas. Il vint un temps ou les villes latines demanderent que ce droit de cite cessat d'etre un privilege. Les villes italiennes qui, soumises depuis deux siecles, etaient a peu pres dans la meme condition que les villes latines, et voyaient aussi leurs plus riches habitants les abandonner pour devenir Romains, reclamerent pour elles ce droit de cite. Le sort des sujets ou des allies etait devenu d'autant moins supportable a cette epoque, que la democratie romaine agitait alors la grande question des lois agraires. Or, le principe de toutes ces lois etait que ni le sujet ni l'allie ne pouvait etre proprietaire du sol, sauf un acte formel de la cite, et que la plus grande partie des terres italiennes appartenait a la republique; un parti demandait donc que ces terres, qui etaient occupees presque toutes par des Italiens, fussent reprises par l'Etat et partagees entre les pauvres de Rome. Les Italiens etaient donc menaces d'une ruine generale; ils sentaient vivement le besoin d'avoir des droits civils, et ils ne pouvaient en avoir qu'en devenant citoyens romains.

La guerre qui s'ensuivit fut appelee la guerre *sociale*; c'etaient les allies de Rome qui prenaient les armes pour ne plus etre allies et devenir Romains. Rome victorieuse fut pourtant contrainte d'accorder ce qu'on lui demandait, et les Italiens recurent le droit de cite. Assimiles des lors aux Romains, ils purent voter au forum; dans la vie privee, ils furent regis par les lois romaines; leur droit sur le sol fut reconnu, et la terre italienne, a l'egal de la terre romaine, put etre posee en propre. Alors s'etablit le *jus italicum*, qui etait le droit, non de la personne italienne, puisque l'Italien etait devenu Romain, mais du sol italique, qui fut susceptible de propriete, comme s'il etait *ager romanus*. [32]

A partir de ce temps-la, l'Italie entiere forma un seul Etat. Il restait encore a faire entrer dans l'unite romaine les provinces.

Il faut faire une distinction entre les provinces d'Occident et la Grece. A l'Occident etaient la Gaule et

La Cite Antique

l'Espagne qui, avant la conquete, n'avaient pas connu le veritable regime municipal. Rome s'attacha a creer ce regime chez ces peuples, soit qu'elle ne crut pas possible de les gouverner autrement, soit que, pour les assimiler peu a peu aux populations italiennes, il fallut les faire passer par la meme route que ces populations avaient suivie. De la vient que les empereurs, qui supprimaient toute vie politique a Rome, entretenaient avec soin les formes de la liberte municipale dans les provinces. Il se forma ainsi des cites en Gaule; chacune d'elles eut son Senat, son corps aristocratique, ses magistratures electives; chacune eut meme son culte local, son *Genius*, sa divinite poliade, a l'image de ce qu'il y avait dans l'ancienne Grece et l'ancienne Italie. Or ce regime municipal qu'on etablissait ainsi, n'empachait pas les hommes d'arriver a la cite romaine; il les y preparait au contraire. Une hierarchie habilement combinee entre ces villes marquait les degres par lesquels elles devaient s'approcher insensiblement de Rome pour s'assimiler enfin a elle. On distinguait: 1 les allies, qui avaient un gouvernement et des lois propres, et nul lien de droit avec les citoyens romains; 2 les colonies, qui jouissaient du droit civil des Romains, sans en avoir les droits politiques; 3 les villes de droit italique, c'est-a-dire celles a qui la faveur de Rome avait accorde le droit de propriete complete sur leurs terres, comme si ces terres eussent ete en Italie; 4 les villes de droit latin, c'est-a-dire celles dont les habitants pouvaient, suivant l'usage autrefois etabli dans le Latium, devenir citoyens romains, apres avoir exerce une magistrature municipale. Ces distinctions etaient si profondes qu'entre personnes de deux categories differentes il n'y avait ni mariage possible ni aucune relation legale. Mais les empereurs eurent soin que les villes pussent s'elever, a la longue et d'echelon en echelon, de la condition de sujet ou d'allie au droit italique, du droit italique au droit latin. Quand une ville en etait arrivee la, ses principales familles devenaient romaines l'une apres l'autre.

La Grece entra aussi peu a peu dans l'Etat romain. Chaque ville conserva d'abord les formes et les rouages du regime municipal. Au moment de la conquete, la Grece s'etait montree desireuse de garder son autonomie; on la lui laissa, et plus longtemps peut-etre qu'elle ne l'eut voulu. Au bout de peu de generations, elle aspira a se faire romaine; la vanite, l'ambition, l'interet y travaillerent.

Les Grecs n'avaient pas pour Rome cette haine que l'on porte ordinairement a un maitre etranger; ils l'admiraient, ils avaient pour elle de la veneration; d'eux-memes ils lui vouaient un culte et lui elevaient des temples comme a un dieu. Chaque ville oubliait sa divinite poliade et adorait a sa place la deesse Rome et le dieu Cesar; les plus belles fetes etaient pour eux, et les premiers magistrats n'avaient pas de fonction plus haute que celle de celebrer en grande pompe les jeux Augustaux. Les hommes s'habituait ainsi a lever les yeux au-dessus de leurs cites; ils voyaient dans Rome la cite par excellence, la vraie patrie, le prytanee de tous les peuples. La ville ou l'on etait ne paraissait petite; ses interets n'occupaient plus la pensee; les honneurs qu'elle donnait ne satisfaisaient plus l'ambition. On ne s'estimait rien, si l'on n'etait pas citoyen romain. Il est vrai que, sous les empereurs, ce titre ne conferait plus de droits politiques; mais il offrait de plus solides avantages, puisque l'homme qui en etait revetu acquerait en meme temps le plein droit de propriete, le droit d'heritage, le droit de mariage, l'autorite paternelle et tout le droit prive de Rome. Les lois que chacun trouvait dans sa ville, etaient des lois variables et sans fondement, qui n'avaient qu'une valeur de tolerance; le Romain les meprisait et le Grec lui-meme les estimait peu. Pour avoir des lois fixes, reconnues de tous et vraiment saintes, il fallait avoir les lois romaines.

On ne voit pas que ni la Grece entiere ni meme une ville grecque ait formellement demande ce droit de cite si desire; mais les hommes travaillerent individuellement a l'acquerir, et Rome s'y preta d'assez bonne grace. Les uns l'obtinrent de la faveur de l'empereur; d'autres l'acheterent; on l'accorda a ceux qui donnaient trois enfants a la societe, ou qui servaient dans certains corps de l'armee; quelquefois il suffit pour l'obtenir d'avoir construit un navire de commerce d'un tonnage determine, ou d'avoir porte du ble a Rome. Un moyen facile et prompt de l'acquerir etait de se vendre comme esclave a un citoyen romain; car l'affranchissement dans les formes legales conduisait au droit de cite. [33]

L'homme qui possedait le titre de citoyen romain ne faisait plus partie civilement ni politiquement de sa ville natale. Il pouvait continuer a l'habiter, mais il y etait repute etranger; il n'etait plus soumis aux lois de la ville, n'obeissait plus a ses magistrats, n'en supportait plus les charges pecuniaires. [34] C'etait la consequence du vieux principe qui ne permettait pas qu'un meme homme appartint a deux cites a la fois. [35] Il arriva naturellement qu'apres quelques generations il y eut dans chaque ville grecque un assez grand nombre d'hommes, et c'etaient ordinairement les plus riches, qui ne reconnaissaient ni le gouvernement ni le droit de cette ville. Le regime municipal perit ainsi lentement et comme de mort naturelle. Il vint un jour ou la cite fut un cadre qui ne renferma

plus rien, ou les lois locales ne s'appliquèrent presque plus a personne, ou les juges municipaux n'eurent plus de justiciables.

Enfin, quand huit ou dix generations eurent soupire apres le droit de cite romaine, et que tout ce qui avait quelque valeur l'eut obtenu, alors parut un decret imperial qui l'accorda a tous les hommes libres sans distinction.

Ce qui est etrange ici, c'est qu'on ne peut dire avec certitude ni la date de ce decret ni le nom du prince qui l'a porte. On en fait honneur avec quelque vraisemblance a Caracalla, c'est-a-dire a un prince qui n'eut jamais de vues bien elevees; aussi ne le lui attribue-t-on que comme une simple mesure fiscale. On ne rencontre guere dans l'histoire de decrets plus importants que celui-la: il supprimait la distinction qui existait depuis la conquete romaine entre le peuple dominateur et les peuples sujets; il faisait meme disparaître la distinction beaucoup plus vieille que la religion et le droit avaient marquee entre les cites. Cependant les historiens de ce temps-la n'en ont pas pris note, et nous ne le connaissons que par deux textes vagues des jurisconsultes et une courte indication de Dion Cassius. [36] Si ce decret n'a pas frappe les contemporains et n'a pas ete remarque de ceux qui ecrivaient alors l'histoire, c'est que le changement dont il etait l'expression legale etait acheve depuis longtemps. L'inegalite entre les citoyens et les sujets s'etait affaiblie a chaque generation et s'etait peu a peu effacee. Le decret put passer inaperçu, sous le voile d'une mesure fiscale; il proclamait et faisait passer dans le domaine du droit ce qui etait deja un fait accompli.

Le titre de citoyen commença alors a tomber en desuetude, ou, s'il fut encore employe, ce fut pour designer la condition d'homme libre opposee a celle d'esclave. A partir de ce temps-la, tout ce qui faisait partie de l'empire romain, depuis l'Espagne jusqu'a l'Euphrate, forma veritablement un seul peuple et un seul Etat. La distinction des cites avait disparu; celle des nations n'apparaissait encore que faiblement. Tous les habitants de cet immense empire etaient egalement Romains. Le Gaulois abandonna son nom de Gaulois et prit avec empressement celui de Romain; ainsi fit l'Espagnol; ainsi fit l'habitant de la Thrace ou de la Syrie. Il n'y eut plus qu'un seul nom, qu'une seule patrie, qu'un seul gouvernement, qu'un seul droit.

On voit combien la cite romaine s'etait developpee d'age en age. A l'origine elle n'avait contenu que des patriciens et des clients; ensuite la classe plebeienne y avait penetre, puis les Latins, puis les Italiens; enfin vinrent les provinciaux. La conquete n'avait pas suffi a operer ce grand changement. Il avait fallu la lente transformation des idees, les concessions prudentes mais non interrompues des empereurs, et l'empressement des interets individuels. Alors toutes les cites disparurent peu a peu; et la cite romaine, la derniere debout, se transforma elle-meme si bien qu'elle devint la reunion d'une douzaine de grands peuples sous un maitre unique. Ainsi tomba le regime municipal.

Il n'entre pas dans notre sujet de dire par quel systeme de gouvernement ce regime fut remplace, ni de chercher si ce changement fut d'abord plus avantageux que funeste aux populations. Nous devons nous arreter au moment ou les vieilles formes sociales que l'antiquite avait etablies furent effacees pour jamais.

NOTES

[1] L'origine troyenne de Rome etait une opinion recue avant meme que Rome fut en rapports suivis avec l'Orient. Un vieux devin, dans une prediction qui se rapportait a la seconde guerre punique, donnait au Romain l'epithete de *trojugena*. Tite-Live, XXV, 12.

[2] Tite-Live, I, 5. Virgile, VIII. Ovide, *Fast.*, I, 579. Plutarque, *Quest. rom.*, 56. Strabon, V, p. 230.

[3] Denys, I, 85. Varron, *L. L.*, V, 42. Virgile, VIII, 358.

[4] Des trois noms des tribus primitives, les anciens ont toujours cru que l'un etait un nom latin, l'autre un nom sabin, le troisieme un nom etrusque.

[5] Denys, I, 85.

[6] Plutarque, *Quest. rom.*, 76.

[7] Pausanias, V, 23, 24. Comparez Tite-Live, XXIX, 12; XXXVII, 37.

[8] Pausanias, VIII, 43. Strabon, V, p. 232.

[9] Servius, *ad Aen.*, III, 12.

[10] Denys, II, 30.

[11] Tite-Live, IX, 43; XXIII, 4.

[12] Tite-Live, I, 45. Denys, IV, 48, 49.

[13] Tite-Live, V, 21, 22; VI, 29. Ovide, *Fast.*, III, 837, 843. Plutarque, *Parallele des hist. gr. et rom.*, 75.

[14] Cincius, cite par Arnobe, *Adv. gentes*, III, 38.

- [15] Thucydide, II, 2; III, 65, 70; V, 29, 76.
- [16] Thucydide, III, 47. Xenophon, *Helleniques*, VI, 3.
- [17] Denys, VI, 2.
- [18] Tite-Live, IV, 9, 10.
- [19] Tite-Live, VIII, 11.
- [20] Tite-Live, IX, 24, 25; X, 1.
- [21] Tite-Live, XXIII, 13, 14, 39; XXIV, 2, 3.
- [22] Tite-Live, XXXIV, 31.
- [23] Tite-Live, I, 38; VII, 31; IX, 20; XXVI, 16; XXVIII, 34. Ciceron, *De lege agr.*, I, 6; II, 32. Festus, v *Praefecturae*.
- [24] Ciceron, *pro Balbo*, 16.
- [25] Tite-Live, XLV, 18. Ciceron, *ad Att.*, VI, 1; VI, 2. Appien, *Guerres civiles*, I, 102. Tacite, XV, 45.
- [26] Philostrate, *Vie des sophistes*, I, 23. Boeckh, *Corp. inscr.*, passim.
- [27] Gaius, IV, 103, 105.
- [28] Ciceron, *De orat.*, I, 9.
- [29] Gaius, II, 7. Ciceron, *pro Flacco*, 32.
- [30] Gaius, I, 54; II, 5, 6, 7.
- [31] Appien, *Guerres civiles*, II, 26.
- [32] Aussi est-il appelle des lors, en droit, *res Mancipi*. Voy. Ulpian.
- [33] Suetone, *Neron*. 24. Petrone, 57. Ulpian, III. Gaius, I, 16, 17.
- [34] Il devenait un etranger a l'egard de sa famille meme, si elle n'avait pas comme lui le droit de cite. Il n'heritait pas d'elle. Pline, *Panegyrique*, 37.
- [35] Ciceron, *pro Balbo*, 28; *pro Archia*, 5; *pro Coecina*, 36. Cornelius Nepos, *Atticus*, 9. La Grece avait depuis longtemps abandonne ce principe; mais Rome s'y tenait fidelement.
- [36] “ *Antoninus Pius jus romanae civitatis omnibus subjectis donavit.* “ Justinien, *Novelles*, 78, ch. 5. “ *In orbe romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini, cives romani effecti sunt.* “ Ulpian, au *Digeste*, liv. I, tit. 5, 17. On sait d'ailleurs par Spartien que Caracalla se faisait appeler Antonin dans les actes officiels. Dion Cassius dit que Caracalla donna a tous les habitants de l'empire le droit de cite pour generaliser l'impot du dixieme sur les affranchissements et sur les successions. —La distinction entre peregrins, Latins et citoyens n'a pas entierement disparu; on la trouve encore dans Ulpian et dans le Code; il parut, en effet, naturel que les esclaves affranchis ne devinssent pas aussitot citoyens romains, mais passassent par tous les anciens echelons qui separaient la servitude du droit de cite. On voit aussi a certains indices que la distinction entre les terres italiques et les terres provinciales subsista encore assez longtemps (*Code*, VII, 25; VII, 31; X, 39; *Digeste*, liv. L, tit. 1). Ainsi la ville de Tyr en Phenicie, encore apres Caracalla, jouissait par privilege du droit italique (*Digeste*, IV, 15); le maintien de cette distinction s'explique par l'interet des empereurs, qui ne voulaient pas se priver des tributs que le sol provincial payait au fisc.

CHAPITRE III. LE CHRISTIANISME CHANGE LES CONDITIONS DU GOUVERNEMENT.

La victoire du christianisme marque la fin de la société antique. Avec la religion nouvelle s'achève cette transformation sociale que nous avons vue commencer six ou sept siècles avant elle.

Pour savoir combien les principes et les règles essentielles de la politique furent alors changés, il suffit de se rappeler que l'ancienne société avait été constituée par une vieille religion dont le principal dogme était que chaque dieu protégeait exclusivement une famille ou une cité, et n'existait que pour elle. C'était le temps des dieux domestiques et des divinités poliades. Cette religion avait enfanté le droit; les relations entre les hommes, la propriété, l'héritage, la procédure, tout s'était trouvé réglé, non par les principes de l'équité naturelle, mais par les dogmes de cette religion et en vue des besoins de son culte. C'était elle aussi qui avait établi un gouvernement parmi les hommes: celui du père dans la famille, celui du roi ou du magistrat dans la cité. Tout était venu de la religion, c'est-à-dire de l'opinion que l'homme s'était faite de la divinité. Religion, droit, gouvernement s'étaient confondus et n'avaient été qu'une même chose sous trois aspects divers.

Nous avons cherché à mettre en lumière ce régime social des anciens, où la religion était maîtresse absolue dans la vie privée et dans la vie publique; où l'État était une communauté religieuse, le roi un pontife, le magistrat un prêtre, la loi une formule sainte; où le patriotisme était de la piété, l'exil une excommunication; où la liberté individuelle était inconnue, où l'homme était asservi à l'État par son âme, par son corps, par ses biens; où la haine était obligatoire contre l'étranger, où la notion du droit et du devoir, de la justice et de l'affection s'arrêtait aux limites de la cité; où l'association humaine était nécessairement bornée dans une certaine circonférence, autour d'un prytanée, et où l'on ne voyait pas la possibilité de fonder des sociétés plus grandes. Tels furent les traits caractéristiques des cités grecques et italiennes pendant la première période de leur histoire.

Mais peu à peu, nous l'avons vu, la société se modifia. Des changements s'accomplirent dans le gouvernement et dans le droit, en même temps que dans les croyances. Déjà, dans les cinq siècles qui précèdent le christianisme, l'alliance n'était plus aussi intime entre la religion d'une part, le droit et la politique de l'autre. Les efforts des classes opprimées, le renversement de la caste sacerdotale, le travail des philosophes, le progrès de la pensée, avaient ébranlé les vieux principes de l'association humaine. On avait fait d'incessants efforts pour s'affranchir de l'empire de cette vieille religion, à laquelle l'homme ne pouvait plus croire; le droit et la politique, comme la morale, s'étaient peu à peu dégagés de ses liens.

Seulement, cette espèce de divorce venait de l'effacement de l'ancienne religion; si le droit et la politique commençaient à être quelque peu indépendants, c'est que les hommes cessaient d'avoir des croyances; si la société n'était plus gouvernée par la religion, cela tenait surtout à ce que la religion n'avait plus de force. Or, il vint un jour où le sentiment religieux reprit vie et vigueur, et où, sous la forme chrétienne, la croyance ressaisit l'empire de l'âme. N'allait-on pas voir alors reparaitre l'antique confusion du gouvernement et du sacerdoce, de la foi et de la loi?

Avec le christianisme, non-seulement le sentiment religieux fut ravivé, il prit encore une expression plus haute et moins matérielle. Tandis qu'autrefois on s'était fait des dieux de l'âme humaine ou des grandes forces physiques, on commença à concevoir Dieu comme véritablement étranger, par son essence, à la nature humaine d'une part, au monde de l'autre. Le Divin fut décidément placé en dehors de la nature visible et au-dessus d'elle. Tandis qu'autrefois chaque homme s'était fait son dieu, et qu'il y en avait eu autant que de familles et de cités, Dieu apparut alors comme un être unique, immense, universel, seul animant les mondes, et seul devant remplir le besoin d'adoration qui est en l'homme. Au lieu qu'autrefois la religion, chez les peuples de la Grèce et de l'Italie, n'était guère autre chose qu'un ensemble de pratiques, une série de rites que l'on répétait sans y voir aucun sens, une suite de formules que souvent on ne comprenait plus, parce que la langue en avait vieilli, une tradition qui se transmettait d'âge en âge et ne tenait son caractère sacré que de son antiquité, au lieu de cela, la religion fut un ensemble de dogmes et un grand objet proposé à la foi. Elle ne fut plus extérieure; elle siègea surtout dans la pensée de l'homme. Elle ne fut plus matière; elle devint esprit. Le christianisme changea la nature et la forme de l'adoration: l'homme ne donna plus à Dieu l'aliment et le breuvage; la prière ne fut plus une formule d'incantation; elle fut un acte de foi et une humble demande. L'âme fut dans une autre relation avec la divinité: la crainte des

La Cite Antique

dieux fut remplacee par l'amour de Dieu.

Le christianisme apportait encore d'autres nouveautes. Il n'etait la religion domestique d'aucune famille, la religion nationale d'aucune cite ni d'aucune race. Il n'appartenait ni a une caste ni a une corporation. Des son debut, il appelait a lui l'humanite entiere. Jesus-Christ disait a ses disciples: “ Allez et instruisez *tous les peuples*. “

Ce principe etait si extraordinaire et si inattendu que les premiers disciples eurent un moment d'hesitation; on peut voir dans les Actes des apotres que plusieurs se refuserent d'abord a propager la nouvelle doctrine en dehors du peuple chez qui elle avait pris naissance. Ces disciples pensaient, comme les anciens Juifs, que le Dieu des Juifs ne voulait pas etre adore par des etrangers; comme les Romains et les Grecs des temps anciens, ils croyaient que chaque race avait son dieu, que propager le nom et le culte de ce dieu c'etait se dessaisir d'un bien propre et d'un protecteur special, et qu'une telle propagande etait a la fois contraire au devoir et a l'interet. Mais Pierre repliqua a ces disciples: “ Dieu ne fait pas de difference entre les gentils et nous. “ Saint Paul se plut a repeter ce grand principe en toute occasion et sous toute espece de forme: “ Dieu, dit-il, ouvre aux gentils les portes de la foi. Dieu n'est-il Dieu que des Juifs? non, certes, il l'est aussi des gentils... Les gentils sont appeles au meme heritage que les Juifs. “

Il y avait en tout cela quelque chose de tres-nouveau. Car partout, dans le premier age de l'humanite, on avait concu la divinite comme s'attachant specialement a une race. Les Juifs avaient cru au Dieu des Juifs, les Atheniens a la Pallas athenienne, les Romains au Jupiter capitolin. Le droit de pratiquer un culte avait ete un privilege. L'etranger avait ete repousse des temples; le non-Juif n'avait pas pu entrer dans le temple des Juifs; le Lacedemonien n'avait pas eu le droit d'invoquer Pallas athenienne. Il est juste de dire que, dans les cinq siecles qui precederent le christianisme, tout ce qui pensait s'insurgeait deja contre ces regles etroites. La philosophie avait enseigne maintes fois, depuis Anaxagore, que le Dieu de l'univers recevait indistinctement les hommages de tous les hommes. La religion d'Eleusis avait admis des inities de toutes les villes. Les cultes de Cybele, de Serapis et quelques autres avaient accepte indifferemment des adorateurs de toutes nations. Les Juifs avaient commence a admettre l'etranger dans leur religion, les Grecs et les Romains l'avaient admis dans leurs cites. Le christianisme, venant apres tous ces progres de la pensee et des institutions, presenta a l'adoration de tous les hommes un Dieu unique, un Dieu universel, un Dieu qui etait a tous, qui n'avait pas de peuple choisi, et qui ne distinguait ni les races, ni les familles, ni les Etats.

Pour ce Dieu il n'y avait plus d'etrangers. L'etranger ne profanait plus le temple, ne souillait plus le sacrifice par sa seule presence. Le temple fut ouvert a quiconque crut en Dieu. Le sacerdoce cessa d'etre hereditaire, parce que la religion n'etait plus un patrimoine. Le culte ne fut plus tenu secret; les rites, les prieres, les dogmes ne furent plus caches; au contraire, il y eut desormais un enseignement religieux, qui ne se donna pas seulement, mais qui s'offrit, qui se porta au-devant des plus eloignes, qui alla chercher les plus indifferents. L'esprit de propagande remplaça la loi d'exclusion.

Cela eut de grandes consequences, tant pour les relations entre les peuples que pour le gouvernement des Etats.

Entre les peuples, la religion ne commanda plus la haine; elle ne fit plus un devoir au citoyen de detester l'etranger; il fut de son essence, au contraire, de lui enseigner qu'il avait envers l'etranger, envers l'ennemi, des devoirs de justice et meme de bienveillance. Les barrieres entre les peuples et les races furent ainsi abaissees; le *pomoerium* disparut; ” Jesus-Christ, dit l'apotre, a rompu la muraille de separation et d'inimitie. “ —” Il y a plusieurs membres, dit-il encore; mais tous ne font qu'un seul corps. Il n'y a ni gentil, ni Juif; ni circoncis, ni incirconcis; ni barbare, ni Scythe. Tout le genre humain est ordonne dans l'unite. “ On enseigne meme aux peuples qu'ils descendaient tous d'un meme pere commun. Avec l'unite de Dieu, l'unite de la face humaine apparut aux esprits; et ce fut des lors une necessite de la religion de defendre a l'homme de hair les autres hommes.

Pour ce qui est du gouvernement de l'Etat, on peut dire que le christianisme l'a transforme dans son essence, precisement parce qu'il ne s'en est pas occupe. Dans les vieux ages, la religion et l'Etat ne faisaient qu'un; chaque peuple adorait son dieu, et chaque dieu gouvernait son peuple; le meme code reglait les relations entre les hommes et les devoirs envers les dieux de la cite. La religion commandait alors a l'Etat, et lui designait ses chefs par la voix du sort ou par celle des auspices; l'Etat, a son tour, intervenait dans le domaine de la conscience et punissait toute infraction aux rites et au culte de la cite. Au lieu de cela, Jesus-Christ enseigne que son empire n'est pas de ce monde. Il separe la religion du gouvernement. La religion, n'etant plus terrestre, ne se mele plus

La Cite Antique

que le moins qu'elle peut aux choses de la terre. Jesus-Christ ajoute: "Rendez a Cesar ce qui est a Cesar, et a Dieu ce qui est a Dieu." C'est la premiere fois que l'on distingue si nettement Dieu de l'Etat. Car Cesar, a cette epoque, etait encore le grand pontife, le chef et le principal organe de la religion romaine; il etait le gardien et l'interprete des croyances; il tenait dans ses mains le culte et le dogme. Sa personne meme etait sacree et divine; car c'etait precisement un des traits de la politique des empereurs, que, voulant reprendre les attributs de la royauté antique, ils n'avaient garde d'oublier ce caractere divin que l'antiquite avait attache aux rois-pontifes et aux pretres-fondateurs. Mais voici que Jesus-Christ brise cette alliance que le paganisme et l'empire voulaient renouer; il proclame que la religion n'est plus l'Etat, et qu'obeir a Cesar n'est plus la meme chose qu'obeir a Dieu.

Le christianisme acheve de renverser les cultes locaux; il eteint les prytanees, brise definitivement les divinites poliades. Il fait plus: il ne prend pas pour lui l'empire que ces cultes avaient exerce sur la societe civile. Il professe qu'entre l'Etat et la religion il n'y a rien de commun; il separe ce que toute l'antiquite avait confondu. On peut d'ailleurs remarquer que, pendant trois siecles, la religion nouvelle vecut tout a fait en dehors de l'action de l'Etat; elle sut se passer de sa protection et lutter meme contre lui. Ces trois siecles etablirent un abime entre le domaine du gouvernement et le domaine de la religion. Et comme le souvenir de cette glorieuse epoque n'a pas pu s'effacer, il s'en est suivi que cette distinction est devenue une verite vulgaire et incontestable que les efforts memes d'une partie du clerge n'ont pas pu deraciner.

Ce principe fut fecond en grands resultats. D'une part, la politique fut definitivement affranchie des regles strictes que l'ancienne religion lui avait tracees. On put gouverner les hommes sans avoir a se plier a des usages sacres, sans prendre avis des auspices ou des oracles, sans conformer tous les actes aux croyances et aux besoins du culte. La politique fut plus libre dans ses allures; aucune autre autorite que celle de la loi morale ne la gena plus. D'autre part, si l'Etat fut plus maitre en certaines choses, son action fut aussi plus limitee. Toute une moitie de l'homme lui echappa. Le christianisme enseignait que l'homme n'appartenait plus a la societe que par une partie de lui-meme, qu'il etait engage a elle par son corps et par ses interets materiels, que, sujet d'un tyran, il devait se soumettre, que, citoyen d'une republique, il devait donner sa vie pour elle, mais que, pour son ame, il etait libre et n'etait engage qu'a Dieu.

Le stoicisme avait marque deja cette separation; il avait rendu l'homme a lui-meme, et avait fonde la liberte interieure. Mais de ce qui n'etait que l'effort d'energie d'une secte courageuse, le christianisme fit la regle universelle et inbranlable des generations suivantes; de ce qui n'etait que la consolation de quelques-uns, il fit le bien commun de l'humanite.

Si maintenant on se rappelle ce qui a ete dit plus haut sur l'omnipotence de l'Etat chez les anciens, si l'on songe a quel point la cite, au nom de son caractere sacre et de la religion qui etait inherente a elle, exercait un empire absolu, on verra que ce principe nouveau a ete la source d'ou a pu venir la liberte de l'individu. Une fois que l'ame s'est trouvee affranchie, le plus difficile etait fait, et la liberte est devenue possible dans l'ordre social.

Les sentiments et les moeurs se sont alors transformes aussi bien que la politique. L'idee qu'on se faisait des devoirs du citoyen s'est affaiblie. Le devoir par excellence n'a plus consiste a donner son temps, ses forces et sa vie a l'Etat. La politique et la guerre n'ont plus ete le tout de l'homme; toutes les vertus n'ont plus ete comprises dans le patriotisme; car l'ame n'avait plus de patrie. L'homme a senti qu'il avait d'autres obligations que celle de vivre et de mourir pour la cite. Le christianisme a distingue les vertus privees des vertus publiques. En abaissant celles-ci, il a releve celles-la; il a mis Dieu, la famille, la personne humaine au-dessus de la patrie, le prochain au-dessus du concitoyen.

Le droit a aussi change de nature. Chez toutes les nations anciennes, le droit avait ete assujetti a la religion et avait recu d'elle toutes ses regles. Chez les Perses et les Hindous, chez les Juifs, chez les Grecs, les Italiens et les Gaulois, la loi avait ete contenue dans les livres sacres ou dans la tradition religieuse. Aussi chaque religion avait-elle fait le droit a son image. Le christianisme est la premiere religion qui n'ait pas pretendu que le droit dependit d'elle. Il s'occupa des devoirs des hommes, non de leurs relations d'interets. On ne le vit regler ni le droit de propriete, ni l'ordre des successions, ni les obligations, ni la procedure. Il se placa en dehors du droit, comme en dehors de toute chose purement terrestre. Le droit fut donc independant; il put prendre ses regles dans la nature, dans la conscience humaine, dans la puissante idee du juste qui est en nous. Il put se developper en toute liberte, se reformer et s'ameliorer sans nul obstacle, suivre les progres de la morale, se plier aux interets et aux besoins sociaux de chaque generation.

L'heureuse influence de l'idee nouvelle se reconnaît bien dans l'histoire du droit romain. Durant les quelques

La Cite Antique

siecles qui precederent le triomphe du christianisme, le droit romain travaillait deja a se degager de la religion et a se rapprocher de l'equite et de la nature; mais il ne procedait que par des detours et par des subtilites, qui l'enervaient et affaiblissaient son autorite morale. L'oeuvre de regeneration du droit, annoncee par la philosophie stoicenne, poursuivie par les nobles efforts des jurisconsultes romains, ebauchee par les artifices et les ruses du preteur, ne put reussir completement qu'a la faveur de l'independance que la nouvelle religion laissait au droit. On put voir, a mesure que le christianisme conquerait la societe, les codes romains admettre les regles nouvelles, non plus par des subterfuges, mais ouvertement et sans hesitation. Les penates domestiques ayant ete renverees et les foyers eteints, l'antique constitution de la famille disparut pour toujours, et avec elle les regles qui en avaient decoule. Le pere perdit l'autorite absolue que son sacerdoce lui avait autrefois donnee, et ne conserva que celle que la nature meme lui confere pour les besoins de l'enfant. La femme, que le vieux culte placait dans une position inferieure au mari, devint moralement son egale. Le droit de propriete fut transforme dans son essence; les bornes sacrees des champs disparurent; la propriete ne decoula plus de la religion, mais du travail; l'acquisition en fut rendue plus facile, et les formalites du vieux droit furent definitivement ecartees.

Ainsi par cela seul que la famille n'avait plus sa religion domestique, sa constitution et son droit furent transformes; de meme que, par cela seul que l'Etat n'avait plus sa religion officielle, les regles du gouvernement des hommes furent changees pour toujours.

Notre etude doit s'arreter a cette limite qui separe la politique ancienne de la politique moderne. Nous avons fait l'histoire d'une croyance. Elle s'etablit: la societe humaine se constitue. Elle se modifie: la societe traverse une serie de revolutions. Elle disparaît: la societe change de face. Telle a ete la loi des temps antiques.

TABLE ANALYTIQUE.

ADOPTION.

L'adoption a eu pour principe le devoir de perpetuer le culte domestique;
—n'était permise qu'a ceux qui n'avaient pas d'enfants;
ses effets religieux et civils.

AFFRANCHIS.

Droit que les patrons conservaient sur eux;
leur analogie avec les anciens clients.

AGNATION.

Quelle sorte de parente c'était, chez les Romains et chez les Grecs.

AGNI,

divinite des vieux ages dans toute la race indo-europeenne.

AINESSE (Droit d'),

etabli a l'origine des societes anciennes;
disparait peu a peu.

AMBARVALES.

AMPHICTYONIES,

assemblees religieuses plus que politiques.

ANCETRES (Culte des).

ANNALES.

Usage general des annales chez les anciens;
elles etaient redigees par les pretres et faisaient partie de la religion.

ARCHIVES des villes.

ARCHONTES des [Grec: *genae*].

Archontes des villes;

le titre d'archonte etait d'abord synonyme de celui de roi;

fonctions religieuses des archontes;

leur pouvoir judiciaire;

comment ils etaient elus;

leur autorite est peu a peu reduite;

ce qu'ils deviennent sous l'empire romain.

ARISTOCRATIE.

Aristocratie hereditaire des patriciens, des Eupatrides, des [Grec: *basileis*], des Geomores, etc.

La distinction des classes est d'abord fondee sur la religion;

l'aristocratie de naissance s'appuie sur le sacerdoce hereditaire.

Cette aristocratie disparait plus tard;

il se forme une aristocratie de richesse.

Aristocratie spartiate.

ARMEE.

Actes religieux qui s'accomplissaient dans les armees grecques et romaines.

L'armee etait organisee primitivement, comme la cite, en *gentes* et en *curies*, en [Grec: *genae*] et en *phratries*.

Changements operes par Servius Tullius dans la constitution de l'armee;
sens du mot *classis*;

La Cite Antique

en Grece, comme a Rome, la cavalerie etait un corps aristocratique.
La nature de l'armee change avec la constitution de la cite.
L'armee romaine forme une assemblee politique.
Pendant le regne de la ploutocratie, en Grece comme a Rome, les rangs
dans l'armee furent fixes d'apres la richesse.

ASILE.

Ce que c'etait.

ASSEMBLEES du peuple.

Elles commencent par une priere et un acte sacre.

Assemblees par curies.

Assemblees par centuries, comment on y votait;

l'assemblee centuriate n'etait pas autre chose que l'armee.

Assemblees par tribus.

Assemblees atheniennes.

Assemblees Spartiates.

ATHENES.

Formation de la cite athenienne;

oeuvre de Thesee;

royaute primitive;

aristocratie des Eupatrides;

abolition de la royaume politique;

domination de l'aristocratie;

archontat viager et archontat annuel;

l'archonte-roi.

Caractere athenien;

superstitions atheniennes.

Tentative de Cylon;

oeuvre legislative de Dracon;

oeuvre de Solon;

Pisistrate;

oeuvre de Clisthenes.

Domination de l'aristocratie de richesse;

progres des classes inferieures.

Les magistratures atheniennes;

l'assemblee du peuple;

les orateurs;

l'armee athenienne;

caractere de la democratie athenienne.

AUSPICES.

Mode d'election des magistrats par les auspices.

CALENDRIER chez les anciens.

CELIBAT,

interdit par la religion;

interdit par les lois.

CENS,

recensement, lustration, ceremonie religieuse dans les cites anciennes.

Transformation du cens.

CENSEURS.

Origine et nature de leur pouvoir;

leurs fonctions religieuses.

CHEVALIERS ROMAINS.

La Cite Antique

CHRISTIANISME,

son action sur les idees politiques et sur le gouvernement des societes.

CITE.

La cite se forme par l'association des tribus, des curies, des *gentes*.

Exemple de la cite athenienne.

Religion propre a chaque cite.

Ce que l'on entendait par l'autonomie de la cite.

Pourquoi les anciens n'ont pas pu fonder de societe plus large que la cite.

Puissance absolue de la cite sur le citoyen.

Affaiblissement du regime de la cite.

La conquete romaine detruit le regime municipal.

CITOYEN.

Ce qui distinguait le citoyen du non-citoyen.

CLIENTS.

Ce que c'etait a l'origine;

—etaient distincts des plebeiens;

leur condition;

ils figuraient dans les comices par curies;

leur analogie avec les serfs du moyen age;

leur affranchissement progressif;

ils deviennent peu a peu proprietaires du sol;

comment ils le sont devenus a Athenes;

comment ils le sont devenus a Rome;

disparition de la clientele primitive;

le patriciat essaye en vain de la retablir.

Clientele des ages posterieurs.

COGNATIO,

parente par les femmes, en Grece et en Rome;

elle penetre peu a peu dans le droit.

CONDITIONS economiques des societes anciennes.

CONFARREATIO,

ceremonie religieuse usitee dans le mariage romain et dans le mariage grec.

CONFEDERATIONS.

CONQUETE de la Grece par les Romains.

CONSULAT.

Fonctions religieuses des consuls.

Quelle idee l'on se faisait primitivement du consul;

quelle idee on s'en fit plus tard.

Avec quelles formalites religieuses les consuls etaient elus;

changements dans le mode d'election.

Consuls plebeiens.

COURONNE,

son usage dans les ceremonies religieuses;

dans le mariage;

dans quel cas les magistrats portaient la couronne.

CROYANCES.

Croyances primitives des anciens;

leurs rapports avec le droit prive;

leurs rapports avec la morale primitive.
Intolerance des anciens au sujet des croyances.
Changements dans les croyances.
 CULTE DES MORTS,
 chez tous les peuples anciens;
 relation de ce culte avec le culte du foyer.
—Culte des heros indigetes.
Culte du fondateur.
 CURIES et phratries.
 DEMAGOGUES.
Sens de ce mot.
 DEMOCRATIE.
Comment elle s'etablit;
 regles du gouvernement democratique.
 DEMONS,
ames des morts.
 DETESTATIO SACRORUM.
 DETTES.
Pourquoi le corps de l'homme et non sa terre repondait de sa dette.
 DEVINS a Athenes.
 DIEUX.
Dieux domestiques.
Divinites poliades.
Les dieux de l'Olympe ont ete d'abord des dieux domestiques et des
divinites poliades.
Idee que les anciens se faisaient des dieux.
Alliance des divinites poliades;
 evocation des dieux;
 prieres et formules qui les contraignaient a agir;
 peur des dieux.
Nouvelles idees sur la divinite.
Le christianisme.
 DIFFARREATIO.
 DIVORCE;
etait obligatoire dans le cas de sterilite de la femme.
 [Grec: DOCHIMASIA],
examen que subissaient les magistrats et les senateurs.
 DROIT.
Le droit ancien est ne dans la famille;
 il a ete en rapport avec les croyances et avec le culte.
—Droit de propriete.
Droit de succession.
Idee que les anciens se faisaient du droit.
Droit civil, *jus civile*.
Changements dans le droit prive.
Droit des Douze Tables.
Lois de Solon.
Droit pretorien.
 DROIT DE CITE.
En quoi il consistait;
 comment il etait confere.

Importance du droit de cite.

Le droit de cite romaine est peu a peu etendu aux Latins;

aux Italiens;

aux provinciaux.

DROIT DES GENS.

[Grec: ENGUAESIS],

acte du mariage grec correspondant a la *traditio in manum*.

EDUCATION.

L'Etat la dirigeait en Grece.

ELECTION.

Mode d'election des rois;

—des consuls;

—des archontes.

EMANCIPATION du fils;

ses effets en droit civil.

EMPIRE de Rome,

imperium romanum;

condition des peuples qui y etaient sujets.

ENEE (Legende d').

Sens de l'Eneide.

EPHORES a Sparte.

[Grec: EPIGAMIA],

jus connubii.

[Grec: EPICHLAEROS].

[Grec: EPISTION].

[Grec: ERCHEIOS ZEUS],

divinite domestique.

[Grec: ERCHOS],

herctum, enceinte sacree du domicile.

ESCLAVES,

comment ils etaient introduits dans la famille et inities a son culte.

[Grec: HESTIA],

Vesta, foyer.

ETRANGER.

L'etranger ne pouvait etre ni proprietaire ni heritier;

n'etait pas protege par le droit civil;

etait juge par le preteur peregrin ou par l'archonte polemarque.

Sentiment de haine pour l'etranger.

EUPATRIDES,

analogues aux patriciens;

luttent contre les rois;

gouvernent la cite;

sont attaques par les classes inferieures.

EXIL,

interdiction du culte national et du culte domestique, analogue a l'excommunication.

FAMILIA.

Sens de ce mot.

FAMILLE.

Sa religion;

son independance religieuse;

ce qui en faisait le lien;
avait l'obligation de se perpetuer.
—Noms de famille chez les Romains et les Grecs.
—Changements dans la constitution de la famille.
—Division de la *gens* en familles.

FECIAUX.

dans les villes italiennes, [Grec: chaeruches];
et spendophores dans les villes grecques.

FEMME.

Son role dans la religion domestique.
Son role dans la famille.
Le regime dotal fut longtemps inconnu.
La femme toujours en tutelle.
Elle ne pouvait paraitre en justice;
n'etait pas justiciable de la cite;
etait jugee, d'abord par son mari, plus tard par un tribunal
domestique.
Son titre de *mater familias*.
La femme obtient peu a peu des droits a l'heritage, et la possession de
sa dot.

Parente par les femmes.

FILLE.

La fille, d'apres les anciennes croyances, etait reputee inferieure au
fils.

Elle n'heritait pas de son pere.

La fille [Grec: hepichlaeros].

FONDATION des villes,
ceremonie religieuse.

FONDATEUR (Culte du).

FOYER.

Le foyer etait un autel, un objet divin;
rites prescrits pour l'entretien du feu sacre;
le foyer ne pouvait pas etre change de place;
prieres qu'on lui adressait;
antiquite de ce culte;
sa relation avec le culte des morts.

Influence que ce culte a exercee sur la morale.

—Foyer public ou prytanee.

Foyer transporte dans les armees, et sur les flottes.

—Le culte du foyer perd son credit.

[Grec: GENOS]

grec analogue a la *gens* romaine;

le [Grec: genos] a Athenes;

[Grec: genos] des Brytides.

Culte interieur du [Grec: genos];

son tombeau commun;

son chef.

Le [Grec: genos] perd son importance politique.

GENS.

Sens de ce mot.

La *gens* etait la vraie famille.

Culte interieur de la *gens*;
son tombeau commun;
solidarite de ses membres.

Le chef de la *gens*.

Comment la *gens* s'est demembree.

Les *gentes* plebeiennes.

Transformations successives et disparition du regime de la *gens*.

GENTILES.

Lien de culte entre eux;

lien de droit;

le *gentilis* etait plus proche que le cognat.

—*Dii gentiles*.

GENTILITE.

HELIASTES a Athenes.

HERES *suus et necessarius*.

Sens de ces mots en droit romain.

HEROS,

ames des morts;

etaient les memes que les Lares et les Genies;

heros eponymes;

heros nationaux.

HOSPITALITE.

HOSTIS.

Sens de ce mot.

Pourquoi les idees d'etranger et d'ennemi se sont confondues a
l'origine.

HYMENE,EE,

chant sacre.

HYPOTHEQUE,

inconnue dans le droit primitif.

JOURS NEFASTES chez les Romains et chez les Grecs.

LECTISTERNIUM.

LEGENDES.

Leur importance en histoire;

legende d'Enee;

legende de l'enlevement des Sabines.

LEGISLATEURS.

Les anciens legislateurs.

LIBERTE.

Comment les anciens la comprenaient, absence de toute garantie pour la
liberte individuelle.

LIVRES liturgiques des anciens.

Livres sibyllins a Athenes et a Rome.

LOI.

La loi faisait partie de la religion;

respect des anciens pour la loi;

la loi etait reputee sainte;

elle venait des dieux.

Les lois primitives n'etaient pas ecrites;

elles etaient redigees sous forme de vers et chantees.

Importance du texte de la loi.

La Cite Antique

La plebe reclame la redaction d'un Code de lois;
lois des Douze Tables.
Changement dans la nature et le principe de la loi.
Comment on faisait les lois a Athenes.
LUSTRATIO, ceremonie religieuse.
LYCURGUE.
Oeuvre de Lycurgue a Sparte.
MAGISTRATS.
Ce qu'etaient les magistrats dans la premiere epoque de l'existence des
cites;
ce qu'ils furent dans la seconde.
MANCIPATIO.
MANES,
etaient les ames des morts;
correspondent aux [Grec: theoi chthonioi] des Grecs.
MANUS,
sens de ce mot dans le droit romain.
Relation entre la puissance maritale et le culte domestique.
MARIAGE.
Le mariage sacre;
ses effets religieux;
etait interdit entre habitants de deux villes.
Legende de l'enlevement des Sabines.
Interdit, puis autorise entre patriciens et plebeiens.
Mariage par *mutuus consensus*;
usus, coemptio.
Effets de la puissance maritale;
maniere d'echapper a la puissance maritale.
MORALE primitive.
MUNDUS.
Sens special de ce mot.
NATAL (Jour) des villes.
[Grec: NOTHOI]
Ce que les anciens comprenaient dans la categorie des [Grec: nothoi].
NOMS de famille en Grece et a Rome.
ODYSSEE.
La societe qui y est depeinte est une societe aristocratique.
ORATEURS.
Leur role dans la democratie athenienne.
[Grec: OROI, Theoi orioi], dieux termes.
OSTRACISME dans toutes les villes grecques.
PARASITES.
Sens ancien de ce mot.
PARENTE.
Comment les anciens la comprenaient;
se marquait par le culte.
Il n'y avait pas de parente par les femmes.
[Grec: PATRIAZEIN], *parentare*.
PATRICIENS.
Origine de la classe des patriciens;
leur privilege sacerdotal;

La Cite Antique

leurs privileges politiques.
Leur lutte contre les rois;
leur resistance aux efforts de la plebe.

PATRIE.

Sens de ce mot.
Ce qu'etait primitivement l'amour de la patrie;
ce que ce sentiment devint plus tard.

PATRONS.

PATRUUS et *avunculus*.

Difference radicale entre la parente que ces deux mots exprimaient.

PERE.

Sens originel du mot *pater*.
Autorite religieuse du pere.
Sa puissance derivait de la religion domestique.
Son autorite sur ses enfants.
Ce qu'il faut entendre par le droit qu'il avait de vendre son fils;
de tuer son fils ou sa femme.
Son droit de justice.
Il etait responsable de tous les delits commis par les siens.
La puissance paternelle d'apres la loi des Douze Tables;
d'apres la loi de Solon.

PHRATRIES,

analogues aux curies.
Culte special de la phratrie.
Comment le jeune homme etait admis dans la phratrie.
Les phratries perdent leur importance politique.

PHILOSOPHIE.

Son influence sur les transformations de la politique.

Pythagore;

Anaxagore;

les Sophistes;

Socrate;

Platon;

Aristote;

politique des Epicuriens et des Stoiciens.

Idee de la cite universelle.

PIETAS.

Sens complexe de ce mot.

PINDARE,

poete de l'aristocratie.

PLEBEIENS.

Cette classe d'hommes existait dans toutes les cites.
Ils etaient distincts des clients.
A l'origine, ils n'etaient pas compris dans le populus.
Comment la plebe s'etait formee.
Les plebeiens n'avaient a l'origine ni religion, ni droits civils, ni
droits politiques.
Leur lutte contre la classe superieure.
Ils soutiennent les rois.
Ils creent des tyrans.
Efforts et progres de la plebe romaine;

La Cite Antique

sa secession au mont Sacre;
le tribunal de la plebe.
La plebe entre dans la cite.
PLEBISCITES.
PONTIFES.
Surveillaient les cultes domestiques.
Pontifes patriciens;
pontifes plebeiens.
PRETEURS.
Leurs fonctions religieuses.
PROCEDURE antique.
PROPRIETE.
Droit de propriete chez les anciens;
relation entre le droit de propriete et la religion.
La propriete etait inalienable;
—indivisible.
Ce que devint le droit de propriete aux epoques posterieures.
PROVINCIA.
Sens de ce mot.
Comment Rome administrait les provinces.
Les provinciaux n'avaient aucun droit.
PRYTANEE,
analogue au temple de Vesta.
PRYTANES.
Les prytanes etaient a la fois des pretres et des magistrats.
REPAS.
Le repas etait un acte religieux.
Repas funebres offerts aux morts.
Les repas publics etaient des ceremonies religieuses;
repas publics a Sparte;
a Athenes;
en Italie;
a Rome.
RELIGION.
La religion domestique.
Comment les anciens comprenaient la religion.
Religion de la cite.
La religion romaine n'a pas ete etablie par calcul.
Influence de la religion dans l'election des magistrats.
RESPUBLICA, [Grec: to choinon].
REVOLUTIONS.
Caracteres essentiels et causes generales des revolutions dans les cites
anciennes.
Premiere revolution qui enleve a la royaute sa puissance politique.
Revolution dans la constitution de la famille.
Revolution dans la cite par les progres de la plebe.
Revolutions de Rome.
Revolutions d'Athenes.
Revolutions de Sparte.
Disparition de l'ancien regime, et nouveau systeme de gouvernement.
L'aristocratie de richesse.

La democratie.

Luttes entre les riches et les pauvres.

RITUELS,

dans toutes les cites anciennes.

ROME.

Formation de la cite romaine.

Ceremonie de la fondation.

Nature de l'asile ouvert par Romulus.

Le caractere romain;

superstitions romaines.

Le patriciat.

La plebe.

Le senat.

L'assemblee par curies.

La royaute.

Lutte des rois contre l'aristocratie.

Revolution qui supprime la royaute.

Domination du patriciat.

Efforts et progres de la plebe.

Le tribunal.

Les assemblees par tribus et les plebiscites.

La plebe acquiert l'egalite civile, politique, religieuse.

Pourtant, les procedes de gouvernement et les moeurs restent
aristocratiques.

Formation d'une nouvelle noblesse.

Conquetes des Romains.

Relations d'origine et de culte entre Rome et les cites de l'Italie et
de la Grece.

Premiers agrandissements.

Sa suprematie religieuse sur les cites latines.

Rome se fait partout la protectrice de l'aristocratie.

Imperium romanum.

Comment elle traite ses sujets.

Elle accorde le droit de cite romaine.

ROYAUTE.

Ce qu'etait la royaute primitive.

Les rois pretres.

Avec quelles formes liturgiques ils etaient elus.

Leurs attributions judiciaires et militaires.

La royaute hereditaire comme le sacerdoce.

[Grec: Basileis hieroi].

Sanctitas regum.

Revolution qui supprime partout la royaute.

Magistrats annuels appeles rois.

Rex sacrorum.

Le mot roi applique, durant l'age aristocratique, aux chefs des
gentes.

SACERDOCES.

Dans les anciennes cites, les sacerdoces furent longtemps hereditaires.

Sacerdoces reserves au patriciat.

La plebe acquiert les sacerdoces.

SACROSANCTUS.

Sens de ce mot.

SECONDE VIE.

On a cru d'abord qu'elle se passait dans le tombeau.

SENAT.

Le senat se reunissait dans un lieu sacre.

Il etait compose des chefs des *gentes*.

Introduction des senateurs *conscripti*.

Le senat d'Athenes.

SEPULTURE,

ses rites et les croyances qui s'y rattachaient.

Pourquoi la privation de sepulture etait redoutee des anciens.

SERVIUS TULLIUS.

Ses reformes.

SHRADDA,

chez les Hindous, analogue au repas funebre des Grecs et des Romains.

SOEUR (la) subordonnee au frere, pour le culte;
pour l'heritage.

SOLON.

Son oeuvre.

SPARTE.

Ce qu'etaient les repas publics.

La royaute a Sparte.

Le caractere Spartiate.

L'aristocratie gouverne a Sparte.

Serie des revolutions de Sparte.

Les rois demagogues et les tyrans populaires.

STRATEGES a Athenes;

ce qu'ils deviennent sous la domination de Rome.

SUCCESSION.

La regle pour le droit de succession etait la meme que pour la
transmission du culte domestique.

Pourquoi le fils, seul heritait, non la fille.

Succession collaterale.

L'heritier collateral devait epouser la fille du defunt.

Droit d'ainesse, privilege de l'aine.

Le droit de succession d'apres les Douze Tables;

d'apres la legislation de Solon.

SUJETION.

La sujetion entraignait la destruction des cultes nationaux.

TERMES,

limites inviolables des proprietes.

Legende du dieu Terme.

Avec quelles ceremonies le terme etait pose.

TESTAMENT.

Le testament etait contraire aux vieilles prescriptions religieuses et
fut longtemps inconnu.

Il ne fut permis par Solon qu'a ceux qui n'avaient pas d'enfants.

Formalites difficiles dont il etait entoure dans l'ancien droit romain.

Il est autorise par les Douze Tables.

THETES (les) a Athenes.

La Cite Antique

TIRAGE au sort pour l'election des magistrats.

TOMBEAUX.

Les tombeaux de famille.

L'etranger n'avait pas le droit d'en approcher;
ni d'y etre enterre.

Le tombeau etait place, a l'origine, dans le champ de chaque famille.

Le tombeau etait inalienable.

TRADITIONS.

Quelle valeur on peut accorder aux traditions et aux legendes des
anciens.

TRAITES.

Les traites de paix etaient des actes religieux.

TRIBUNAT de la plebe.

Nature particuliere de cette sorte de magistrature.

TRIBUNAT militaire.

TRIBUNE.

La tribune etait un lieu sacre.

TRIBUS.

Les tribus de naissance.

Ces tribus sont supprimees par Clisthenes et par d'autres dans toutes
les cites grecques.

Les tribus de domicile a Athenes;
a Rome.

TRIOMPHE,

ceremonie religieuse chez les Romains et chez les Grecs.

TYRANS.

En quoi ils differaient des rois.

Ils etaient les chefs du parti democratique.

Politique habituelle des tyrans.

VESTA n'etait autre que le feu du foyer;
se confondait avec les Lares.

Legende de Vesta.

Le temple de Vesta etait analogue au prytanee des Grecs.

Croyances qui s'y rattachaient.

VILLE.

La ville etait distincte de la cite.

Ce que c'etait que la ville dans les idees des anciens.

Comment on choisissait l'emplacement de la ville.

Rites de la fondation des villes.

Les villes etaient reputees saintes.