La Cite Antique

Fustel de Coulanges
# Table of Contents

## La Cite Antique

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

**La Cite Antique**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Chapter</th>
<th>Title</th>
<th>Page</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>VI.</td>
<td>CHAPITRE VI. LES CLIENTS S'AFFRANCHISSENT.</td>
<td>140</td>
</tr>
<tr>
<td>VII.</td>
<td>CHAPITRE VII. TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE.</td>
<td>147</td>
</tr>
<tr>
<td>VIII.</td>
<td>CHAPITRE VIII. CHANGEMENTS DANS LE DROIT PRIVE; LE CODE DES DOUZE TABLES; LE CODE DE SOLON.</td>
<td>164</td>
</tr>
<tr>
<td>IX.</td>
<td>CHAPITRE IX. NOUVEAU PRINCIPE DE GOUVERNEMENT; L'INTERET PUBLIC ET LE SUFFRAGE.</td>
<td>169</td>
</tr>
<tr>
<td>X.</td>
<td>CHAPITRE X. UNE ARISTOCRATIE DE RICHESSE ESSAYE DE SE CONSTITUER; ETABLISSEMENT DE LA DEMOCRATIE; QUATRIEME REVOLUTION.</td>
<td>172</td>
</tr>
<tr>
<td>XI.</td>
<td>CHAPITRE XI. REGLES DU GOUVERNEMENT DEMOCRATIQUE; EXEMPLE DE LA DEMOCRATIE ATHENIENNE.</td>
<td>176</td>
</tr>
<tr>
<td>XII.</td>
<td>CHAPITRE XII. RICHES ET PAUVRES; LA DEMOCRATIE PERIT; LES TYRANS POPULAIRES.</td>
<td>180</td>
</tr>
<tr>
<td>XIII.</td>
<td>CHAPITRE XIII. REVOLUTIONS DE SPARTE.</td>
<td>184</td>
</tr>
<tr>
<td>V.</td>
<td>LIVRE V. LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.</td>
<td>188</td>
</tr>
<tr>
<td>I.</td>
<td>CHAPITRE PREMIER. NOUVELLES CROYANCES; LA PHILOSOPHIE CHANGE LES REGLES DE LA POLITIQUE.</td>
<td>189</td>
</tr>
<tr>
<td>II.</td>
<td>CHAPITRE II. LA CONQUETE ROMAINE.</td>
<td>193</td>
</tr>
<tr>
<td>III.</td>
<td>CHAPITRE III. LE CHRISTIANISME CHANGE LES CONDITIONS DU GOUVERNEMENT.</td>
<td>206</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>TABLE ANALYTIQUE.</td>
<td>210</td>
</tr>
</tbody>
</table>
La Cite Antique
INTRODUCTION.
LIVRE PREMIER. ANTIQUES CROYANCES.
  • CHAPITRE PREMIER. CROYANCES SUR L'AME ET SUR LA MORT.
  • CHAPITRE II. LE CULTE 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 CONTINUITE DE LA FAMILLE; CELIBAT INTERDIT; DIVORCE EN CAS DE STERILITE. INEGALITE ENTRE LE FILS ET LA FILLE.
  • CHAPITRE IV. DE L'ADOPTION ET DE L'EMANCIPATION.
  • CHAPITRE V. DE LA PARENTE. DE CE QUE LES ROMAINS APPELAIENT AGNATION.
  • CHAPITRE VI. LE DROIT DE PROPRIETE.
  • CHAPITRE VII. LE DROIT DE SUCCESSION.
  • CHAPITRE VIII. L'AUTORITE DANS LA FAMILLE.
  • CHAPITRE IX. L'ANTIQUE 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 CULTE DU FONDATEUR; LA LEGENDE D'ENEE.
  • 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'ETRANGER.
  • CHAPITRE XIII. LE PATRIOTISME. L'EXIL.
  • 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'ATHENIEN.
  • CHAPITRE XVII. DE L'OMNIPOTENCE DE L'ETAT; LES ANCIENS N'ONT PAS CONNU LA LIBERTE 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’AFFRANCISSENT.
  • 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'apres quels principes et par quelles regles la societe grecque et la societe romaine se sont gouvernees. On reunit dans la meme etude les Romains et les Grecs, parce que ces deux peuples, qui etaient deux branches d'une meme race, et qui parlaient deux idiomes issus d'une meme langue, ont eu aussi les memes institutions et les memes principes de gouvernement et ont traverse une serie de revolutions semblables.

On s'attachera surtout a faire ressortir les differences radicales et essentielles qui distinguent a tout jamais ces peuples anciens des societes modernes. Notre systeme d'education, qui nous fait vivre des l'enfance au milieu des Grecs et des Romains, nous habitue a les comparer sans cesse a nous, a juger leur histoire d'apres la notre et a expliquer nos revolutions par les leurs. Ce que nous tenons d'eux et ce qu'ils nous ont legue nous fait croire qu'ils nous ressemblaient; nous avons quelque peine a les considerer comme des peuples etrangers; c'est presque toujours nous que nous voyons en eux. De la sont venues beaucoup d'erreurs. Nous ne manquons guere de nous tromper sur ces peuples anciens quand nous les regardons a travers les opinions et les faits de notre temps.

Or les erreurs en cette matiere ne sont pas sans danger. L'idee que l'on s'est faite de la Grece et de Rome a souvent trouble nos generations. Pour avoir mal observe les institutions de la cite ancienne, on a imagine de les faire revivre chez nous. On s'est fait illusion sur la liberte chez les anciens, et pour cela seul la liberte chez les modernes a ete mise en peril. Nos quatre−vingts dernieres annees ont montre clairement que l'une des grandes difficultes qui s'opposent a la marche de la societe moderne, est l'habitude qu'elle a prise d'avoir toujours l'antique grecque et romaine devant les yeux.

Pour connaitre la verite sur ces peuples anciens, il est sage de les etudier sans songer a nous, comme s'ils nous etaient tout a fait etrangers, avec le meme desinteressement et l'esprit aussi libre que nous etudierions l'Inde ancienne ou l'Arabie.

Ainsi observes, la Grece et Rome se presentent a nous avec un caractere absolument inimitable. Rien dans les temps modernes ne leur ressemble. Rien dans l'avenir ne pourra leur ressembler. Nous essayerons de montrer par quelles regles ces societes etaient regies, et l'on constatera aiseement que les memes regles ne peuvent plus regir l'humanite.

D'ou vient cela? Pourquoi les conditions du gouvernement des hommes ne sont−elles plus les memes qu'autrefois? Les grands changements qui paraissent de temps en temps dans la constitution des societes, ne peuvent etre l'effet ni du hasard, ni de la force seule. La cause qui les produit doit etre puissante, et cette cause doit resider dans l'homme. Si les lois de l'association humaine ne sont plus les memes que dans l'antiquite, c'est qu'il y a dans l'homme quelque chose de change. Nous avons en effet une partie de notre etre qui se modifie de siecle en siecle; c'est notre intelligence. Elle est toujours en mouvement, et presque toujours en progres, et a 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 siecles, et c'est pour cela qu'il ne se gouverne plus comme il se gouvernait.

L'histoire de la Grece et de Rome est un temoignage et un exemple de l'etroite relation qu'il y a toujours entre les idees de l'intelligence humaine et l'etat social d'un peuple. Regardez les institutions des anciens sans penser a leurs croyances, vous les trouvez obscures, bizarres, inexplicables. Pourquoi des patriciens et des plebeiens, des patrons et des clients, des eupatrides et des thetes, et d'ou viennent les differences natives et ineffacables que nous trouvons entre ces classes? Que signifient ces institutions lacedemoniennes qui nous paraissent si contraires a la nature? Comment expliquer ces bizarreries iniques de l'ancien droit prive: a Corinthe, a Thebes, defense de vendre sa terre; a Athenes, a Rome, inegalite dans la succession entre le frere et la soeur? Qu'est−ce que les jurisconsultes entendaient par l'agnation, par la gens? Pourquoi ces revolutions dans le droit, et ces revolutions dans la politique? Qu'etait−ce que ce patriotisme singulier qui effacait quelquefois tous les sentiments naturels? Qu'entendait−on par cette liberte dont on parlait sans cesse? Comment se fait−il que des institutions qui s'eloiognent si fort de tout ce dont nous avons l'idee aujourd'hui, aient pu s'etablir et regner longtemps? Quel est le principe superieur qui leur a donne l'autorite sur l'esprit des hommes?
Mais en regard de ces institutions et de ces lois, placez les croyances; les faits deviendront aussitôt plus clairs, et leur explication se présentera d'elle-même. Si, en remontant aux premiers âges de cette race, c'est-à-dire au temps où elle fonda ses institutions, on observe l'idée qu'elle se faisait de l'être humain, de la vie, de la mort, de la seconde existence, du principe divin, on aperçoit un rapport intime entre ces opinions et les règles antiques du droit privé, entre les rites qui dériverent de ces croyances et les institutions politiques.

La comparaison des croyances et des lois montre qu'une religion primitive a constitué la famille grecque et romaine, a établi le mariage et l'autorité paternelle, a fixé les rangs de la parenté, a consacré le droit de propriété et le droit d'héritage. Cette même religion, après avoir élargi et étendu la famille, a formé une association plus grande, la cité, et a regnèe en elle comme dans la famille. D'elle sont venues toutes les institutions comme tout le droit privé des anciens. C'est d'elle que la cité a tenu ses principes, ses règles, ses usages, ses magistratures. Mais avec le temps ces vieilles croyances se sont modifiées ou effacées; le droit privé et les institutions politiques se sont modifiées avec elles. Alors s'est deroulée la série des révolutions, et les transformations sociales ont suivi régulièrement les transformations de l'intelligence.

Il faut donc étudier avant tout les croyances de ces peuples. Les plus vieilles sont celles qu'il nous importe le plus de connaître. Car les institutions et les croyances que nous trouvons aux belles époques de la Grèce et de Rome, ne sont que le développement de croyances et d'institutions antérieures; il en faut chercher les racines bien loin dans le passé. Les populations grecques et italiennes sont infiniment plus vieilles que Romulus et Homère. C'est dans une époque plus ancienne, dans une antiquité sans date, que les croyances se sont formées et que les institutions se sont ou établies ou préparées.

Mais quel espoir y a-t-il d'arriver a la connaissance de ce passé lointain? Qui nous dira ce que pensaient les hommes, dix ou quinze siècles avant notre ère? 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 siècles; nous le savons par les hymnes des Vedas, qui sont assurément fort anciens, et par les lois de Manou, ou l'on peut distinguer des passages qui sont d'une époque extrêmement reculée. Mais, ou sont les hymnes des anciens Hellenes? Ils avaient, comme les Italiens, des chants antiques, de vieux livres sacrés; mais de tout cela, il n'est rien parvenu jusqu'à nous. Quel souvenir peut-il nous rester de ces générations qui ne nous ont pas laissé un seul texte écrit?

Heureusement, le passé ne meurt jamais complètement pour l'homme. L'homme peut bien l'oublier, mais il le garde toujours en lui. Car, tel qu'il est à chaque époque, il est le produit et le résumé de toutes les époques antérieures. S'il descend en son âme, il peut retrouver et distinguer ces différentes époques d'après ce que chacune d'elles a laissé 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 siècles les plus reculés. Le contemporain de Ciceron (je parle surtout de l'homme du peuple) a l'imagination pleine de légendes; ces légendes lui viennent d'un temps très-antique et elles portent témoignage de la manière de penser de ce temps-là. Le contemporain de Ciceron se sert d'une langue dont les radicaux sont infiniment anciens; cette langue, en exprimant les pensées des vieux âges, s'est modelée sur elles, et elle en a gardé l'empreinte qu'elle transmet de siècle en siècle. Le sens intime d'un radical peut quelquefois révéler une ancienne opinion ou un ancien usage; les idées se sont transformées et les souvenirs se sont évanouis; mais les mots sont restes, immuables témoins de croyances qui ont disparu. Le contemporain de Ciceron pratique des rites dans les sacrifices, dans les funérailles, dans la cérémonie du mariage; ces rites sont plus vieux que lui, et ce qui le prouve, c'est qu'ils ne répondent plus aux croyances qu'il a. Mais qu'on regarde de près 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 siècles avant lui.

INTRODUCTION.
La Cité 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 metempsycose 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'était 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. Nee 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 survecu 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 survecu 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 ferement 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 placait 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 attachée 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 attachée, fut recouvert
de terre. L'âme qui n'avait pas son tombeau n'avait pas de demeure. Elle était errante. En vain aspirait−elle au
repos, qu'elle devait aimer après les agitations et le travail de cette vie; il lui fallait errer toujours, sous forme de
larve ou de fantôme, sans jamais s'arrêter, sans jamais recevoir les offrandes et les aliments dont elle avait besoin.
Malheureuse, elle devenait bientôt malfaisante. Elle tourmentait les vivants, leur envoyait des maladies, ravageait
leurs moissons, les effrayait par des apparitions lugubres, pour les avertir de donner la sépulture à son corps et à
elle−meme. De la est venue la croyance aux revenants. Toute l'antiquité a été persuadée que sans la sépulture
l'âme était miserable, et que par la sépulture elle devenait à jamais heureuse. Ce n'était pas pour l'étalage de la
douleur qu'on accomplissait la cérémonie funèbre, c'était 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 déterminées. On trouve dans Plaute l'histoire d'un revenant; [7] c'est une
âme qui est fortement errante, parce que son corps a été mis en terre sans que les rites aient été observés. Suetone
raconte que le corps de Caligula ayant été mis en terre sans que la cérémonie funèbre fut accomplie, il en ressort
que son âme fut errante et qu'elle apparut aux vivants, jusqu'au jour où l'on se décida à dêtrêller le corps et à lui
donner une sépulture suivant les règles. Ces deux exemples montrent clairement quel effet on attribuait aux rites
et aux formules de la cérémonie funèbre. Puisque sans eux les âmes étaient errantes et se montraient aux vivants,
c'est donc que par eux elles étaient fixées et enfermées dans leurs tombeaux. Et de même qu'il y avait des
formules qui avaient cette vertu, les anciens en possédaient d'autres qui avaient la vertu contraire, celle d'évoquer
les âmes et de les faire sortir momentanément du supplice.

On peut voir dans les écrivains anciens combien l'homme était tourmenté par la crainte qu'après sa mort les
rites ne fussent pas observés à son égard. C'était une source de poignantes inquiétudes. On craignait moins la mort
que la privation de sépulture. C'est qu'il y allait du repos et du bonheur éternel. Nous ne devons pas être trop
surpris de voir les Athéniens faire périre des généraux qui, après une victoire sur mer, avaient négligé d'enterrer les
morts. Ces généraux, élèves des philosophes, distinguaient nettement l'âme du corps, et comme ils ne croyaient
pas que le sort de l'une fut attaché 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 tempête pour la vaine formalité de recueillir
et d'ensevelir leurs morts. Mais la foule qui, même à Athènes, restait attachée aux vieilles croyances, accusa ses
généraux d'impiété et les fit mourir. Par leur victoire ils avaient sauve Athènes; mais par leur négligence ils
avaient perdu des milliers d'âmes. Les parents des morts, pensant au long supplice que ces âmes allaient souffrir,
etaient venus au tribunal en vêtements de deuil et avaient reclamé vengeance.

Dans les cités anciennes la loi frappait les grands coupables d'un châtiment réputé terrible, la privation de
sépulture. On punissait ainsi l'âme elle−meme, et on lui infligeait un supplice presque éternel.

Il faut observer qu'il s'est etabli chez les anciens une autre opinion sur le séjour des morts. Ils se sont figure
une région, souterraine aussi, mais infiniment plus vaste que le tombeau, ou toutes les âmes, loin de leur corps,
vivaient rassemblées, et ou des peines et des récompenses étaient distribuées suivant la conduite que l'homme
avait menée pendant la vie. Mais les rites de la sépulture, tels que nous venons de les décrire, sont manifestement
en désaccord avec ces croyances−la: preuve certaine qu'à l'époque où ces rites s'établirent, on ne croyait pas
encore au Tartare et aux champs Elysees. L'opinion première de ces antiques générations fut que l'être humain
vivait dans le tombeau, que l'âme ne se séparait pas du corps et qu'elle restait fixée à cette partie du sol où les
ossements étaient enterrés. L'homme n'avait d'ailleurs aucun compte à rendre de sa vie antérieure. Une fois mis au
tombeau, il n'avait à attendre ni récompenses ni supplices. Opinion grossière assurément, mais qui est l'enfance de
la notion de la vie future.

L'être qui vivait sous la terre n'était pas assez dégagé de l'humanité pour n'avoir pas besoin de nourriture. Aussi à certains jours de l'année portait−on un repas à chaque tombeau. Ovide et Virgile nous ont donné la
description de cette cérémonie dont l'usage s'était conservé intact jusqu'à leur époque, quoique les croyances se
fussent déjà transformées. 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.

On se tromperait beaucoup si l'on croyait que ce repas funèbre n'était qu'une sorte de commémoration. La
nourriture que la famille apportait, était 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 était creuse pour faire parvenir les aliments

CHAPITRE PREMIER. CROYANCES SUR L'AME ET SUR LA MORT.
solides jusqu'au mort; que, si l'on immolait une victime, toutes les chairs en étaient brulées pour qu'aucun vivant n'en eut 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'en fin, 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]


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'emprise sur l'homme pendant un grand nombre de générations. Elles ont gouverné les âmes; nous verrons bientôt qu'elles ont régé les sociétés, et que la plupart des institutions domestiques et sociales des anciens sont venues de cette source.

NOTES
[14] Lucien, De luctu.
CHAPITRE II. LE CULTE DES MORTS

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

Les morts passaient pour des êtres sacrés. Les anciens leur donnaient les epithètes les plus respectueuses qu'ils pussent trouver; ils les appelaient bons, saints, bienheureux. Ils avaient pour eux toute la vénération que l'homme peut avoir pour la divinité qu'il aime ou qu'il redoute. Dans leur pensée chaque mort était un dieu. [1]

Cette sorte d'apotheose n'était pas le privilège des grands hommes; on ne faisait pas de distinction entre les morts. Cicéron dit: “ Nos ancêtres ont voulu que les hommes qui avaient quitté cette vie, fussent comptés au nombre des dieux. “ Il n'était même pas nécessaire d'avoir été un homme vertueux; le méchant 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 première. [2]


On trouve ce culte des morts chez les Hellenes, chez les Latins, chez les Sabins, [6] chez les Étrusques; 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. Déjà l'on voit dans ce livre que l'idée de la metempsycose a passé par-dessus cette vieille croyance; déjà même auparavant, la religion de Brahma s'était établie. Et pourtant, sous le culte de Brahma, sous la doctrine de la metempsycose, la religion des âmes des ancêtres subsiste encore, vivante et indestructible, et elle force le redacteur des Lois de Manou à tenir compte d'elle et à admettre encore ses prescriptions dans le livre sacré. Ce n'est pas la moindre singularité 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 ancêtres 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 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 ancêtres venaient s'asseoir près 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 ancêtres 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 metempsycose, 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
paisible et devenait une âme errante qui tourmentait les vivants; en sorte que si les manes étaient vraiment des dieux, ce n'était qu'autant que les vivants les honoraient d'un culte.

Les Grecs et les Romains avaient exactement les mêmes croyances. Si l'on cessait d'offrir aux morts le repas funèbre, aussitôt 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 à les punir, ils leur envoyaient des maladies ou frappaient le sol de stérilité. Ils ne laissaient enfin aux vivants aucun repos jusqu'au jour où les repas funèbres étaient rétablis. 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 était alors en paix avec eux. [8]

Si le mort qu'on négligeait était un être malfaisant, celui qu'on honorait était un dieu tutélaire. Il aimait ceux qui lui apportaient la nourriture. Pour les protéger, il continuait à prendre part aux affaires humaines; il y jouait fréquemment son rôle. Tout mort qu'il était, il savait être fort et actif. On le priait; on lui demandait son appui et ses faveurs. Lorsqu'on rencontrait un tombeau, on s'arrêtait, et l'on disait: “Dieu souterrain, sois-moi propice.” [9]

On peut juger de la puissance que les anciens attribuaient aux morts par cette prière qu'Electre adresse aux manes de son père: “Prends pitié de moi et de mon frère Oreste; fais-le revenir en cette contrée; entends ma prière, ô mon père; exauce mes voeux en recevant mes libations.” Ces dieux puissants ne donnent pas seulement les biens matériels; car Electre ajoute: “Donne-moi un cœur plus chaste que celui de ma mère 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 à donner.


Cette religion des morts paraît être 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 prières. Il semble que le sentiment religieux ait commencé par là. C'est peut-être à la vue de la mort que l'homme a eu pour la première fois l'idée du surnaturel et qu'il a voulu espérer au-delà de ce qu'il voyait. La mort fut le premier mystère; elle mit l'homme sur la voie des autres mystères. Elle éleva sa pensée du visible à l'invisible, du passager à l'éternel, de l'humain au divin.

NOTES

CHAPITRE II. LE CULTE DES MORTS
La Cite Antique

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 allumés. [1] C'était une obligation sacrée pour le maître de chaque maison d'entretenir le feu jour et nuit. Malheur a la maison ou il venait a s'eteindre! Chaque soir on couvrait les charbons de cendre pour les empecher de se consumer entierement; au reveil le premier soin etait 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 peri tout entiere; foyer eteint, famille eteinte, etaient des expressions synonymes chez les anciens. [2]

Il est manifeste que cet usage d'entretenir toujours du feu sur un autel se rapportait a une antique croyance. Les regles et les rites que l'on observait a cet egard, 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 especes qui pouvaient etre employees a cet usage et celles dont il y avait impiete a se servir. [3] La religion disait encore que ce feu devait rester toujours pur; [4] ce qui signifiait, au sens literal, qu'aucun objet sale ne devait etre jete dans ce feu, et au sens figure, qu'aucune action coupable ne devait etre commise en sa presence. Il y avait un jour de l'annee, qui etait chez les Romains le 1er mars, ou chaque famille devait eteindre son feu sacre et en rallumer un autre aussitot. [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 procedes qui fussent permis, etaient de concentrer sur un point la chaleur des rayons solaires ou de frotter rapidement deux morceaux de bois d'une especie determinee et d'en faire sortir l'etincelle. [6] Ces differentes regles prouvent assez que, dans l'opinion des anciens, il ne s'agissait pas seulement de produire ou de conserver un element utile et agreable; ces hommes voyaient autre chose dans le feu qui brulait sur leurs autels.

Ce feu etait quelque chose de divin; on l'adorait, on lui rendait un veritable culte. On lui donnait en offrande tout ce qu'on croyait pouvoir etre agreable a un dieu, des fleurs, des fruits, de l'encens, du vin, des victimes. On reclamait sa protection; on le croyait puissant. On lui adressait de ferventes prieres pour obtenir de lui ces eternels objets des desirs humains, sante, richesse, bonheur. Une de ces prieres qui nous a ete conservee dans le recueil des hymnes orphiques, est concue ainsi: “ Rends−nous toujours florissants, toujours heureux, o foyer; o toi qui es eternel, beau, toujours jeune, toi qui nourris, toi qui es riche, recois de bon coeur nos offrandes, et donne−nous en retour le bonheur et la sante qui est si douce. “ [7] Ainsi on voyait dans le foyer un dieu bienfaisant qui entretienait la vie de l'homme, un dieu riche qui le nourrissait de ses dons, un dieu fort qui protegeait la maison et la famille. En presence d'un danger on cherchait un refuge aupres de lui. Quand le palais de Priam est envahi, Hecube entraime le vieux roi pres du foyer: “ Tes armes ne sauraient te defendre, lui dit−elle; mais cet autel nous protegera tous. “ [8]

Voyez Alceste qui va mourir, donnant sa vie pour sauver son epoux. Elle s'approche de son foyer et l'invoque en ces termes: “ O divinite, maitresse de cette maison, c'est la derniere fois que je m'incline devant toi, et que je t'adresse mes prieres; car je vais descendre ou sont les morts. Veille sur mes enfants qui n'auront plus de mere; donne a mon fils une tendre epouse, a ma fille un noble epoux. Fais qu'ils ne meurent pas comme moi avant l'age, mais qu'au sein du bonheur ils remplissent une longue existence. “ [9] Dans l'infortune l'homme s'en prenait a son foyer et lui adressait des reproches; dans le bonheur il lui rendait graces. Le soldat qui revenait de la guerre le remerciait de l'avoir fait echapper aux perils. Eschyle nous represente 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 graces au foyer qui est dans sa maison. [10] L'homme ne sortait de sa demeure sans adresser une priere au foyer; a son retour, avant de revoir sa femme et d'embrasser ses enfants, il devait s'incliner devant le foyer et l'invoquer.

Le feu du foyer etait donc la Providence de la famille. Son culte etait fort simple. La premiere regle etait qu'il y eut toujours sur l'autel quelques charbons ardents; car si le feu s'eteignait, c'etait un dieu qui cessait d'etre. A certains moments de la journee, on posait sur le foyer des herbes seches et du bois; alors le dieu se manifestait en flamme eclatante. On lui offrait des sacrifices; or, l'essence de tout sacrifice etait d'entretenir et de ranimer ce feu sacre, de nourrir et de developper 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 brulant de la Grece, l'huile, l'encens, la graisse des victimes.
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 prière sortait du cœur de l'homme.

Le repas était l'acte religieux par excellence. Le dieu y prêsidait. C'était lui qui avait cuit le pain et préparé les aliments; [12] aussi lui devait-on une prière au commencement et à la fin du repas. Avant de manger, on déposait sur l'autel les premices de la nourriture; avant de boire, on repandait la libation de vin. C'était la part du dieu. Nul ne doute qu'il ne fut présent, qu'il ne mangeât 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 était partage entre l'homme et le dieu; c'était une cérémonie sainte, par laquelle ils entraient en communion ensemble. [13] Vieilles croyances, qui à la longue disparaissent des esprits, mais qui laisseront longtemps après elles des usages, des rites, des formes de langage, dont l'incredule mème ne pouvait pas s'affranchir. Horace, Ovide, Petrone soupaient encore devant leur foyer et faisaient la libation et la prière. [14]

Ce culte du feu sacré n'appartenait pas exclusivement aux populations de la Grèce 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 complètement 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 alimt 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 prières au foyer, comme en Grèce; on lui offre les premices 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 premices au foyer. Car le feu sacré 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 fain et leur soif, s'il voulait eviter leur colere.

Chez les Hindous cette divine du feu est souvent appelee Agni. Le Rig− Veda contient un grand nombre d'hymnes qui lui sont adresseses. 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'imapore, 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 tutelare. L'homme lui demande l'abondance: “ Fais que la terre soit toujours libre 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 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 ma 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 appartenendaient a une meme race; leurs ancetres, a une epoque fort recuele, 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 sacré 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 concu 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
CHAPITRE III. LE FEU SACRE.

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 dieu 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 depousser.

Les symboles de cette religion se modifient suivant les ages. Quand les populations de la Grece et de l'Italie prirent l'habitude de se representer 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 representer 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 etroite 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 conçoit 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 a etait 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 desse 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: ananchae], 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 Lares domestiques, 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
dieux Lares; aussi Virgile a-t-il pu mettre indifferemment, tantôt foyer pour Penates, tantot Penates pour foyer.


Nous avons vu d'ailleurs que ceux que les anciens appelaient Lares ou Heros, n'étaient autres que les âmes des morts auxquelles l'homme attribuait une puissance surhumaine et divine. Le souvenir d'un de ces morts sacrés était toujours attaché au foyer. En adorant l'un, on ne pouvait pas oublier l'autre. Ils étaient associés dans le respect des hommes et dans leurs prières. Les descendants, quand ils parlaient du foyer, rappelaient volontiers le nom de l'ancêtre: "Quitte cette place, dit Oreste à sa sœur, et avance vers l'antique foyer de Pelops pour entendre mes paroles. " [25] De même, Enee, parlant du foyer qu'il transporte à travers les mers, le designe par le nom de Lare d'Assaracus, comme s'il voyait dans ce foyer l'âme de son ancêtre.

Le grammairien Servius, qui était fort instruit des antiquités grecques et romaines (on les étudiait de son temps beaucoup plus qu'au temps de Ciceron), dit que c'était un usage très-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 établit nettement une antique relation entre le culte des morts et le foyer. On peut donc penser que le foyer domestique n'a été à l'origine que le symbole du culte des morts, que sous cette pierre du foyer un ancêtre reposait, que le feu y était allumé pour l'honorer, et que ce feu semblait entretenir la vie en lui ou représentait son âme toujours vigilante.

Ce n'est là qu'une conjecture, et les preuves nous manquent. Mais ce qui est certain, c'est que les plus anciennes générations, dans la race d'où 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-même et qui avait pour objet d'adoration l'être invisible qui est en nous, la force morale et pensante qui anime et qui gouverne notre corps.

Cette religion ne fut pas toujours également puissante, sur l'âme; elle s'affaiblit peu à peu, mais elle ne disparut pas. Contemporaine des premiers âges de la race aryenne, elle s'enfonça si profondément dans les entrailles de cette race, que la brillante religion de l'Olympe grec ne suffit pas à la deraciner et qu'il fallut le christianisme.

Nous verrons bientôt quelle action puissante cette religion a exercée sur les institutions domestiques et sociales des anciens. Elle a été concue et établie dans cette époque lointaine où cette race cherchait ses institutions, et elle a déterminé la voie dans laquelle les peuples ont marché depuis.

NOTES
[1] Les Grecs appelaient cet autel de noms divers, bomoz, eschara, hestia; ce dernier finit par prévaloir dans l'usage et fut le mot dont on designa ensuite la déesse Vesta. Les Latins appelaient le même autel ara ou focus.
[13] Plutarque, Quest. rom., 64; Comm. sur Hesiodè, 44. Hymnes homer., 29.
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 mème, 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 maniére 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 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 designaient le culte des morts était significatif; les Grecs disaient *patriazein*, les Latins *parentare*. C'est que la prière et l'offrande n'étaient adressées par chacun qu'à ses prêtres. 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 laisse de fils ne recoit pas d'offrandes, et il est expose à une faim perpetuelle. “ [4]

Dans l'Inde comme en Grece, l'offrande ne pouvait être faite à un mort que par ceux qui descendaient de lui. La loi des Hindous, comme la loi athénienne, defendait d'admettre un étranger, fut-ce un ami, au repas funèbre. Il etait 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 sejour, 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 Grece et a 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 aieux. Manquer a ce devoir etait l'impiété la plus grave qu'on put commettre, puisque l'interruption de ce culte faisait dechoir les morts et anéantissait leur bonheur. Cette negligence n’était pas moins qu’un véritable parricide multiplie autant de fois qu’il y avait d’ancêtres dans la famille.

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

Il y avait un echange perpetuel de bons offices entre les vivants et les morts de chaque famille. L'ancetre recevait de ses descendants la serie des repas funèbres, c'est-à-dire les seules jouissances qu'il put avoir dans sa seconde vie. Le descendant recevait de l'ancetre 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 generations d'une meme famille et en faisait un corps eternellement inseparable.

Chaque famille avait son tombeau, ou ses morts venaient reposer l'un après l'autre, toujours ensemble. Ce tombeau etait 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, rencontrent chaque fois leurs peres, et chaque fois leur adressassent une invocation ”. [6] Ainsi l'ancêtre restait au milieu des siens; invisible, mais toujours present, il continuait a faire
La Cite Antique

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-là avait pres de lui ses guides et ses appuis; c'étaient 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−pie 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'idée 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 apparaissait, 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 peuples 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 caracteristiques d'appartenir en propre a chaque famille. Il representait les ancietres; [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'etrange.


Pour cette religion domestique, il n'y avait ni regles uniformes, ni rituel commun. Chaque famille avait l'inddependance 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 particulières, ses formules de prayer et ses hymnes. [14] Le pere, seulinterprete 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 proprietee sacree, que la famille ne partageait avec personne et qu'il etait meme interdit de reveiller 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'était 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 née 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 prayer. La generation etablisait 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'idée 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
l'être et transmettait l'étincelle de vie. Il est résulte de cette vieille opinion qu'il fut de règle que le culte domestique passait toujours de mâle en mâle, que la femme n'y participait que par l'intermédiaire de son père ou de son mari, et enfin qu'après la mort la femme n'eut pas la même part que l'homme au culte et aux cérémonies du repas funèbre. Il en est résulte encore d'autres conséquences très-graves dans le droit privé et dans la constitution de la famille; nous les verrons plus loin.

NOTES
[3] Du moins a l'origine; car ensuite les cités ont eu leurs héros topiques et nationaux, comme nous le verrons plus loin.
[7] Chez les Etrusques et les Romains il était d'usage que chaque famille religieuse gardait 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.
LIVRE II. LA FAMILLE.

La Cité Antique
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 prières, 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 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 reunitissent aupres des ancetres. Ils leur portent le repas funebre, leur versent le lait et le vin, depoent les gateaux et les fruits, ou brulent pour eux les chairs d'une victim. 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−a−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 sacrée 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 communaut 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 progonon reviennent sans

[2] Il est bien entendu que nous parlons ici du droit le plus ancien. Nous verrons dans la suite que ces vieilles lois ont été modifiées.
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 désormais le foyer de l'epoux. Il s'agit de changer de religion, de pratiquer d'autres rites et de prononcer d'autres prières. 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 sacrifice 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 mysterieuses 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.


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.

CHAPITRE II. LE MARIAGE.
La jeune fille est transportée à la maison du mari. Quelquefois c'est le mari lui-même qui la conduit. Dans certaines villes la charge d'amener la jeune fille appartient à un de ces hommes qui étaient revêtus chez les Grecs d'un caractère sacerdotal et qu'ils apellaient herauts. La jeune fille est ordinairement placée sur un char; elle a le visage couvert d'un voile et sur la tête une couronne. La couronne, comme nous aurons souvent l'occasion de le voir, était en usage dans toutes les cérémonies du culte. Sa robe est blanche. Le blanc était la couleur des vêtements dans tous les actes religieux. On la précède 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 sacré était si grande que l'on donnait son nom à la cérémonie tout entière.

La jeune fille n'entre pas d'elle-même dans sa nouvelle demeure. Il faut que son mari l'enlève, qu'il simule un rapt, qu'elle jette quelques cris et que les femmes qui l'accompagnent feignent de la défendre. 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 cérémonie religieuse. Ne veut-on pas plutôt marquer fortement que la femme qui va sacrifier à ce foyer, n'y a par elle-même aucun droit, qu'elle n'en approche pas par l'effet de sa volonté, et qu'il faut que le maître du lieu et du dieu l'y introduise par un acte de sa puissance? Quoi qu'il en soit, aprè une lutte simulée, l'époux la soulève dans ses bras et lui fait franchir la porte, mais en ayant bien soin que ses pieds ne touchent pas le seuil.

Ce qui précède n'est que l'appret et le prélude de la cérémonie. L'acte sacré va commencer dans la maison. On approche du foyer, l'épouse est mise en présence de la divinité domestique. Elle est arrosée d'eau lustrale; elle touche le feu sacré. Des prières sont dites. Puis les deux époux se partagent un gâteau ou un pain. Cette sorte de léger repas qui commence et finit par une libation et une prière, ce partage de la nourriture vis-à-vis du foyer, met les deux époux 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 attachée à ce foyer par son propre droit, mais seulement par l'intermédiaire du père de famille, il n'y a que l'autorité du père qui puisse l'en détacher. La tradition est donc une formalité indispensable.

2 La jeune fille est conduite à la maison de l'époux. Comme en Grèce, elle est voilée, elle porte une couronne, et un flambeau nuptial précède le cortège. On chante autour d'elle un ancien hymne religieux. Les paroles de cet hymne changèrent sans doute avec le temps, s'accommodant aux variations des croyances ou à celles du langage; mais le refrain sacré subsista toujours sans pouvoir être altéré: c'était 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 était probablement le reste sacré et inviolable d'une ancienne formule.

Le cortege s'arrête devant la maison du mari. Là, on présente à la jeune fille le feu et l'eau. Le feu, c'est l'emblème de la divinité domestique; l'eau, c'est l'eau lustrale, qui sert à la famille pour tous les actes religieux. Pour que la jeune fille entre dans la maison, il faut, comme en Grèce, simuler l'enlevement. L'époux doit la soulèver dans ses bras, et la porter par-dessus le seuil sans que ses pieds le touchent.

3 L'épouse est conduite alors devant le foyer, la ou sont les Penates, ou tous les dieux domestiques et les images des ancêtres sont groupées, autour du feu sacré. Les deux époux, comme en Grèce, font un sacrifice, versent la libation, prononcent quelques prières, et mangent ensemble un gâteau de fleur de farine (panis farreus).

Ce gâteau mange au milieu de la récitation des prières, en présence et sous les yeux des divinités domestiques, est ce qui fait l'union sainte de l'époux et de l'épouse. [7] Des lors ils sont associés dans le même culte. La femme a les mêmes dieux, les mêmes rites, les mêmes prières, les mêmes fetes que son mari. De la cette vieille définition du mariage que les jurisconsultes nous ont conservée: Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio. Et cette autre: Uxor socias humanae rei atque divinae. [8] C'est que la femme est entrée en partage de la religion du mari, cette femme que, suivant l'expression de Platon, les dieux eux-mêmes ont introduite dans la maison.

La femme ainsi mariée a encore le culte des morts; mais ce n'est plus à ses propres ancêtres qu'elle porte le repas funèbre; elle n'a plus ce droit. Le mariage l'a détachée complètement de la famille de son père, et a brisé tous les rapports religieux qu'elle avait avec elle. C'est aux ancêtres de son mari qu'elle porte l'offrande; elle est de leur famille; ils sont devenus ses ancêtres. Le mariage lui a fait une seconde naissance. Elle est d'ores et déjà la fille...
de son mari, *filiae loco*, disent les jurisconsultes. On ne peut appartenir ni à deux familles ni à deux religions domestiques; la femme est tout entière dans la famille et la religion de son mari. On verra les conséquences de cette règle dans le droit de succession.

L'institution du mariage sacré doit être aussi vieille dans la race indo-européenne que la religion domestique; car l'une ne va pas sans l'autre. Cette religion a appris à l'homme que l'union conjugale est autre chose qu'un rapport de sexes et une affection passagère, et elle a uni deux époux par le lien puissant du même culte et des mêmes croyances. La cérémonie des noces était d'ailleurs si solennelle et produisait de si graves effets qu'on ne doit pas être surpris que ces hommes ne l'ait cru permise et possible que pour une seule femme dans chaque maison. Une telle religion ne pouvait pas admettre la polygamie.


NOTES
[1] Etienne de Byzance, [Grec: *patra*].
[2] [Grec: *thyein gamon*], *sacrum nuptiale*.
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 decehaance pour le mort, qui tombait au rang de demon malheureux et malfaisant. Car lorsque ces anciennes generations avaient commence a se representer la vie future, elles n'avaient pas songe a des recompenses et a deschatiments; 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 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: “ Puissait−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'auc'une 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 done 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 appelle−t−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 representer ces familles a l'époque 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 piete ait a craindre, est que sa lignee ne s'arrete. Car alors sa religion disparatrait de la terre, son foyeur 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 paraît 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 obligait les jeunes gens a se marier. [5] Le traithe des lois de Ciceron, traithe 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 paraît enfin par un passage de Pollux que, dans beaucoup de villes grecques, la loi punissait le celibat comme un...
La Cité Antique

delit. [8] Cela était conforme aux croyances; l'homme ne s'appartenait pas, il appartenait à la famille. Il était un membre dans une série, et il ne fallait pas que la série s'arrêta à lui. Il n'était pas ne par hasard; on l'avait introduit dans la vie pour qu'il continuait un culte; il ne devait pas quitter la vie sans être sur que ce culte serait continu après lui.

Mais il ne suffisait pas d'engendrer un fils. Le fils qui devait perpétuer la religion domestique devait être 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 rôle que la religion assignait au fils. En effet, le lien du sang ne constituait pas à lui seul la famille, et il fallait encore le lien du culte. Or, le fils ne d'une femme qui n'avait pas été associée au culte de l'epoux par la cérémonie du mariage, ne pouvait pas lui-même avoir part au culte. [9] Il n'avait pas le droit d'offrir le repas funèbre et la famille ne se perpétuait pas pour lui. Nous verrons plus loin que, pour la même raison, il n'avait pas droit à l'héritage.

Le mariage était donc obligatoire. Il n'avait pas pour but le plaisir, son objet principal n'était pas l'union de deux êtres 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, était, en unissant deux êtres dans le même culte domestique, d'en faire naître un troisième qui fut apte à continuer ce culte. On le voit bien par la formule sacramentelle qui était prononcée dans l'acte du mariage: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa*, disaient les Romains; *paidonep' aroto gnaesion*, disaient les Grecs. [10]

Le mariage n'ayant été contracté que pour perpétuer la famille, il semblait juste qu'il put être rompu si la femme était stérile. Le divorce dans ce cas a toujours été un droit chez les anciens; il est mème possible qu'il ait été une obligation. Dans l'Inde, la religion prescrivait que "la femme stérile fut remplacée au bout de huit ans ".

[11] Que le devoir fut le même en Grèce et à Rome, aucun texte formel ne le prouve. Pourtant Herodote cite deux rois de Sparte qui furent contraints de repudier leurs femmes parce qu'elles étaient stériles. [12] Pour ce qui est de Rome, on connaît assez l'histoire de Carvilius Ruga, dont le divorce est le premier que les annales romaines aient mentionné. " Carvilius Ruga, dit Aulus− Gelle, homme de grande famille, se sépara 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'à se louer de sa conduite. Mais il sacrifia son amour à la religion du serment, parce qu'il avait juré (dans la formule du mariage) qu'il la prenait pour épouse afin d'avoir des enfants. " [13]

La religion disait que la famille ne devait pas s'éteindre; toute affection et tout droit naturel devaient ceder devant cette règle absolue. Si un mariage était stérile par le fait du mari, il n'en fallait pas moins que la famille fut continuee. Alors un frère ou un parent du mari devait se substituer à lui, et la femme était tenue de se livrer à cet homme. L'enfant qui naissait de la etait considéré comme fils du mari, et continuait son culte. Telles etaient les regles chez les anciens Hindous; nous les retrouvons dans les lois d'Athènes 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 législations 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 était 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 renonçait à la famille et au culte de son père, et appartenait à la famille et à 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 conséquences.

C'était donc le fils qui etait attendu, qui etait necessaire; c'était 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'était 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'entrée 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 maître et de gardien viager du foyer, de representant des ancetres, devait prononcer si le nouveau venu etait ou n'était 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 également obligatoire à 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 à Rome, le dixième en Grece, dans l'Inde le dixième ou le douzieme. [17] Ce jour−là, le pere reunissait la famille, appelait des temoins, et faisait un sacrifice a son foyer.
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−à−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
[9] Isee, VII. Demosthenes, in Macart.
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 legitime 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–meme, 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'était 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'était 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'ecrit 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 naitre et ne pouvait plus offrir le repas funebre a ses propres ancetres. Le lieu 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 funeralles 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 assurree, 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.
Platon dit que la parente est la communauté des mêmes dieux domestiques. [1] Quand Demosthenes veut prouver que deux hommes sont parents, il montre qu'ils pratiquent le même culte et offrent le repas funèbre au même tombeau. C'était, en effet, la religion domestique qui constituait la parente. Deux hommes pouvaient se dire parents, lorsqu'ils avaient les mêmes dieux, le même foyer, le même repas funèbre.

Or nous avons observé précédemment que le droit de faire les sacrifices au foyer ne se transmettait que de mâle en mâle et que le culte des morts ne s'adressait aussi qu'aux ascendants en ligne masculine. Il résultait de cette règle religieuse que l'on ne pouvait pas être parent par les femmes. Dans l'opinion de ces générations anciennes, la femme ne transmettait ni l'âme ni le culte. Le fils tenait tout du père. On ne pouvait pas d'ailleurs appartenir à deux familles, invoquer deux foyers; le fils n'avait donc d'autre religion ni d'autre famille que celle du père. [2] Comment aurait-il eu une famille maternelle? Sa mère même, le jour où les rites sacrés du mariage avaient été accomplis, avait renoncé d'une manière absolue à sa propre famille; depuis ce temps, elle avait offert le repas funèbre aux ancêtres de l'époux, comme si elle était devenue leur fille, et elle ne l'avait plus offert à ses propres ancêtres, parce qu'elle n'était plus censée descendre d'eux. Elle n'avait conserve ni lien religieux ni lien de droit avec la famille ou elle était née. A plus forte raison, son fils n'avait rien de commun avec cette famille.

Le principe de la parente n'était pas la naissance; c'était le culte. Cela se voit clairement dans l'Inde. La, le chef de famille, deux fois par mois, offre le repas funèbre; il présente un gâteau aux manes de son père, un autre à son grand-père paternel, un troisième à son arrière-grand-père paternel, jamais à ceux dont il descend par les femmes, ni à sa mère, ni au père de sa mère. Puis, en remontant plus haut, mais toujours dans la même ligne, il fait une offrande au quatrième, au cinquième, au sixième ascendant. Seulement, pour ceux-ci l'offrande est plus légère; c'est une simple libation d'eau et quelques grains de riz. Tel est le repas funèbre; et c'est d'après l'accomplissement de ces rites que l'on compte la parente. Lorsque deux hommes qui accomplissent séparément leurs repas funèbres, peuvent, en remontant chacun la série de leurs six ancêtres, en trouver un qui leur soit commun à tous deux, ces deux hommes sont parents. Ils se disent samanodacas si l'ancêtre commun est de ceux à qui l'on n'offre que la libation d'eau, sapindas s'il est de ceux à qui le gâteau est présenté. [3] A compter d'après nos usages, la parente des sapindas irait jusqu'au septième degré, et celle des samanodacas jusqu'au quatorzième. Dans l'un et l'autre cas la parente se reconnaît à ce qu'on fait l'offrande à un même ancêtre; et l'on voit que dans ce système la parente par les femmes ne peut pas être admise.

Il en était de même en Occident. On a beaucoup discuté sur ce que les jurisconsultes romains entendaient par l'agnaton. Mais le problème devient facile à resoudre, dès que l'on rapproche l'agnaton de la religion domestique. De même que la religion ne se transmettait que de mâle en mâle, de même il est attesté par tous les jurisconsultes anciens que deux hommes ne pouvaient être agnats entre eux que si, en remontant toujours de mâle en mâle, ils se trouvaient avoir des ancêtres communs. [4] La règle pour l'agnaton était donc la même que pour le culte. Il y avait entre ces deux choses un rapport manifeste. L'agnaton n'était autre chose que la parente telle que la religion l'avait établie à l'origine.

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

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

<table>
<thead>
<tr>
<th>Publius Scipio Cn. Scipio</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Luc. Scipio Asiaticus P. Scipio Africanus P. Scipio Nasica</td>
</tr>
</tbody>
</table>

La Cité Antique

CHAPITRE V. DE LA PARENTE. DE CE QUE LES ROMAINS APPELAIENT AGNATION.
Dans ce tableau, la cinquième génération, qui vivait vers l'an 140 avant Jésus-Christ, est représentée par quatre personnages. Étaient-ils tous parents entre eux? Ils le seraient d'après nos idées, modernes; ils ne l'étaient pas tous dans l'opinion des Romains. Examinons, en effet, s'ils avaient le même culte domestique, c'est-à-dire s'ils faisaient les offrandes aux mêmes ancêtres. Supposons le troisième Scipio Asiaticus, qui reste seul de sa branche, offrant au jour marqué le repas funèbre; en remontant de mâle en mâle, il trouve pour troisième ancêtre Publius Scipio. De même Scipion Emilien, faisant son sacrifice, rentrera dans la série de ses ascendants ce même 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 quatrième ancêtre L. Cornelius Scipio qui est aussi le quatrième ancêtre 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 sixième degré, le troisième l'est avec eux au huitième.

Il n'en est pas de même de Tiberius Gracchus. Cet homme qui, d'après nos coutumes modernes, serait le plus proche parent de Scipion Emilien, n'était pas même son parent au degré le plus éloigne. Peu importe, en effet, pour Tiberius qu'il soit fils de Cornelie, la fille des Scipions; ni lui ni Cornelie elle-même n'appartiennent à cette famille par la religion. Il n'a pas d'autres ancêtres que les Sempronius; c'est, a eux qu'il offre le repas funèbre; en remontant la série 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 établir cette parenté, il faut le lien du culte.

On comprend d'après cela pourquoi, aux yeux de la loi romaine, deux frères consanguins étaient agnats et deux frères utérins ne l'étaient pas. Qu'on ne dise même pas que la descendance par les mâles était le principe immuable sur lequel était fondée la parenté. Ce n'était pas à la naissance, c'était au culte unique que l'on reconnaissait les agnats. Le fils que l'emancipation avait détaché du culte, n'était plus agnat de son père. L'étranger qui avait été adopté, c'est-à-dire admis au culte, devenait l'agnat de l'adoptant et membre de toute sa famille. Tant il est vrai que c'était la religion qui fixait la parenté.

Sans doute il est venu un temps, pour l'Inde et la Grèce comme pour Rome, où la parenté par le culte n'a plus été la seule qui fut admise. A mesure que cette vieille religion s'affaiblit, la voix du sang parla plus haut, et la parenté par la naissance fut reconnue en droit. Les Romains appelèrent cognatio cette sorte de parenté qui était absolument indépendante des règles de la religion domestique. Quand on lit les jurisconsultes depuis Ciceron jusqu'à Justinien, on voit les deux systèmes de parenté rivaliser entre eux et se disputer le domaine du droit. Mais au temps des Douze Tables, la seule parenté d'agnation était connue, et seule elle conferait des droits à l'héritage. On verra plus loin qu'il en a été de même chez les Grecs.

NOTES
CHAPITRE VI. LE DROIT DE PROPRIÉTÉ.

Voici une institution des anciens dont il ne faut pas nous faire une idée d’après ce que nous voyons autour de nous. Les anciens ont fonde le droit de propriété sur des principes qui ne sont plus ceux des générations présentes; il en est résulté que les lois par lesquelles ils l’ont garanti, sont sensiblement différentes des nôtres.

On sait qu’il y a des races qui ne sont jamais arrivées à établir chez elles la propriété privée; d’autres n’y sont venues qu’à la longue et péniblement. Ce n’est pas, en effet, un facile problème, à l’origine des sociétés, de savoir si l’individu peut s’approprier le sol et établir un tel lien entre son être et une partie de terre qu’il puisse dire: Cette terre est mienne, cette terre est comme une partie de moi. Les Tartares conçoivent le droit de propriété 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 année la tribu assignait a chacun de ses membres un lot à cultiver, et on changeait de lot l’année suivante. Le Germain était propriétaire de la moisson; il ne l’était pas de la terre. Il en est encore de même dans une partie de la race semitique et chez, quelques peuples slaves.

Au contraire, les populations de la Grèce et de l’Italie, dès l’antiquité la plus haute, ont toujours connu et pratiqué la propriété privée. On ne trouve pas une époque où la terre ait été commune; [1] et l’on ne voit non plus rien qui ressemble à ce partage annuel des champs qui était usité chez les Germains. Il y a même un fait bien remarquable. Tandis que les races qui n’accordent pas à l’individu la propriété du sol, lui accordent au moins celle des fruits de son travail, c’est-à-dire de sa récolte, c’était le contraire chez les Grecs. Dans beaucoup de villes les citoyens étaient astreints à mettre en commun leurs moissons, ou du moins la plus grande partie, et devaient les consommer en commun; l’individu n’était donc pas maître du ble qu’il avait récolté; mais en même temps, par une contradiction bien singulière, il avait la propriété absolue du sol. La terre était à lui plus que la moisson. Il semble que chez les Grecs la conception du droit de propriété ait suivi une marche tout a fait opposée à celle qui paraît naturelle. Elle ne s’est pas appliquée à 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’âge le plus ancien, on trouve fondues et solidement établies dans ces sociétés grecques et italiennes: la religion domestique, la famille, le droit de propriété; trois choses qui ont eu entre elles, à l’origine, un rapport manifeste, et qui paraissent avoir été inseparables.

L’idée de propriété privée était dans la religion même. Chaque famille avait son foyer et ses ancêtres. Ces dieux ne pouvaient être adorés que par elle, ne protegeaient qu’elle; ils étaient sa propriété.

Or entre ces dieux et le sol les hommes des âges anciens voyaient un rapport mystérieux. Prenons d’abord le foyer. Cet autel est le symbole de la vie sedentaire; son nom seul l’indique. [2] Il doit être 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; matériellement, il est difficile de transporter la pierre sur laquelle il brille; religieusement, cela est plus difficile encore et n’est permis à l’homme que si la dure nécessite 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 pensée et l’esperance qu’il restera toujours à cette même place. Le dieu s’installe la, non pas pour un jour, non pas même 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 propriété.

Et la famille, qui par devoir et par religion reste toujours groupée autour de son autel, se fixe au sol comme l’autel lui-même. L’idée de domicile vient naturellement. La famille est attachée au foyer, le foyer l’est au sol; une relation étroite s’établit donc entre le sol et la famille. La doit être sa demeure permanente, qu’elle ne songera pas à quitter, a moins qu’une nécessite imprévue ne l’y contrainde. Comme le foyer, elle occupera toujours cette place. Cette place lui appartient; elle est sa propriété, propriété non d’un homme seulement, mais d’une famille dont les différents membres doivent venir l’un après l’autre naître et mourir la.

Suivons les idées des anciens. Deux foyers représentent des divinités distinctes, qui ne s’unissent et qui ne se confondent jamais; cela est si vrai que le mariage même entre deux familles n’établit pas d’alliance entre leurs dieux. Le foyer doit être isole, c’est-à-dire separe nettement de tout ce qui n’est pas lui; il ne faut pas que l’étranger 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 cachés, [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

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. Descendants 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 contiguës. L'enceinte sacrée existe encore, mais dans de moindres proportions; elle est le plus souvent réduite à un petit mur, a un fosse, a un sillon, ou a 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 reçue 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 a deux pieds et demi la largeur de l'espace libre qui doit toujours separer deux maisons, et cet espace est consacré au " dieu de l'enceinte ". [5]

Il est resulée de ces vieilles régles religieuses que la vie en communauté n'a jamais pu s'établir chez les anciens. Le phalanstère n'y a jamais été connu. Pythagore meme n'a pas réussi à établir des institutions auxquelles la religion intime des hommes resistait. On ne trouve non plus, a 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 du avoir aussi sa place particulière sur le sol, son domicile isole, sa propreitie.

Les Grecs disaient que le foyer avait enseigné a l'homme a bâtrir des maisons. [6] En effet, l'homme qui était fixe par sa religion a une place qu'il ne croyait pas devoir jamais quitter, a du songer bien vite a elever en cet endroit une construction solide. La tente convient a l'Arabe, le chariot au Tartare; mais a une famille qui a un foyer domestique, il faut une demeure qui dure. A la cabane de terre ou de bois a bientot succede la maison de pierre. On n'a pas bati seulement pour une vie d'homme, mais pour la famille dont les generations devaient se succéder dans la meme demeure.

La maison etait toujours placee dans l'enceinte sacrée. Chez les Grecs on partageait en deux le carre que formait cette enceinte; la premiere partie etait la cour; la maison occupait la seconde partie. Le foyer, place vers le milieu de l'enceinte totale, se trouvait ainsi au fond de la cour et prés de l'entree de la maison. A Rome la disposition etait differente, mais le principe etait le meme. Le foyer restait place au milieu de l'enceinte, mais les batiments s'elevaient autour de lui des quatre cotes, de maniere a l'enfermer au milieu d'une petite cour.

On voit bien la pensee qui a inspire ce systeme de construction: les murs se sont eleves autour du foyer pour l'isoler et le defendre, et l'on peut dire, comme disaient les Grecs, que la religion a enseigne a bâtrir une maison.

Dans cette maison la famille est maitresse et proprietaire; c'est sa divinite domestique qui lui assure son droit. La maison est consacree par la presence perpetuelle 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] A penetrer dans cette maison avec des intentions malveillantes il y avait sacrilege. Le domicile etait inviolable. Suivant une tradition romaine, le dieu domestique repoussait le voleur et ecartait l'ennemi. [8]

Passons a un autre objet du culte, le tombeau, et nous verrons que les memes idees s'y attachaient. Le tombeau avait une grande importance dans la religion des anciens. Car d'une part on devait un culte aux ancetres, et d'autre part la principale ceremonie de ce culte, c'est-a-dire le repas funebre, devait etre accomplie sur le lieu meme ou les ancetres reposaient. [9] La famille avait donc un tombeau commun ou ses membres devaient venir s'endormir l'un apres l'autre. Pour ce tombeau la regle etait la meme que pour le foyer. Il n'était pas plus permis d'unir deux familles dans une meme sepulture qu'il ne l'était d'unir deux foyers domestiques en une seule maison. C'était une egale impie 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, soi dans la vie, soi dans la mort, sepaait chaque famille de toutes les autres, et ecartait sevrement toute apparence de communauté. De meme que les maisons ne devaient pas etre contiguës, les tombeaux ne devaient pas se toucher; chacun d'eux avait, comme la maison, une sorte d'enceinte isolante.

Combien le caractere de propriete privee est manifeste en tout cela! Les morts sont des dieux qui
appartiennent en propre à 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 mêler a eux. Personne d'ailleurs n'a le droit de les dépossérer du sol qu'ils occupent; un tombeau, chez les anciens, ne peut jamais être détruit ni déplace, [11] les lois les plus sévères le défendent. Voila donc une part de sol qui, au nom de la religion, devient un objet de propriété perpétuelle pour chaque famille. La famille s'est approprié cette terre en y placant ses morts; elle s'est implantée la pour toujours. Le rejeton vivant de cette famille peut dire légitimement: 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 propriétaire de ce tombeau et conserve éternellement le droit de traverser le champ pour aller accomplir les ceremonies de son culte. [12]

L'ancien usage était d'enterrer les morts, non pas dans des cimetières ou sur les bords d'une route, mais dans le champ de chaque famille. Cette habitude des temps antiques est attestée 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 propriétaires. [13] Pour l'Italie, cette même coutume nous est attestée par une loi des Douze Tables, par les textes de deux jurisconsultes, et par cette phrase de Siculo Flaccus: “ Il y avait anciennement deux manières de placer le tombeau, les uns le mettant a la limite du champ, les autres vers le milieu. “ [14]

D'après cet usage on conçoit que l'idée de propriété se soit facilement étendue 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 priait 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 propriété jusqu'aux limites du domaine. Par elles le champ était maîtresse unique dans ce champ. La sepulture avait etabli l'union indissoluble de la famille avec la terre, c'est-à-dire la propriété.

Dans la plupart des sociétés primitives, c'est par la religion que le droit de propriété a été établi. Dans la Bible, le Seigneur dit à Abraham: “ Je suis l'Eternel qui t'ai fait sortir de Ur des Chaldeens, afin de te donner ce pays”, et à Moïse: “ Je vous ferai entrer dans le pays que j'ai jure de donner a Abraham, et je vous le donnerai en heritage. “ Ainsi Dieu, propriétaire primitif par droit de creation, delegue a l'homme sa propreter 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-être parce qu'elle n'existait pas encore. Les dieux qui conferèrent a chaque famille son droit sur la terre, ce furent les dieux domestiques, le foyer et les manes. La première religion qui eut l'empire sur leurs ames fut aussi celle qui constituait eux la propriété.

Il est assez évident que la propriété privée était 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 été 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 inebianlable 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 ancietres. Ainsi l'homme des anciens ages fut dispensé 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 propriété, de ce droit d'ou sort toute civilisation, puisque par lui l'homme ameliore la terre et devient lui-même meilleur.

Ce ne furent pas les lois qui garantièrent d'abord le droit de propriete, ce fut la religion. Chaque domaine était 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'était pas un mur de pierre; c'était une bande de terre de quelques pieds de large, qui devait rester inculte et que la charre 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 proprieté 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,
que l'on appelait des *termes*. On peut juger ce que c'était que ces bornes et quelles idees s'y attachaient par la maniere dont la piete des hommes les posait en terre. " Voici, dit Siculus Flaccus, ce que nos ancetres pratiquaient: ils commencaient 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 victimte immolee, ils en faisaient couler le sang dans la fosse; ils y jetaient des charbons allumes (allumes probablement au feu sacre du foyer), des grains, des gateaux, des fruits, un peu de vin et de miel. Quand tout cela s'etait consume dans la fosse, sur les cendres encore chaudes, on enfoncait la pierre ou le morceau de bois. " [19] On voit clairement que cette ceremonie avait pour objet de faire du Terme une sorte de representant sacre du culte domestique. Pour lui continuer ce caractere, chaque annee on renouvelait sur lui l'acte sacre, en versant des libations et en recitant des prieres. Le Terme pose en terre, c'etait donc, en quelque sorte, la religion domestique implantee dans le sol, pour marquer que ce sol etait a jamais la propriete de la famille. Plus tard, la poesie aidant, le Terme fut considere comme un dieu distinct.


Le Terme une fois pose suivant les rites, il n'etait aucune puissance au monde qui put le deplacer. Il devait rester au meme endroit de toute eternite. Ce principe religieux etait exprime a Rome par une legende: Jupiter, ayant voulu se faire une place sur le mont Capitolin pour y avoir un temple, n'avait pas pu depasser le dieu Terme. Cette vieille tradition montre combien la propriete etait sacree; car le Terme immobile ne signifie pas autre chose que la propriete inviolable.

Le Terme gardait, en effet, la limite du champ et veillait sur elle. Le voisin n'osait pas en approcher de trop pres; " car alors, comme dit Ovide, le dieu qui se sentait heurte par le soc ou le hoyau, criait: Arrete, ceci est mon champ, voila le tien. " [23] Pour empieter sur le champ d'une famille, il fallait renverser ou deplacer une borne: or, cette borne etait un dieu. Le sacrilege etait horrible et le chatiment severe; la vieille loi romaine disait: " Que l'homme et les boeufs qui auront touche le Terme, soient devoues "; [24] cela signifiait que l'homme et les boeufs seraient immoles en expiation. La loi etrusque, parlant au nom de la religion, s'exprimait ainsi: " Celui qui aura touche ou deplacé la borne, sera condamne par les dieux; sa maison disparaitra, sa race s'eteindra; sa terre ne produira plus de fruits; la grele, la rouille, les feux de la canicule detruiront ses moissons; les membres du coupable se couvriront d'ulceres et tomberont de consomption . " [25]

Nous ne possedons pas le texte de la loi athenienne sur le meme sujet; il ne nous en est reste que trois mots qui signifient: " Ne depasse pas la borne. " Mais Platon parait completer la pensee du legislateur quand il dit: " Notre premiere loi doit etre celle−ci: Que personne ne touche a la borne qui separe son champ de celui du voisin, car elle doit rester immobile.... Que nul ne s'avise d'ebranler la petite pierre qui separe l'amitie de l'inimitie et qu'on s'engage par serment a laisser a sa place. " [26]

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

On comprend sans peine que le droit de proprietes, ayant ete ainsi concu et etabli, ait ete beaucoup plus complet et plus absolu dans ses effets qu'il ne peut l'etre dans nos societes modernes, ou il est fonde sur d'autres principes. La proprieté etait tellement inherente a la religion domestique qu'une famille ne pouvait pas plus renoncer a l'une qu'a l'autre. La maison et le champ etaient comme incorpores a elle, et elle ne pouvait ni les perdre ni s'en dessaisir. Platon, dans son Traite des lois, ne pretendait pas avancer une nouveaute quand il defendait au proprietaire de vendre son champ: il ne faisait que rappeler une vieille loi. Tout porte a croire que dans les anciens temps la proprieté etait inalienable. Il est assez connu qu'a Sparte il etait formellement defini de vendre son lot de terre. [27] La meme interdiction etait ecrite dans les lois de Locres et de Leucade. [28] Phidon de Corinthe, legislateur du neuvieme siecle, prescrivait que le nombre des familles et des proprietes restat immuable. [29] Or, cette prescription ne pouvait etre observae que s'il etait interdit de vendre les terres et meme de les partager. La loi de Selon, posterieure de sept ou huit generations a celle de Phidon de Corinthe, ne defendait plus a l'homme de vendre sa propreitie, mais elle frappait le vendeur d'une peine severe, la perte de tous les droits de citoyen. [30] Enfin Aristote nous apprend d'une maniere generale que dans beaucoup de villes les anciennes legislations interdisaient la vente des terres. [31]
De telles lois ne doivent pas nous surprendre. Fondez la propriété 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 volonté de l'homme unit la terre à lui. D'ailleurs ce champ ou est le tombeau, ou vivent les anciêtres divins, ou la famille doit à jamais accomplir un culte, n'est pas la propriété d'un homme seulement, mais d'une famille. Ce n'est pas l'individu actuellement vivant qui a établi son droit sur cette terre; c'est le dieu domestique. L'individu ne l'a qu'en dépôt; elle appartient à ceux qui sont morts et à ceux qui sont à naître. Elle fait corps avec cette famille et ne peut plus s'en séparer. Detacher l'une de l'autre, c'est altérer un culte et offenser une religion. Chez les Hindous, la propriété, fondee aussi sur le culte, était aussi inalienable. [32]

Nous ne connaissons le droit romain qu'à partir de la loi des Douze Tables; il est clair qu'à cette époque la vente de la propriété était 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 était inalienable comme en Grèce. S'il ne reste aucun témoignage de cette vieille loi, on distingue du moins les adoucissements qui y ont été apportés peu à peu. La loi des Douze Tables, en laissant au tombeau le caractère d'inalienabilité, en a affranchi le champ. On a permis ensuite de diviser la propriété, s'il y avait plusieurs frères, mais à la condition qu'une nouvelle cérémonie religieuse serait accomplie et que le nouveau partage serait fait par un prêtre: [33] la religion seule pouvait partager ce que la religion avait autrefois proclamé indivisible. On a permis enfin de vendre le domaine; mais il a fallu encore pour cela des formalités d'un caractère religieux. Cette vente ne pouvait avoir lieu qu'en présence d'un prêtre qu'on appelait *libripens* et avec la formalité sainte qu'on appelait *mancipation*. Quelque chose d'analogue se voit en Grèce: la vente d'une maison ou d'un fonds de terre était toujours accompagnée d'un sacrifice aux dieux. [34] Toute mutation de propriété avait besoin d'être autorisée par la religion.

Si l'homme ne pouvait pas ou ne pouvait que difficilement se dessaisir de sa terre, à plus forte raison ne devait-on pas l'en dépouiller malgré lui. L'expropriation pour cause d'utilité publique était inconnue chez les anciens. La confiscation n'était pratiquée que comme conséquence de l'arrêt de l'exil, [35] c'est-à-dire lorsque l'homme dépouillé de son titre de citoyen ne pouvait plus exercer aucun droit sur le sol de la cité. L'expropriation pour dettes ne se rencontrait jamais non plus dans le droit ancien des cités. [36] La loi des Douze Tables ne menage assurément pas le débiteur; elle ne permet pourtant pas que sa propriété soit confisquée au profit du créancier. 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 propriété; le débiteur est mis dans les mains de son créancier; sa terre le suit en quelque sorte dans son esclavage. Le maître qui use a son profit des forces physiques de l'homme, jouit de meme des fruits de la terre; mais il ne devient pas propriétaire de celle-ci. Tant le droit de propriété est au-dessus de tout et inviolable. [37]

**NOTES**


La Cité Antique


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


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


[34] Stobee, 42.

[35] Cette règle disparut dans l'âge démocratique des cités.


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

CHAPITRE VI. LE DROIT DE PROPRIETE. 39
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 fût 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 inseparables, et que le soin des sacrifices soit toujours devolu à celui a qui revient l'héritage. " [1] A Athènes, voici en quels termes un plaideur reclame une succession:


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'héritage est trouvée; elle n'est pas le résultat d'une simple convention faite entre les hommes; elle derive 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 meme heritier necessaire, heres necessarius. [4] Il n'a ni a accepter ni a 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, meme avec ses charges et ses dettes. Le benefice d'inventaire et le benefice d'abstention ne sont pas admis pour le fils dans le droit grec et ne se 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. Deja 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'héritage 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, a 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 parait, au premier abord, encore plus éloigne de la nature et de la justice. C'est que toutes ces lois decoulent, 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 funèbres, puisque c'est aux ancêtres de son mari qu'elle offre les sacrifices. La religion lui defend donc d'hériter de son père.

Tel est l'antique principe; il s'impose également aux législateurs des Hindous, a ceux de la Grece et a ceux de Rome. Les trois peuples ont les memes lois, non qu'ils se soient fait des emprunts, mais parce qu'ils ont tire leurs
"Après la mort du père, dit le code de Manou, que les frères se partagent entre eux le patrimoine"; et le législateur ajoute qu'il recommande aux frères de doter leurs soeurs, ce qui achève de montrer que celles-ci n'ont par elles-mêmes aucun droit à la succession paternelle.

Il en est de même à Athènes. Demosthenes, dans ses plaidoyers, a souvent l'occasion de montrer que les filles n'héritent pas. [6] Il est lui-même un exemple de l'application de cette règle; car il avait une soeur, et nous savons par ses propres écrits qu'il a été l'unique héritier du patrimoine; son père en avait réserve seulement la septième partie pour doter sa fille.

Pour ce qui est de Rome, les dispositions du droit primitif qui excluaient les filles de la succession, ne nous sont pas connues par des textes formels et précis; mais elles ont laisse des traces profondes dans le droit des époques postérieures. Les Institutes de Justinien excluent encore la fille du nombre des héritiers naturels, si elle n'est plus sous la puissance du père; or elle n'y est plus des qu'elle est mariée suivant les rites religieux. [7] Il ressorte déjà de ce texte que, si la fille, avant d'être mariée, pouvait partager l'héritage avec son frère, elle ne le pouvait certainement pas des que le mariage l'avait attachée a une autre religion et a une autre famille. Et s'il en était encore ainsi au temps de Justinien, on peut supposer que dans le droit primitif le principe était appliqué dans toute sa rigueur et que la fille non mariée encore, mais qui devait un jour se marier, ne pouvait pas hériter du patrimoine. Les Institutes mentionnent encore le vieux principe, alors tombé en désuétude, mais non oublie, qui prescrivait que l'héritage passait toujours aux mâles. [8] C'est sans doute en souvenir de cette règle que la femme, en droit civil, ne peut jamais être instituée héritière. Plus nous remontons de l'époque de Justinien vers les époques anciennes, plus nous nous rapprochons de la règle qui interdit aux femmes d'hériter. Au temps de Ciceron, si un père 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 moitié. Encore faut-il noter que pour que cette fille ait le tiers ou la moitié du patrimoine, il faut que le père ait fait un testament en sa faveur; la fille n'a rien de son plein droit. [9] Enfin un siècle et demi avant Ciceron, Caton, voulant faire revivre les anciennes moeurs, fait porter la loi Voconia qui défend: 1 d'instituer héritière une femme, fut-ce une fille unique, mariée ou non mariée; 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 acceptée par les contemporains des Scipions si elle ne s'était appuyée sur de vieux principes qu'on respectait encore. Elle repétablit ce que le temps avait altéré. Ajoutons qu'elle ne stipule rien a l'égard de l'héritière ab intestat, probablement parce que, sous ce rapport, l'ancien droit était encore en vigueur et qu'il n'y avait rien a reparer sur ce point. A Rome comme en Grèce le droit primitif excluait la fille de l'héritage, et ce n'était là que la conséquence naturelle et inévitable des principes que la religion avait posés.

Il est vrai que les hommes trouvèrent de bonne heure un détourn pour concilier la prescription religieuse qui défendait à la fille d'hériter, avec le sentiment naturel qui voulait qu'elle put jouir de la fortune du père. La loi décida que la fille épouseraient l'héritier.

La législation athénienne poussait ce principe jusqu'à ses dernières conséquences. Si le défunt laissait un fils et une fille, le fils héritait seul et devait doter sa soeur; si sa soeur était d'une autre mere que lui, il devait a son choix l'épouser ou la doter. [11] Si le défunt ne laissait qu'une fille, il avait pour héritier son plus proche parent; mais ce parent, qui était bien proche aussi par rapport à 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'héritier de son père. L'héritier pouvait etre deja marie lui-même; il devait divorcer pour epouser sa parente. [12] Nous voyons ici combien le droit antique, pour s'etre conforme à la religion, a meconnu la nature.

La nécessité de satisfaire à la religion, combinee avec le désir de sauver les intérêts d'une fille unique, fit trouver un autre détourn. Sur ce point-ci le droit hindou est le droit athénien se rencontrent 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 cérémonie funèbre. " Pour cela, le père doit prevenir l'époux ou la doter. [13] L'usage était le meme a Athenes; le père 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 était repute fils du pere de la femme; il suivait son culte, assistant a ses actes religieux, et plus tard il entretenait son tombeau. [14] Dans le droit hindou cet enfant heritait de son grand-père comme s'il eut ete son fils; il en etait exactement de meme a Athenes. Lorsqu'un père avait marie sa fille unique de la façon
que nous venons de dire, son héritier n'était ni sa fille ni son gendre, c'était le fils de la fille. [15] Des que celui−ci avait atteint sa majorité, il prenait possession du patrimoine de son grand−père maternel, quoique son père et sa mère fussent encore vivants. [16]

Ces singulières tolérances de la religion et de la loi confirment la règle que nous indiquons plus haut. La fille n'était pas apte à hériter. Mais par un adoucissement fort naturel de la rigueur de ce principe, la fille unique était considérée comme un intermédiaire par lequel la famille pouvait se continuer. Elle n'héritait pas; mais le culte et l'héritage se transmettaient par elle.

3 De la succession collaterale.

Un homme mourait sans enfants; pour savoir quel était l'héritier de ses biens, on n'avait qu'a chercher quel devait être le continuateur de son culte. Or, la religion domestique se transmettait par le sang, de mâle en mâle. La descendance en ligne masculine établissait 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'était pas autre chose, comme nous l'avons vu plus haut, que l'expression de ce rapport. On était parent parce qu'on avait un même culte, un même foyer originaire, les mêmes ancêtres. Mais on n'était pas parent pour être sorti du même sein maternel; la religion n'admettait pas de parente par les femmes. Les enfants de deux sœurs ou d'une sœur et d'un frère n'avaient entre eux aucun lien et n'appartenaient ni a la même religion domestique ni a la même 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 héritait, mais non pas le fils de sa fille. A défaut de descendants, il avait pour héritier son frère, non pas sa soeur, le fils de son frère, non pas le fils de sa soeur. A défaut de frères et de neveux, il fallait remonter dans la série des ascendants du défunt, toujours dans la ligne masculine, jusqu'à ce qu'on trouvait une branche qui se fut détachée de la famille par un mâle; puis on redescendait dans cette branche de mâle en mâle, jusqu'à ce qu'on trouvât un homme vivant; c'était l'héritier.

Ces règles ont été également en vigueur chez les Hindous, chez les Grecs, chez les Romains. Dans l'Inde "l'héritage appartient au plus proche sapinda; a défaut de sapinda, au samanodaca ". [17] Or, nous avons vu que la parente qu'exprimaient ces deux mots était la parente religieuse ou parente par les mâles, et correspondait a l'agnation romaine.

Voici maintenant la loi d'Athènes: “ Si un homme est mort sans enfant, l'héritier est le frère du défunt, pourvu qu'il soit frère consanguin; a défaut de lui, le fils du frère; car la succession passe toujours aux mâles et aux descendants des mâles. “ [18] On citait encore cette vieille loi au temps de Demosthenes, bien qu'elle eut été déjà modifiée et qu'on eut commence d'admettre a cette époque la parente par les femmes.

Les Douze Tables déciendaient de même que si un homme mourait sans héritier sien, la succession appartenait au plus proche agnat. Or, nous avons vu qu'on n'était jamais agnat par les femmes. L'ancien droit romain spécifiait encore que le neveu héritait du patruus, c'est−à−dire du frère de son père, et n'héritait pas de l'avunculus, frère 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 héritage ne devait passer ni a Cornelie 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 législateur 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 préférence a la posterite masculine et excluait de l'héritage ceux qui n'étaient 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 singulièrement logique, car partant du principe que l'héritage etait lie au culte, il ecartait de l'héritage ceux que la religion n'autorisait pas a continuer le culte.

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

Nous avons vu precedentement 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 conforment aux regles religieuses. Le fils qui avait ete exclu du culte paternel par l'emancipation, etait ecartee aussi de l'héritage. Au contraire, l'étranger 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'héritait−il pas de sa
famille naturelle. Le droit athénien était très-explicite sur cet objet. Les plaidoyers des orateurs attiques nous montrent souvent des hommes qui ont été adoptés dans une famille et qui veulent hériter de celle ou ils sont nés. Mais la loi s'y oppose. L'homme adopte ne peut hériter de sa propre famille qu'en y rentrant; il n'y peut rentrer qu'en renonçant à la famille d'adoption; et il ne peut sortir de celle-ci qu'à 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 été adopté, 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 père alors peut retourner à sa famille de naissance et hériter d'elle. Mais ce père et ce fils ne peuvent plus hériter l'un de l'autre; ils ne sont pas de la même famille, ils ne sont pas parents. [21]

On voit bien quelle était la pensée du vieux législateur quand il établissait ces règles si minutieuses. Il ne jugeait pas possible que deux héritages fussent réunis sur une même tête, parce que deux cultes domestiques ne pouvaient pas être servis par la même main.

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

Le droit de tester, c'est-a-dire de disposer de ses biens après sa mort pour les faire passer à d'autres qu'à l'héritier naturel, était en opposition avec les croyances religieuses qui étaient le fondement du droit de propriété et du droit de succession. La propriété étant inhérente au culte, et le culte étant heréditaire, pouvait-on songer au testament? D'ailleurs la propriété n'appartenait pas à l'individu, mais à la famille; car l'homme ne l'avait pas acquise par le droit du travail, mais par le culte domestique. Attachée à la famille, elle se transmettait du mort au vivant, non d'après la volonté et le choix du mort, mais en vertu de règles superieures que la religion avait établies.

L'ancien droit hindou ne connaissait pas le testament. Le droit athénien, jusqu'à Solon, l'interdisait d'une manière absolue, et Solon lui-même ne l'a permis qu'à ceux qui ne laissaient pas d'enfants. [22] Le testament a été longtemps interdit ou ignoré à Sparte, et n'a été autorisé que postérieurement à la guerre du Péloponèse. [23] On a conservé le souvenir d'un temps où il en était de même à Corinthe et à Thèbes. [24] Il est certain que la faculté de léguer arbitrairement ses biens ne fut pas reconnue d'abord comme un droit naturel; le principe constant des époques anciennes fut que toute propriété devait rester dans la famille à laquelle la religion l'avait attachée.

Platon, dans son Traité des lois, qui n'est en grande partie qu'un commentaire sur les lois athéniennes, explique trois-clairement la pensée des anciens législateurs. II suppose qu'un homme, à son lit de mort, reclame la faculté de faire un testament et qu'il s'écrit: "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 plaît, laissant plus à celui-ci, moins à celui-la, suivant l'attachement qu'ils m'ont fait voir?" Mais le législateur répond à cet homme: "Toi qui ne peux te promettre plus d'un jour, toi qui ne fais que passer ici-bas, est-ce bien à toi de décider de telles affaires? Tu n'as le maitre ni de tes biens ni de toi-même; toi et tes biens, tout cela appartient à ta famille, c'est-à-dire à tes ancêtres et à ta postérite."

L'ancien droit de Rome est pour nous très-obscur; il l'était déjà pour Ciceron. Ce que nous en connaissons ne remonte guère plus haut que les Douze Tables, qui ne sont assurément pas le droit primitif de Rome, et dont il ne nous reste d'ailleurs que quelques débris. Ce code autorise le testament; encore le fragment qui est relatif à cet objet, est-il trop court et trop évidemment incomplet pour que nous puissions nous flatter de connaître les vraies dispositions du législateur en cette matière; en accordant la faculté 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 où il n'était pas connu; car elle appelait le fils heritier sien et necessaire. Cette formule que Gaius et Justinien employaient encore, mais qui n'était plus d'accord avec la législation de leur temps, venait sans nul doute d'une époque lointaine ou le fils ne pouvait ni être desherite ni refuser l'héritage. Le pere n'avait donc pas la libre disposition de sa fortune. À défaut de fils et si le defunt n'avait que des collatéraux, le testament n'était pas absolument inconnu, mais il était fort difficile. Il y fallait de grandes formalités. D'abord le secret n'était pas accordé 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 à un tel acte. Ce n'est pas tout; il fallait encore que la volonté 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 là qu'une vaine formalite, surtout dans les premiers siecles. Ces comicies 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
II

45

La Cité Antique

présidence de son chef religieux, pour assister comme simple témoin à la lecture d'un testament. On peut croire que le peuple votait, et cela était même, si l'on y réfléchit, tout à fait nécessaire; il y avait, en effet, une loi générale qui réglait l'ordre de la succession d'une manière rigoureuse; pour que cet ordre fut modifié dans un cas particulier, il fallait une autre loi. Cette loi d'exception était le testament. La faculté de tester n'était donc pas pleinement reconnue à l'homme, et ne pouvait pas l'être tant que cette société restait sous l'emprise de la vieille religion. Dans les croyances de ces âges anciens, l'homme vivant n'était que le représentant pour quelques années d'un être constant et immortel, qui était la famille. Il n'avait qu'en dépôt le culte et la propriété; son droit sur eux cessait avec sa vie.

6 Le droit d'ainesse.

Il faut nous reporter au-delà des temps dont l'histoire a conservé le souvenir, vers ces siècles éloignés pendant lesquels les institutions domestiques se sont établies et les institutions sociales se sont préparées. De cette époque il ne reste et ne peut rester aucun monument écrit. Mais les lois qui régissaient alors les hommes ont laisse quelques traces dans le droit des époques suivantes.

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

La vieille religion établissait une différence entre le fils aîné et le cadet: “L'aîné, disaient les anciens Aryas, a été engendré pour l'accomplissement du devoir envers les ancêtres, les autres sont nés de l'amour. “ En vertu de cette supériorité originelle, l'aîné avait le privilège, après la mort du père, de présider à toutes les cérémonies du culte domestique; c'était lui qui offrait les repas funèbres et qui prononçait les formules de prière; ” car le droit de prononcer les prières appartient à celui des fils qui est venu au monde le premier “. L'aîné était donc l'héritier des hymnes, le continuateur du culte. De cette croyance découlait une règle de droit: l'aîné seul héritait des biens. Ainsi le disait un vieux texte que le dernier rédacteur des Lois de Manou inserait encore dans son code: “L'aîné prend possession du patrimoine entier, et les autres frères vivent sous son autorité comme s'ils vivaient sous celle de leur père. Le fils aîné acquitte la dette envers les ancêtres, il doit donc tout avoir. “ [28]

Le droit grec est issu des mêmes croyances religieuses que le droit hindou; il n'est donc pas étonnant 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 fidèle aux vieilles institutions; chez elle le patrimoine était indivisible et le cadet n'avait aucune part. [29] Il en était de même dans beaucoup d'anciennes législations qu'Aristote avait étudiées; il nous apprend, en effet, que celle de Thèbes prescrivait d'une manière absolue que le nombre des lots de terre restait immuable, ce qui excluait certainement le partage entre frères. Une ancienne loi de Corinthe voulait aussi que le nombre des familles fut invariable, ce qui ne pouvait être qu'autant que le droit d'ainesse empêchait les familles de se démbrer à chaque génération. [30]

Chez les Athéniens, il ne faut pas s'attendre a trouver cette vieille institution encore en vigueur au temps de Demosthenes; mais il subsistait encore à cette époque ce qu'on appelait le privilège de l'aîné. [31] Il consistait à garder, en dehors du partage, la maison paternelle; avantage matériellement considérable, 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'aîné, seul véritablement héririt, restait en possession du foyer paternel et du tombeau des ancêtres; seul aussi il gardait le nom de la famille. [32] C'étaient les vestiges d'un temps où il avait eu seul le patrimoine.

On peut remarquer que l'iniquité du droit d'ainesse, outre qu'elle ne frappait pas les esprits sur lesquels la religion était toute-puissante, était corrigée par plusieurs coutumes des anciens. Tantôt le cadet était adopté dans une famille et il en héritait; tantot il épousait une fille unique; quelquefois enfin il recevait le lot de terre d'une famille éteinte. Toutes ces ressources faisant défaut, les cadets étaient envoyés 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 été inconnu dans l'antique Italie. Il a pu disparaître et le souvenir même s'en effacer. Ce qui permet de croire qu'au dela des temps a nous connus il avait été 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

CHAPITRE VII. LE DROIT DE SUCCESSION.
La Cité Antique

ne l'eut accrue de siècle en siècle en l'empêchant de se demembrer? Ce vieux droit d'ainesse se prouve par ses conséquences et, pour ainsi dire, par ses œuvres. [33]

NOTES
[5] Instituæ, III, 1, 3; III, 9, 7; III, 19, 2.
[12] Isee, III, 64; X, 5. Demosthenes, in Eubul., 41. La fille unique était appelée [Grec: epixlaeros], mot que l'on traduit a tort par héritière; il signifie qui est a cote de l'héritage, qui passe avec l'héritage, que l'on prend avec lui. En fait, la fille n'était jamais héritière.
[14] Isee, VII.
[20] Ibid., III, 3.
[21] Isee, X. Demosthenes, passim. Gaius, III, 2. Instituæ, III, 1, 2. Il n'est pas besoin d'avertir que ces règles furent modifiées dans le droit pretorien.
[22] Plutarque, Solon, 21.
[23] Id., Agis, 5.
[25] Platon, Lois, XI.
[26] Uti legassit, ita jus esto. Si nous n'avions de la loi de Solon que les mots [Grec: diathethai opos an ethele], nous supposerions aussi que le testament était 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'était déjà plus connu au temps de Ciceron (De orat., I, 53).
[28] Lois de Manou, IX, 105–107, 126. Cette ancienne règle a été modifiée 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.
[31] [Grec: Presbeia], Demosthenes, Pro Phorm., 34.
[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 degré 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 cité. Si c'était la cité qui eût établi le droit privé, il est probable qu'elle l'eût fait tout différent de ce que nous l'avons vu. Elle eut règle d'après d'autres principes le droit de propriété et le droit de succession; car il n'etait pas de son intérêt que la terre fut inalienable 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 cité. La cité 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 cité 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 moeurs, 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'était dans la famille qu'il a pris naissance. Il est sorti spontanément et tout forme des antiques principes qui la constituaient. Il a déculotté des croyances religieuses qui étaient universellement admises dans l'âge primitif de ces peuples et qui exercaient l'emprise sur les intelligences et sur les volontes.

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. A 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—maître, [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. A 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 mème jamais libre ni maîtresse d'elle-même. Elle est toujours près du foyer d'un autre, repétant 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 a 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 de 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
jurisconsultes ont conservée; c'est le mot *manus*. Il n'est pas aisé d'en découvrir le sens primitif. Les commentateurs en font l'expression de la force matérielle, comme si la femme était placée sous la main brutale du mari. Il y a grande apparence qu'ils se trompent. La puissance du mari sur la femme ne résultait nullement de la force plus grande du premier. Elle derivait, comme tout le droit privé, des croyances religieuses qui plaçaient l'honneur au-dessus de la femme. Ce qui le prouve, c'est que la femme qui n'avait pas été mariée suivant les rites sacrés, et qui, par conséquent, n'avait pas été associée au culte, n'était pas soumise à la puissance maritale. [6] C'était le mariage qui faisait la subordination et en même temps la dignité de la femme. Tant il est vrai que ce n'est pas le droit du plus fort qui a constituée la famille.

Passons à l'enfant. Ici la nature parle de'elle-même assez haut; elle veut que l'enfant ait un protecteur, un guide, un maître. La religion est d'accord avec la nature; elle dit que le père 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'années; la religion exige davantage. La nature fait au fils une majorité: la religion ne lui en accorde pas. D'après les antiques principes, le foyer est indivisible et la propriété l'est comme lui; les frères ne se separent pas à la mort de leur père; à plus forte raison ne peuvent-ils pas se détacher de lui de son vivant. Dans la rigueur du droit primitif, les fils restent liés au foyer du père et, par conséquent, soumis à son autorité; tant qu'il vit, ils sont mineurs.

On conçoit que cette règle n'ait pu durer qu'autant que la vieille religion domestique était en pleine vigueur. Cette sujéction sans fin du fils au père disparut de bonne heure à Athènes. Elle subsista longtemps à Sparte, ou le patrimoine fut toujours indivisible. A Rome, la vieille règle fut scrupuleusement conservée: le fils ne put jamais entretenir un foyer particulier du vivant du père; même marié, même ayant des enfants, il fut toujours en puissance. [7]

Du reste, il en était 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'était pas placé sous l'autorité du père. Entre le père et lui il n'existait pas de communauté religieuse; il n'y avait donc rien qui conferât à l'un l'autorité et qui commandât à l'autre l'obeissance. La paternité ne donnait, par elle seule, aucun droit au père.

Grace à la religion domestique, la famille était un petit corps organisé, une petite société qui avait son chef et son gouvernement. Rien, dans notre société moderne, ne peut nous donner une idée de cette puissance paternelle. Dans cette antiquité, le père n'est pas seulement l'honneur fort qui protège et qui a aussi le pouvoir de se faire obéir; il est le précepteur, il est l'héritier du foyer, le continuateur des ancêtres, la tige des descendants, le dépositaire des rites mystérieux du culte et des formules secrètes de la prière. Toute la religion reside en lui.

Le nom même dont on l'appelle, *pater*, porte en lui-même de curieux enseignements. Le mot est le même en grec, en latin, en sanscrit; d'ou l'on peut déjà conclure que ce mot date d'un temps où les Hélènes, les Italiens et les Hindous vivaient encore ensemble dans l'Asie centrale. Quel en était le sens et quelle idée présentait-il alors à l'esprit des hommes? on peut le savoir, car il a garde sa signification première 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 père des dieux et des hommes; car ils ne l'ont jamais considéré comme tel et ils ont cru, au contraire, que le genre humain existait avant lui. Le même titre de *pater* était donné à Neptune, à Apollon, à Bacchus, à Vénus, à Pluton, que les hommes assurément ne considéraient pas comme leurs pères; ainsi le titre de *mater* s'appliquait à Minerve, à Diane, à Vesta, qui étaient reputees trois deesses vierges. De même dans la langue juridique le titre de *pater* ou *pater familias* pouvait être donné à un homme qui n'avait pas d'enfants, qui n'était pas marié, qui n'était mème pas en âge de contracter le mariage. L'idée de paternité ne s'attachait donc pas à ce mot. La vieille langue en avait un autre qui designait proprement le père, et qui, aussi ancien que *pater*, se trouve, comme lui, dans les langues des Grecs, des Romains et des Hindous (*genitar*, [Grec: *genneter*], *genitor*). Le mot *pater* avait un autre sens. Dans la langue religieuse on l'appliquait aux dieux; dans la langue du droit, à tout homme qui avait un culte et un domaine. Les poètes nous montrent qu'on l'employait à l'égard de tous ceux qu'on voulait honorer. L'esclave et le client le donnaient à leur maître. Il était synonyme des mots *rex*, [Grec: *anax*, basileus]. Il contenait en lui, non pas l'idée de paternité, mais celle de puissance, d'autorité, de dignité majestueuse.

Qu'un tel mot se soit appliqué au père de famille jusqu'à pouvoir devenir peu à peu son nom le plus ordinaire, voila assurément un fait bien significatif et qui paraîtra grave à qui connois les anciennes institutions. L'histoire de ce mot suffit pour nous donner une idée de la puissance que le père a exercée longtemps dans la
famille et du sentiment de vénération qui s'attachait à lui comme à un pontife et à un souverain.

2 _Enumeration des droits qui composaient la puissance paternelle._

Les lois grecques et romaines ont reconnu au père cette puissance illimitée dont la religion l'avait d'abord revêtue. Les droits très-numéreux et très-divers qu'elles lui ont conférés peuvent être rangés en trois catégories, suivant qu'on considère le père de famille comme chef religieux, comme maître de la propriété ou comme juge.

I. Le père est le chef suprême de la religion domestique; il règle toutes les cérémonies du culte comme il l'entend ou plutôt comme il a vu faire à son père. Personne dans la famille ne conteste sa suprématie sacerdotale. La cité elle-même et ses pontifes ne peuvent rien changer à son culte. Comme prêtre du foyer, il ne reconnaît aucun supérieur.

A titre de chef religieux, c'est lui qui est responsable de la perpetuité du culte et, par conséquent, de celle de la famille. Tout ce qui touche à cette perpetuité, qui est son premier soin et son premier devoir, dépend de lui seul. De la dérive toute une série de droits:

Droit de reconnaître l'enfant à sa naissance ou de le repousser. Ce droit est attribué au père 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 fondée. La filiation, même contestée, ne suffit pas pour entrer dans le cercle sacré de la famille; il faut le consentement du chef et l'initiation au culte. Tant que l'enfant n'est pas associé à la religion domestique, il n'est rien pour le père.

Droit de repousser la femme, soit en cas de stérilité, parce qu'il ne faut pas que la famille s'éteigne, soit en cas d'adultère, parce que la famille et la descendance doivent être pures de toute altération.

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

Droit d'emanciper, c'est-à-dire d'exclure un fils de la famille et du culte. Droit d'adopter, c'est-à-dire d'introduire un étranger près du foyer domestique.

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

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

II. On a vu plus haut que la propriété n'avait pas été concue, à 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 législateurs, aux ancêtres et aux descendants. Cette propriété, par sa nature même, ne se partageait pas. Il ne pouvait y avoir dans chaque famille qu'un propriétaire qui était la famille même, et qu'un usufruitier qui était le père. Ce principe explique plusieurs dispositions de l'ancien droit.

La propriété n'ayant pas part à partager et reposant tout entière sur la tète du père, ni la femme ni le fils n'en avaient la moindre part. Le régime dotal et même la communauté de biens étaient alors inconnus. La dot de la femme appartenait sans réserve au mari, qui exerçait sur les biens dotaux non-seulement les droits d'un administrateur, mais ceux d'un propriétaire. Tout ce que la femme pouvait acquérir durant le mariage, tombait dans les mains du mari. Elle ne reprenait même pas sa dot en devenant veuve. [10]

Le fils était dans les mêmes conditions que la femme: il ne possédait rien. Aucune donation faite par lui n'était valable, par la raison qu'il n'avait rien à lui. Il ne pouvait rien acquérir; les fruits de son travail, les bénéfices de son commerce étaient pour son père. Si un testament était fait en sa faveur par un étranger, c'était son père 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 père et le fils. Si le père eut vendu au fils, il se fut vendu à lui-même, puisque le fils n'acquerrait que pour le père. [11]

On voit dans le droit romain et l'on trouve aussi dans les lois d'Athènes que le père pouvait vendre son fils. [12] C'est que le père pouvait disposer de toute la propriété qui était dans la famille, et que le fils lui-même pouvait être envisagé comme une propriété, puisque ses bras et son travail étaient une source de revenu. Le père pouvait donc a son choix garder pour lui cet instrument de travail ou le céder a un autre. Le ceder, c'était 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'était pas sa liberte qu'on vendait, mais seulement son travail. Même dans
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'emancipation 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 jurisconsulte Gaius: “Il faut savoir qu'on ne peut rien ceder 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 délité, 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 ressort clairement que la femme et le fils n'étaient ni demandeurs ni défendeurs, ni accusateurs, ni accusées, 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 Bacchanales, décréta la peine de mort contre ceux qui y avaient pris part. Le décret fut aisément exécuté a l'égard des citoyens. Mais à l'égard des femmes, qui n'étaient pas moins coupables, une difficulté grave se présentait: les femmes n'étaient pas justiciables de l'Etat; la famille seule avait le droit de les juger. Le Sénat respecta ce vieux principe et laissa aux maris et aux peres 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 meme a l'egard des enfants. Valere−Maxime cite un certain Atilius qui tua sa fille coupable d'impudicité, et tout le monde connait ce pere qui mit a mort son fils, complice de Catilina.

Les faits de cette nature sont nombreux dans l'histoire romaine. Ce serait s'en faire une idee fausse que de croire que le pere eut le droit absolu de tuer sa femme et ses enfants. Il etait leur juge. S'il les frappait de mort, ce n'etait pas moins coupables, une difficulte grave se presentait: les femmes n'etaient pas justiciables de l'Etat; la famille seule avait le droit de les juger. Le Sénat respecta ce vieux principe et laissa aux maris et aux peres la charge de prononcer contre les femmes la sentence de mort.

Il faut d'ailleurs remarquer que l'autorité paternelle n'était pas une puissance arbitraire, comme le serait celle qui deriverait du droit du plus fort. Elle avait son principe dans les croyances que étaient au fond des ames, et elle trouvait ses limites dans ces croyances memes. Par exemple, le pere 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'etendre et les manes de ses ancetres de tomber dans l'eternel oubli. Il avait le droit d'adopter l'etranger; mais la religion lui defendait de le faire s'il avait un fils. Il etait proprietaire unique des biens; mais il n'avait pas, du moins a l'origine, le droit de les aliner. Il pouvait repudier sa femme; mais pour le faire il fallait qu'il osat briser le lien religieux que le mariage avait etabli. Ainsi la religion imposait au pere autant d'obligations qu'elle lui conferait de droits.

Telle a ete 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 regulierement, pour lui donner une discipline, un gouvernement, une justice, et pour fixer dans tous ses details le droit prive.

**NOTES**

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.


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 créée les sentiments moraux dans le coeur 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 reste 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’egoiste: Tu sacrifices 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 incomplete, 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. A cote 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 chatier les humains et de veiller sur tout ce qui se passe dans l’interieur des maisons. “ —”Les Penates, disent—ils encore, sont les dieux qui nous font vivre; ils nourrissent notre corps et reglent notre ame.” [2]

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

Les premières idées de faute, de chatiment, d’expiation semblent être venues de la. L’homme qui se sent coupable ne peut plus approcher de son propre foyer; son dieu le repousse. Pour quiconque a verse le sang, il n’y a plus de sacrifice permis, plus de libation, 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’ame; 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 a 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 cote les rites et de faire du mariage un simple contrat.

La Cité Antique

CHAPITRE IX. L’ANTIQUE MORALE DE LA FAMILLE. 53
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 naitre 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. A 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 violes; le culte est souillé, le foyer devient impur, chaque offrande au tombeau devient une impiete. Il y a plus: par l’adultère la serie des descendants est brisée; la famille, meme a l’insu des hommes vivants, est eteinte, et il n’y a plus de bonheur divin pour les ancetres. Aussi le Hindou dit–il: “ Le fils de l’adultere aneantit dans cette vie et dans l’autre les offrandes adreesees aux manes. “ [6]

Voila pourquoi les lois de la Grece et de Rome donnent au pere le droit de repousser l’enfant qui vient de naitre. Voila aussi pourquoi elles sont si rigoureuses, si inexorables pour l’adultere. A Athenes il est permis au mari de tuer le coupable. A Rome le mari, juge de la femme, la condamne a mort. Cette religion etait si severe que l’homme n’avait pas meme le droit de pardonner completement et qu’il etait au moins force de repudier sa femme. [7]

Voila donc les premieres lois de la morale domestique trouvees et sanctionnees. Voila, outre le sentiment naturel, une religion imperieuse qui dit a l’homme et a la femme qu’ils sont unis pour toujours et que de cette union decoulent des devoirs rigoureux dont l’oubli entrainerait les consequences les plus graves dans cette vie et dans l’autre. De la est venu le caractere serieux et sacré de l’union conjugale chez les anciens et la purete que la famille a conservee longtemps.

Cette morale domestique prescrit encore d’autres devoirs. Elle dit a l’epouse qu’elle doit obeir, au mari qu’il doit commander. Elle leur apprend a tous deux a 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 a ce qu’il ne s’eteigne pas. [8] Elle a donc aussi son sacerdoce. La ou elle n’est pas, le culte domestique est incomplet et insuffisant. C’est un grand malheur pour un Grec que d’avoir ” un foyer prive d’epouse ”. [9] Chez les Romains, la presence de la femme est si necessaire dans le sacrifice, que le pretre perd son sacerdoce en devenant veuf. [10]

On peut croire que c’est a ce partage du sacerdoce domestique que la mere de famille a du la veneration dont on n’a jamais cesse de l’entourer dans la societe grecque et romaine. De la vient que la femme a dans la famille le meme titre que son mari: les Latins disent pater familias et mater familias, les Grecs [Grec: ochodespotaes] et [Grec: ochodespoina], les Hindous grihapati, grihapati. De la vient aussi cette formule que la femme prononcait dans le mariage romain: Ubi tu Caius, ego Caia, formule qui nous dit que, si dans la maison il n’y a pas egale autorite, il y a au moins dignite egale.

Quant au fils, nous l’avons vu soumis a l’autorite d’un pere qui peut le vendre et le condamner a mort. Mais ce fils a son role aussi dans le culte; il remplit une fonction dans les ceremonies religieuses; sa presence, a certains jours, est tellement necessaire que le Romain qui n’a pas de fils est force d’en adopter un fictivement pour ces jours–la, afin que les rites soient accomplis. [11] Et voyez quel lien puissant la religion etablit entre le pere et le fils! On croit a une seconde vie dans le tombeau, vie heureuse et calme si les repas funebres sont regulierement offerts. Ainsi le pere est convaincu, que sa destinee apres cette vie dependra du soin que son fils aura de son tombeau, et le fils, de son cote, est convaincu que son pere mort deviendra un dieu et qu’il aura a l’invoquer.

On peut deviner tout ce que ces croyances mettaient de respect et d’affection reciproque dans la famille. Les anciens donnaient aux vertus domestiques le nom de piete: l’obeissance du fils envers le pere, l’amour qu’il portait a sa mere, c’était de la piete, pietas erga parentes; l’attachement du pere pour son enfant, la tendresse de la mere, c’était encore de la piete, pietas erga liberos. Tout etait divin dans la famille. Sentiment du devoir, affection naturelle, idee religieuse, tout cela se confondait, ne faisait qu’un, et s’exprimait par un meme mot.

Il paraitra peut–etre bien etrange de compter l’amour de la maison parmi les vertus; c’en etait une chez les anciens. Ce sentiment etait profond et puissant dans leurs ames. Voyez Anchise qui, a la vue de Troie en flammes, ne veut pourtant pas quitter sa vieille demeure. Voyez Ulysse a qui l’on offre tous les tresors et l’immortalite meme, et qui ne veut que revoir la flamme de son foyer. Avancons jusqu’a Ciceron; ce n’est plus un poete, c’est un homme d’Etat qui parle: “ Ici est ma religion, ici est ma race, ici les traces de mes peres; 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 presciviaient 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 trouvée 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 a 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

apparu, claire, 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.

NOTES


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


[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.


[9] Xenophon, Gouv. de Laced.,

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


[13] De la 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'Odyssée nous trouverons des sentiments nouveaux et d'autres

moeurs; la suite de ce livre le montrera.
CHAPITRE X. LA GEN S 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 laisse que des vestiges à peine perceptibles dans la dernière partie de leur histoire. Nous voulons parler de ce que les Latins appellaient 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 interne que les patriciens de Rome et les Eupatrides d'Athènes perpetuerent 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'annihilé complètement, il est probable qu'il ne nous serait pas reste 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 genaient en rien le nouveau regime. Ainsi a Rome les plebeiens imaginèrent de former des gentes à l'imitation des patriciens; a Athènes on essaya de bouleverser les [Grec: genae], de les fondre entre eux et de les remplacer par les demes que l'on établait a leur ressemblance. Nous aurons à revenir sur ce point quand nous parlerons des revolutions. Qu'il nous suffise de faire remarquer ici que cette alteration profonde que la démocratie a introduite dans le regime de la gens est de nature à derouter ceux qui veulent en connaitre la constitution primitive. En, effet, presque tous les renseignements qui nous sont parvenus sur elle datent de l'époque ou elle avait été ainsi transformée. Ils ne nous montrent d'elle que ce que les revolutions en avaient laisse subsister.

Supposons que, dans vingt siècles, toute connaissance du moyen age ait peri, qu'il ne reste plus aucun document sur ce qui précède la révolution de 1789, et que pourtant un historien de ce temps—la veuille se faire une idée des institutions antérieures. Les seuls documents qu'il aurait dans les mains lui montrerait 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 du être transformée; cette noblesse, que ses textes lui montrerait, 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 age 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, a 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 Centho. Tous les trois appartiennent à une même gens, la gens Claudia.

Demosthenes, 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 averé; 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 ″ a ce qu'ils
La Cité Antique


A Rome aussi, chaque gens avait des actes religieux à accomplir; le jour, le lieu, les rites étaient fixés 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; assurement la republique 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 arrive et qu'il faut qu'il coure à Rome pour accomplir l'acte sacré. [5]

Ce culte devait être perpetue de generation en generation; et c'était un devoir de laisser des fils apres soi pour le continuer. Un enemi personnel de Ciceron, Claudius, a quité sa gens pour entrer dans une famille plebeienne; Ciceron lui dit: “ Pourquoi exposes-tu la religion de la gens Claudia a s'etendre par ta faute? “

Les dieux de la gens, Dii gentiles, ne protegeaient qu'elle et ne voulaient etre invoques que par elle. Aucun etranger ne pouvait etre admis aux ceremonies religieuses. On croyait que, si un etranger avait une part de la victime ou meme s'il assistait seulement au sacrifice, les dieux de la gens en etaient offenses et tous les membres etaient sous le coup d'une impiete grave.

De meme que chaque gens avait son culte et ses fetes religieuses, elle avait aussi son tombeau commun. On lit dans un plaidoyer de Demosthenes: “ Cet homme, ayant perdu ses enfants, les ensevelit dans le tombeau de ses peres, dans ce tombeau qui est commun a tous ceux de sa gens. “ La suite du plaidoyer montre qu'aucun etranger ne pouvait etre enseveli dans ce tombeau. Dans un autre discours, le meme orateur parle du tombeau ou la gens des Butelides ensevelit ses membres et ou elle accomplit chaque annee un sacrifice funebre; ” ce lieu de sepulture est un champ assez vaste qui est entoure d'une enceinte, suivant la coutume ancienne. “ [6]

Il en etait de meme 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 Capitoline.

L'ancien droit de Rome considere les membres d'une gens comme aptes a heriter les uns des autres. Les Douze Tables prononcent que, a defaut de fils et d'agnats, le gentilis est heritier naturel. Dans cette legislation, 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 etroitement lie que les membres d'une gens. Unis dans la celebration des memes ceremonies sacrées, ils s'aident mutuellement dans tous les besoins de la vie. La gens entiere repond de la dette d'un de ses membres; elle rachete le prisonnier, elle paye l'amende du condamne. Si l'un des siens devient magistrat, elle se cotise pour payer les dépenses qu'entraine toute magistrature. [7]

L'accuse se fait accompagner au tribunal par tous les membres de sa gens; cela marque la solidarite que la loi etablit entre l'homme et le corps dont il fait partie. C'est un acte contraire a la religion que de plaider contre un homme de sa gens ou meme de porter temoignage contre lui. Un Claudius, personnage considerable, etait l'ennemi personnel d'Appius Claudius le decemvir; quand celui-ci fut cite en justice et menace de mort, Claudius se presenta pour le defendre et implora le peuple en sa faveur, non toutefois sans avertir que, s'il faisait cette demarche, “ 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 cite, c'est qu'il y avait une justice dans la gens elle–meme. Chacune avait, en effet, son chef, qui etait a la fois son juge, son pretre, et son commandant militaire. [8] On sait que lorsque la famille sabine des Claudius vint s'etablir a Rome, les trois mille personnes qui la composaient, obeissaient a un chef unique. Plus tard, quand les Fabii se chargent seuls de la guerre contre les Veiens, nous voyons que cette gens a un chef qui parle en son nom devant le Senat et qui la conduit a l'ennemi. [9]

En Grece aussi, chaque gens avait son chef; les inscriptions en font foi, et elles nous montrent que ce chef portait assez generalement le titre d'archonte. [10] Enfin a Rome comme en Grece, la gens avait ses assemblees; elle portait des decrets, auxquels ses membres devaient obeir, et que la cite elle–meme respectait. [11]

Tel est l'ensemble d'usages et de lois que nous trouvons encore en vigueur aux epoques ou la gens etait deja affaiblie et presque denaturee. Ce sont la les restes de cette antique institution.

2 Examens de quelques opinions qui ont ete emises pour expliquer la gens romaine.

Sur cet objet, qui est livre depuis longtemps aux disputes des erudits, plusieurs systemes ont ete proposes. Les uns disent: La gens n'est pas autre chose qu'une similitude de nom. [12] D'autres: Le mot gens designe 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 repond a toute la serie de
faits, de lois, d'usages, que nous venons d'enumerer.

Une autre opinion, plus serieuse, est celle qui conclut ainsi: la gens est une association politique de plusieurs
familles qui etaient a l'origine etrangeres les unes aux autres; a defaut de lien du sang, la cite a etabli entre elles
une union fictive et une sorte de parente religieuse.

Mais une premiere objection se presente. Si la gens n'est qu'une association factice, comment expliquer que
ses membres aient un droit a heriter les uns des autres? Pourquoi le gentilis est-il prefere au cognat? Nous avons
vu plus haut les regles de l'heredite, et nous avons dit quelle relation etroite et necessaire la religion avait etablie
entre le droit d'heriter et la parente masculine. Peut−on supposer que la loi ancienne se fut ecartee de ce principe
au point d'accorder la succession aux gentiles, si ceux−ci avaient ete les uns pour les autres des etrangers?

Le caracter le plus saillant et le mieux constate de la gens, c'est qu'elle a en elle−meme 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
ancetre divinise, et que l'autel ou elle porte le sacrifice est un tombeau. A Athenes, les Eumolpides venerent
Eumolpos, auteur de leur race; les Phytales adorent le heros Phytales, les Butades Butes, les Buselides Buselos,
honorent comme chef de leur race le heros Caeculus, les Calpurnius un Calpus, les Julius un Julius, les Cloelius un
Cloelus. [14]

Il est vrai qu'il nous est bien permis de croire que beaucoup de ces genealogies ont ete imaginees apres coup;
mais il faut bien avouer que cette supercherie n'aurait pas eu de motif, si ce n'avait ete un usage constant chez les
veritables gentes de reconnaître un ancetre commun et de lui rendre un culte. Le mensonge cherche toujours a
imiter la verite.

D'ailleurs la supercherie n'était pas aussi aisee a commettre qu'il nous le semble. Ce culte n'était pas une vaine
formalite de parade. Une des regles les plus rigoureuses de la religion etait qu'on ne devait honorer comme
ancetres que ceux dont on descendait veritablement; offrir ce culte a un etranger etait une impiete grave. Si donc
la gens adorait en commun un ancetre, c'est qu'elle croyait sincerement descendre de lui. Simuler un tombeau,
etablir des anniversaires et un culte annuel, c'est etre porter le mensonge dans ce qu'on avait de plus sacre, et se
jouer de la religion. Une telle fiction fut possible au temps de Cesar, quand la vieille religion des familles ne
touchait plus personne. Mais si l'on se reporte au temps ou ces croyances etaient puissantes, on ne peut pas
imaginer que plusieurs familles, s'associant dans une meme fourberie, se soient dit: Nous allons feindre d'avoir un
meme ancetre; nous lui erigerons un tombeau, nous lui offrirons des repas funebres, et nos descendants l'adoreront
dans toute la suite des temps. Une telle pensee ne devait pas se presenter aux esprits, ou elle etait ecartee comme
une pensee coupable.

Dans les problemes 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 expliquee par le mot qui la designe. Or,
le mot gens est exactement le meme que le mot genus, au point qu'on pouvait les prendre l'un pour l'autre et dire
indifferemment gens Fabia et genus Fabium; tous les deux correspondent au verbe gignere et au substantif
en eux l'idee de filiation. Les Grecs designaient aussi les membres d'un [Grec: genos] par le mot [Grec:
omogalactes], qui signifie nourris du meme lait. Que l'on compare a 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
generation ou de parente. La signification vraie de familia est proprietie; il designe le champ, la maison, l'argent,
esclaves, et c'est pour cela que les Douze Tables disent, en parlant de l'heritier, familiam nancitor, qu'il prenne
la succession. Quant a [Grec: oikos], il est clair qu'il ne presente a l'esprit aucune autre idee que celle de proprietie
ou de domicile. Voila cependant les mots que nous traduisons habituellement par famille. Or, est−il admissible
que des termes dont le sens intrinseque est celui de domicile ou de proprietie, aient pu etre employes souvent pour
designer une famille, et que d'autres mots dont le sens interne est filiation, naissance, paternite, n'aitent jamais
designe qu'une association artificielle? Assurement cela ne serait pas conforme a la logique si droite et si nette des
langues anciennes. Il est indubitale que les Grecs et les Romains attachaient aux mots gens et [Grec: genos]
l'idee d'une origine commune. Cette idee a pu s'effacer quand la gens s'est alteree, mais le mot est reste pour en
porter temoinage.

CHAPITRE X. LA GENS A ROME ET EN GRECE.
58
Le système qui présente la *gens* comme une association factice, a donc contre lui, 1 la vieille legislation qui donne aux *gentiles* un droit d'hérité, 2 les croyances religieuses qui ne veulent de communauté de culte que la ou il y a communauté de naissance; 3 les termes de la langue qui attestent dans la *gens* une origine commune. Ce système a encore ce défaut qu'il fait croire que les sociétés 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 unité.*

Tout nous présente la *gens* comme unie par un lien de naissance. Consultons encore le langage: les noms des *gentes*, en Grecce aussi bien qu'à Rome, ont tous la forme qui était usitée 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 donnée 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 paraît n'avoir jamais eu qu'une seule lignée; 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 formé la *gens* Fabia; car tous les Fabius connus dans l'histoire appartiennent manifestement à la même souche; tous portent d'abord le même 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 était d'usage à Rome que tout patricien portât trois noms. On s'appelait, par exemple, Publius Cornelius Scipio. Il n'est pas inutile de rechercher lequel de ces trois mots était considéré comme le nom véritable. Publius n'était qu'un *nom mis en avant, praenomen*; Scipio était un *nom ajouté, agnomen*. Le vrai nom était Cornelius; or, ce nom était en même temps celui de la *gens* entière. 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 eût des Scipions, et non pas, comme on le dit souvent, que la famille des Scipions s'est associée à 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 également 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'à l'époque des guerres des Samnites, les Cethegus que dans la seconde guerre punique. Il en est de même 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 sept générations sans distinguer de branches dans cette famille d'ailleurs fort nombreuse. C'est seulement à la huitième génération, c'est-à-dire au temps de la première guerre punique, que l'on voit trois branches se séparer et adopter trois surnoms qui leur deviennent héritataires: ce sont les Claudius Pulcher qui se continuent pendant deux siècles, les Claudius Centho qui ne tardent guère à s'éteindre, et les Claudius Nero qui se perpétuent jusqu'au temps de l'Empire.

Il ressort de tout cela que la *gens* n'était pas une association de familles, mais qu'elle était la famille elle-même. Elle pouvait indifféremment ne comprendre qu'une seule lignée ou produire des branches nombreuses; ce n'était 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 observées plus haut. On reconnaîtra même que la *gens* est derrière tout naturellement de la religion domestique et du droit privé des anciens âges. Que prescrit, en effet, cette religion primitive? Que l'ancêtre, c'est-à-dire l'homme qui le premier a été enseveli dans le tombeau, soit honore perpétuellement comme un dieu, et que ses descendants reçoivent chaque année près du lieu sacré ou il repose, lui offrent le repas funèbre. Ce foyer toujours allumé, ce tombeau toujours honore d'un culte, voila le centre autour duquel toutes les générations viennent vivre et par lequel toutes les branches de la famille, quelque nombreuses qu'elles puissent être, restent groupées en un seul faisceau. Que dit encore le droit privé de ces vieux âges? En observant ce qu'était l'autorité dans la famille ancienne, nous avons vu que les fils ne se separaient pas du frère aîné. Foyer, tombeau, patrimoine, tout cela à l'origine était indivisible. La famille l'était par conséquent. Le temps ne la demenbrant pas. Cette famille indivisible, qui se développait à travers les ages, perpetuant de siecle en siecle son culte et son nom, c'était véritablement la gens antique. La gens était la famille, mais la famille ayant conserve l'unite que sa religion lui commandait, et ayant
Plaçons-nous donc par la pensée au milieu de ces antiques générations dont le souvenir n'a pas pu périr tout à fait, et qui était en parfaite harmonie avec l'état de société dans lequel il est né. S'est établi l'ancien droit privé, qui plus tard s'est trouvé en désaccord avec les intérêts d'une société un peu plus évoluée et qui a dû être longtemps un obstacle au développement social. Alors aussi l'état que la société et la famille. C'est alors que s'est produite la religion domestique, qui n'aurait pas pu naître dans une société où l'isolement des familles n'était pas encore formées. Si le sentiment religieux s'est contenu d'une conception si étroite du divin, c'est que l'association humaine était alors étroite en proportion. Le temps où l'homme ne croyait qu'aux dieux domestiques, est aussi le temps où il n'existait que des familles. Il est bien vrai que ces croyances ont pu subsister ensuite, et même fort longtemps, lorsque les cités et les nations étaient formées. L'homme ne s'affranchit pas aisément 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'état social. Qu'y a-t-il, en effet, de plus contradictoire que de vivre en société civile et d'avoir dans chaque famille des dieux particuliers? Mais il est clair que cette contradiction n'avait pas existé toujours et qu'à l'époque où ces croyances s'étaient établies dans les esprits et étaient devenues assez puissantes pour former une religion, elles repondaient exactement à l'état social des hommes. Or, le seul état social qui puisse être d'accord avec elles est celui où la famille est indépendante et isolée.

C'est dans cet état que toute la race aryenne paraît avoir vécu longtemps. Les hymnes des Vedas en font foi pour la branche qui a donné naissance aux Hindous; les vieilles croyances et le vieux droit privé 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'aperçoit que la famille était constituée d'après les mêmes principes dans la Grèce et dans l'Inde; ces principes étaient d'ailleurs, comme nous l'avons constaté plus haut, d'une nature si singulière, qu'il n'est pas à supposer que cette ressemblance fut l'effet du hasard; enfin, non-seulement ces institutions offrent une évidente analogie, mais encore les mots qui les désignent sont souvent les mêmes dans les différentes langues que cette race a parlées 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 antérieure à l'époque où ses différentes branches se sont séparées; l'autre est qu'au contraire la naissance des institutions politiques est postérieure à cette separation. Les premières ont été fixées dès le temps où la race vivait encore dans son antique berceau de l'Asie centrale; les secondes se sont formées peu à peu dans les diverses contrées ou ses migrations l'ont conduite.

On peut donc entrevoir une longue période pendant laquelle les hommes n'ont connu aucune autre forme de société que la famille. C'est alors que s'est produite la religion domestique, qui n'aurait pas pu naître dans une société autrement constituée et qui a dû mème être longtemps un obstacle au développement social. Alors aussi s'est établi l'ancien droit privé, qui plus tard s'est trouvé en désaccord avec les intérêts d'une société un peu plus étendue, mais qui était en parfaite harmonie avec l'état de société dans lequel il est né.

Plaçons-nous donc par la pensée au milieu de ces antiques générations dont le souvenir n'a pas pu perir tout à
La Cité Antique

fait et qui ont legue leurs croyances et leurs lois aux generations suivantes. Chaque famille a sa religion, ses dieux, son sacerdote. 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'etrange est exclu. Chaque famille a aussi sa propriete, c'est−a−dire sa part de terre qui lui est attachée 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'étend, 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 concevoit, 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, etrange la veille, serait désormais 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 acquerrait 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 reconnaître l'autorite du chef ou patron et ne cessait pas d'avoir des obligations envers lui. Il ne se mariait qu'avant 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'establissemant 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, etranger la veille, serait desormais un membre de la famille et en aurait la religion. Aussi l'esclave ressemblait−il aux prières et partageait−il les fêtes. [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.

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 attaché 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 on 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
La Cite Antique

justice de la cite appellera le client, le patron devra le defendre; il devra meme lui reveler les formules mystereuses de la loi qui lui feront gagner sa cause. On pourra temoiner 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 communauta du culte; il a, tout inférieur 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 retenaient ses serviteurs, arrivait a former a la longue une societe forte etendue qui avait son chef hereditaire. C'est d'un nombre indefini de societes de cette nature que la race aryenne paraissait avoir ete compose 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, etant unis par aucun lien ni religieux ni politique, ayant chacun son domaine, chacun son gouvernement interieur, chacun ses dieux.

NOTES
[12] Deux passages de Ciceron, Tuscul., 1, 16, et Topiques, 6, ont singulierement embrouille la question. Ciceron paraissait avoir ignore, comme presque tous ses contemporains, ce que c'etait que la gens antique.
[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 gentilis decoulaient des memes principes et etaien une parente de meme nature. Le passage de la loi des Douze Tables qui assigne l'héritage aux gentiles a defaut d'agnats, a ceux qui n'etaient que gentiles; mais on pouvait etre gentilis sans etre agnat. La loi des Douze Tables donnait l'héritage, a defaut d'agnats, a ceux qui n'etaien que gentilis a l'egard du defunt, c'est–a–dire qui n'etaien 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'unité de naissance et de culte se marqua par l'unité de nom. Chaque gens se transmit de generation en generation le nom de l'anceetre et le perpetua avec le meme soin qu'elle perpetuait son culte. Ce que les Romains appelaient proprement nomen etait ce nom de l'anceetre 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
La Cité Antique

denomination particulière, chacun eut son *agnomen*, comme Caius ou Quintus. Mais le vrai nom était celui de la *gens*; c'était celui-la que l'on portait officiellement; c'était celui-la qui était sacré; c'était celui-la qui, remontant au premier ancêtre connu, devait durer aussi longtemps que la famille et que ses dieux. —Il en était de même en Grèce; Romains et Hélenes se ressemblent encore en ce point. Chaque Grec, du moins s'il appartenait à une famille ancienne et régulièrement constituée, avait trois noms comme le patricien de Rome. L'un de ces noms lui était particulier; un autre était celui de son père, et comme ces deux noms alternaient ordinairement entre eux, l'ensemble des deux équivalait au *cognomen* hereditaire qui designait à Rome une branche de la *gens*. Enfin le troisième nom était celui de la *gens* tout entière. Exemples: [Grec: Kimon Miltiadas Kimonos Lachiadaes], et a la génération suivante [Grec: Miltiades Kimonos Lachiadaes]. Les Lakiades formaient un [Grec: genos] comme les Cornélii une *gens*. Il en était ainsi des Butades, des Phytaïlides, des Brytides, des Amyständrides, etc. On peut remarquer que Pindare ne fait jamais l'éloge de ses héros sans rappeler le nom de leur [Grec: genos]. Ce nom, chez les Grecs, était ordinairement terminé en [Grec: idæas] ou [Grec: adaes] et avait ainsi une forme d'adjectif, de même que le nom de la *gens*, chez les Romains, était invariablement terminé en *ius*. Ce n'en était pas moins le vrai nom; dans le langage journalier on pouvait designier 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 démocratie 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 sociètes chrétiennes. Au moyen âge, jusqu'au douzième siècle, le vrai nom était le nom de baptême 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 différence se rattache, si l'on y prend garde, a la différence des deux religions. Pour la vieille religion domestique, la famille était le vrai corps, le véritable être vivant, dont l'individu n'était 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 liberté complete, une independence toute personnelle, et ne repugnait nullement a l'isoler de la famille; aussi le nom de baptême fut-il le premier et longtemps le seul nom.


Nous n'avons présente jusqu'ici et nous ne pouvons presenter encore aucune date. Dans l'histoire de ces sociétés antiques, les époques sont plus facilement marquées par la succession des idées et des institutions que par celle des années.

L'étude des anciennes règles du droit privé nous a fait entrevoir, par delà les temps qu'on appelle historiques, une période de siècles pendant lesquels la famille fut la seule forme de société. Cette famille pouvait alors contenir dans son large cadre plusieurs milliers d'êtres humains. Mais dans ces limites l'association humaine était encore trop étroite: trop étroite pour les besoins matériels, car il était difficile que cette famille se suffît en présence de toutes les chances de la vie; trop étroite aussi pour les besoins moraux de notre nature, car nous avons vu combien dans ce petit monde l'intelligence du divin était insuffisante et la morale incomplète.

La petitesse de cette société primitive repondait bien à la petitesse de l'idée qu'on s'était faite de la divinité. Chaque famille avait ses dieux, et l'homme ne concevait et n'adorait que des divinités 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 siècles pour arriver à se représenter Dieu comme un être unique, incomparable, infini, du moins, il devait se rapprocher insensiblement de cet idéal en grandissant d'âge en âge sa conception et en reculant peu à peu l'horizon dont la ligne separe pour lui l'Etre divin des choses de la terre.

L'idée religieuse et la société humaine allaient donc grandir en même temps.

La religion domestique defendait à deux familles de se meler et de se fondre ensemble. Mais il était possible que plusieurs familles, sans rien sacrifier de leur religion particulière, s'unissent du moins pour la célébration d'un autre culte qui leur fut commun. C'est ce qui arriva. Un certain nombre de familles formèrent un groupe, que la langue grecque appelait une phratie, la langue latine une curie. [1] Existait-il entre les familles d'un même 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 élargissement de l'idée religieuse. Au moment même ou elles s'unissaient, ces familles concurent une divinité supérieure à leurs divinités domestiques, qui leur était commune à toutes, et qui veillait sur le groupe entier. Elles lui eurent un autel, allumeront un feu sacré et instituerent un culte.

Il n'y avait pas de curie, de phratie, qui n'eût son autel et son dieu protecteur. L'acte religieux y était de même nature que dans la famille. Il consistait essentiellement en un repas fait en commun; la nourriture avait été préparée sur l'autel lui-même et était par conséquent sacrée; on la mangeait en recitant quelques prières; la divinité était présente et recevait sa part d'aliments et de breuvage.


Il y a des usages qui ont dure jusqu'aux derniers temps de l'histoire grecque et qui jettent quelque lumière sur la nature de la phratie antique. Ainsi nous voyons qu'au temps de Demosthenes, pour faire partie d'une phratie, il fallait etre ne d'un mariage legitime dans une des familles qui la composaient. Car la religion de la phratie, comme celle de la famille, ne se transmettait que par le sang. Le jeune Athenien était présente à la phratie par son père, qui jurait qu'il était son fils. L'admission avait lieu sous une forme religieuse. La phratie immolait une victime et en faisait cuire la chair sur l'autel, tous les membres étaient présents. Refusaient-ils d'admettre le nouvel arrivant, comme ils en avaient le droit s'ils doutaient de la legitimite de sa naissance, ils devaient enlever la chair de dessus l'autel. S'ils ne le faisaient pas, si après la cuisson ils partageaient avec le nouveau venu les chairs de la victime, le jeune homme était 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 etablisait entre elles un lien indissoluble et une union sainte qui ne cessait qu'avec la vie.

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

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 eut eu aucun pouvoir social au-dessus d'elle.

NOTES


—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; Odyssee, XIX, 177. Herodote, IV, 161.

1 Les dieux de la nature physique.

Avant de passer de la formation des tribus à la naissance des cités, il faut mentionner un élément important de la vie intellectuelle de ces anciennes populations.

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

De ces deux religions, la première prenait ses dieux dans l'âme humaine; la seconde prenait les siens dans la nature physique. Si le sentiment de la force vive et de la conscience qu'il porte en lui avait inspiré à l'homme la première idée du Divin, la vue de cette immensité qui l'entoure et qui l'écrase tracé à son sentiment religieux un autre cours.

L'homme des premiers temps était sans cesse en présence de la nature; les habitudes de la vie civilisée ne mettaient pas encore un voile entre elle et lui. Son regard était charmé par ces beautés ou ébloui par ces grandeurs. Il jouissait de la lumière, il s'effrayait de la nuit, et quand il voyait revenir " la sainte clarté des cieux ", il éprouvait de la reconnaissance. Sa vie était dans les mains de la nature; il attendait le nuage bienfaisant d'où dépendait sa colère; il redoutait l'orage qui pouvait détruire le travail et l'espoir de toute une année. Il sentait à tout moment sa faiblesse et l'incomparable force de ce qui l'entourait. Il éprouvait perpétuellement un mélange de vénération, d'amour et de terreur pour cette puissante nature.

Ce sentiment ne le conduisit pas tout de suite à la conception d'un Dieu unique regissant l'univers. Car il n'avait pas encore l'idée de l'univers. Il ne savait pas que la terre, le soleil, les astres sont des parties d'un même corps; la pensée ne lui venait pas qu'ils fussent être gouvernés par un même Etre. Aux premiers regards qu'il jeta sur le monde extérieur, l'homme se le figura comme une sorte de republique confuse ou des forces rivales se faisaient la guerre. Comme il jugeait les choses extérieures d'après lui-même et qu'il sentait en lui une personne libre, il vit aussi dans chaque partie de la création, dans le sol, dans l'arbre, dans le nuage, dans l'eau du fleuve, dans le soleil, autant de personnes semblables à la sienne; il leur attribua la pensée, la volonté, le choix des actes; comme il les sentait puissants et qu'il subissait leur empire, il avoua sa dépendance; il les pria et les adora; il en fit des dieux.

Ainsi, dans cette race, l'idée religieuse se présenta sous deux formes très-différentes. D'une part, l'homme attacha l'attribut divin au principe invisible, à l'intelligence, à ce qu'il entrevoyait de l'âme, à ce qu'il sentait de sacré en lui. D'autre part il appliqua son idée du divin aux objets extérieurs qu'il contemplait, qu'il aimait ou redoutait, aux agents physiques qui étaient les maîtres de son bonheur et de sa vie.

Ces deux ordres de croyances donneront lieu à deux religions que l'on voit durer aussi longtemps que les sociétés grecque et romaine. Elles ne se firent pas la guerre; elles vécurent ensemble et ensemble bien intelligente et se partagerèrent l'empire sur l'homme; mais elles ne se confondirent jamais. Elles eurent toujours des dogmes tout à fait distincts, souvent contradictoires, des cérémonies et des pratiques absolument différentes. Le culte des dieux de l'Olympe et celui des héros et des manes n'eurent jamais entre eux rien de commun. De ces deux religions, laquelle fut la première en date, on ne saurait le dire; ce qui est certain, c'est que l'une, celle des morts, ayant été fixée à une époque très-lointaine, restait toujours immuable dans ses pratiques, pendant que ses dogmes s'effaçaient peu à peu; l'autre, celle de la nature physique, fut plus progressive et se développa librement à travers les ages, modifiant peu à peu ses légendes et ses doctrines, et augmentant sans cesse son autorité sur l'homme.

2 Rapport de cette religion avec le développement de la société humaine.

On peut croire que les premiers rudiments de cette religion de la nature sont fort anciens; ils le sont peut-être autant que le culte des ancêtres; mais comme elle repondait à des conceptions plus générales et plus hautes, il lui fallut beaucoup plus de temps pour se fixer en une doctrine précise. [1] Il est bien avéré 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 prophète ni un corps de prêtres. Elle naquit dans les différentes intelligences par un effet de leur force naturelle. Chacune se la fit à sa façon. Entre tous ces dieux, issus d'esprits divers, il y eut des ressemblances,
parce que les idées se formaient en l'homme suivant un mode a peu pres uniforme; mais il y eut aussi une
très-grande variété, parce que chaque esprit était l'auteur de ses dieux. Il resulta de la que cette religion fut
longtemps confuse et que ses dieux furent innombrables.

Pourtant les elements que l'on pouvait diviniser n'étaient pas tres-nombreux. Le soleil qui feconde, la terre qui
nourrit, le nuage tour a tour bienfaisant ou funeste, telles etaient les principales puissances dont on put faire des
dieux. Mais de chacun de ces elements des milliers de dieux naquirent. C'est que le meme agent physique, apercu
sous des aspects divers, recut des hommes differents noms. Le soleil, par exemple, fut appele ici Heracles (le
glorieux), la Phoebos (l'eclatant), ailleurs Apollon (celui qui chasse la nuit ou le mal); l'un le nomma l'Etre eleve
(Hyperion), l'autre le bienfaisant (Alexicacos); et, a la longue, les groupes d'hommes qui avaient donne ces noms
divers a l'astre brillant, ne reconnurent pas qu'ils avaient le meme dieu.

En fait, chaque homme n'adorait qu'un nombre tres-restreint de divinites; mais les dieux de l'un n'étaient pas
celui de l'autre. Les noms pouvaient, a la verite, se ressembler; beaucoup d'hommes avaient pu donner separement
a leur dieu le nom d'Apollon ou celui d'Hercule; ces mots appartenendaient a la langue usuelle et n'étaient que des
adjectifs qui designaient l'Etre divin par l'un ou l'autre de ses attributs les plus saillants. Mais sous ce meme nom
les differentes groupes d'hommes ne pouvaient pas croire qu'il n'y eut qu'un dieu. Il comptait des milliers de
Jupiters differents; il y avait une multitude de Minerves, de Dianes, de Junons qui se ressemblaient fort peu.

Chacune de ces conceptions se tenant formee par le travail libre de chaque esprit et etant en quelque sorte sa
propriete, il arriva que ces dieux furent longtemps independants les uns des autres, et que chacun d'eux eut sa
legende particuliere et son culte. [2]

Comme la premiere apparition de ces croyances est d'une epoque ou les hommes vivaient encore dans l'etat de
famille, ces dieux nouveaux eurent d'abord, comme les demons, les heros et les lares, le caracter de divinites
domestiques. Chaque famille s'etait fait ses dieux, et chacune les gardait pour soi, comme des protecteurs dont elle
ne voulait pas partager les bonnes graces avec des etrangers. C'est la une pensee qui apparait frequemment dans
les hymnes des Vedas; et il n'y a pas de doute qu'elle n'ait ete aussi dans l'esprit des Aryas de l'Occident; car elle a
laissé des traces visibles dans leur religion. A mesure qu'une famille avait, en personifiant un agent physique,
cree un dieu, elle l'associait a son foyer, le comptait parmi ses penates et ajoutait quelques mots pour lui a sa
formule de priere. C'est pour cela que l'on rencontre souvent chez les anciens des expressions comme celles-ci:
les dieux qui siegent pres de mon foyer, le Jupiter de mon foyer, l'Apollon de mes peres. [3] " Je te conjure, dit
Tecmesse a Ajax, au nom du Jupiter qui siege pres de ton foyer. " Medee la magicienne dit dans Euripide: " Je
jure par Hecate, ma deesse maitresse, que je venere et qui habite le sanctuaire de mon foyer. " Lorsque Virgile
decrit ce qu'il y a de plus vieux dans la religion de Rome, il montre Hercule associe au foyer d'Evandre et adore
par lui comme divinite domestique.

De la sont venus ces milliers de cultes locaux entre lesquels l'unite ne put jamais s'etablir. De la ces luttes de
dieux dont le polytheisme est plein et qui representent des luttes de familles, de cantons ou de villes. De la enfin
foule innombrable de dieux et de deesses, dont nous ne connaissons assurément que la moindre partie: car
beaucoup ont peri, sans laisser meme le souvenir de leur nom, parce que les familles qui les adoraient se sont
eteintes ou que les villes qui leur avaient voue un culte ont ete detruites.

Il fallut beaucoup de temps avant que ces dieux sortissent du sein des familles qui les avaient concus et qui les
regardaient comme leur patrimoine. On sait meme que beaucoup d'entre eux ne se degagerent jamais de cette
sorte de lien domestique. La Demeter d'Eleusis resta la divinite particulliere de la famille des Eumolpides; l'Athene
de l'acropole d'Athenes appartenait a 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 renferme dans la famille des Jules et
que cette deesse n'eut pas de culte public dans Rome.

Il arriva a la longue que, la divinite d'une famille ayant acquis un grand prestige sur l'imagination des hommes
et paraisant puissante en proportion de la prosperite de cette famille, toute une cite voulut l'adopter et lui rendre
un culte public pour obtenir ses faveurs. C'est ce qui eut lieu pour la Demeter des Eumolpides, l'Athene des
Butades, l'Hercule des Potitii. Mais quand une famille consentit a partager ainsi son dieu, elle se reserva du moins
le sacerdoce. On peut remarquer que la dignite de pretre, pour chaque dieu, fut longtemps hereditaire et ne put pas
sortir d'une certaine famille. [5] C'est le vestige d'un temps ou le dieu lui--meme etait la propriete de cette famille,
ne protegeait qu'elle et ne voulait etre servi que par elle.

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

CHAPITRE II. NOUVELLES CROYANCES RELIGIEUSES
pour berceau chaque famille et resta longtemps enfermée dans cet étroit horizon. Mais elle se prétextait 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 perpétuité d'infranchissables lignes de demarcation entre les familles. La religion des dieux de la
nature était un cadre plus large. Aucune loi rigoureuse ne s'opposait a ce que chacun de ces cultes se propagât; 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 venerables 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 developpant, 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 soeur aînée, auprès du foyer domestique. Le dieu nouveau avait obtenu une petite place, une
étroite cella, en regard et à cote de l'autel vénéré, afin qu'un peu du respect que les hommes avaient pour le foyer
allat vers le dieu. Peu a peu le dieu, prenant plus d'autorité sur l'âme, renonça a 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 dieu resta à l'entrée de la maison du
dieu, mais il parut bien petit à cote 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 bruler la
chair de la victime et de porter l'offrande avec la prière de l'homme a la divinité majestueuse dont la statue résidait
dans le temple.

Lorsqu'on voit ces temples s'élèver 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
ou les sociétés humaines existaient déjà et ou 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
anterieurs aux Devas.

[2] Le même nom cache souvent des divinités fort différentes: Poseidon Hippios, Poseidon Phytalmios,
Poseidon Erechtee, 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,


Boeckh, Corp. inscript., 1340.
La tribu, comme la famille et la phratrie, était constituée pour être un corps indépendant, puisqu'elle avait un culte spécial dont l'étranger était exclu. Une fois formée, aucune famille nouvelle ne pouvait plus y être admise. Deux tribus ne pouvaient pas davantage se fondre en une seule; leur religion s'y opposait. Mais de même que plusieurs phratries s'êtaient unies en une tribu, plusieurs tribus purent s'associer entre elles, à la condition que le culte de chacune d'elles fut respecté. Le jour ou cette alliance se fit, la cité exista.

Il importe peu de chercher la cause qui détermina plusieurs tribus voisines à s'unir. Tantôt l'union futvolontaire, tantôt elle fut imposée par la force supérieure d'une tribu ou par la volonté 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 groupèrent pour former une cité ne manquèrent jamais d'allumer un feu sacré et de se donner une religion commune.

Ainsi la société humaine, dans cette race, n'a pas grandi à la façon d'un cercle qui s'élargirait peu à peu, gagnant de proche en proche. Ce sont, au contraire, de petits groupes qui, constitués longtemps à l'avance, se sont agrégés les uns aux autres. Plusieurs familles ont formé la phratrie, plusieurs phratries la tribu, plusieurs tribus la cité. Famille, phratrie, tribu, cité, sont d'ailleurs des sociétés exactement semblables entre elles et qui sont nees l'une de l'autre par une série de federations.

Il faut même remarquer qu'à mesure que ces différents groupes s'associaient ainsi entre eux, aucun d'eux ne perdait pourtant ni son individualité, ni son indépendance. Bien que plusieurs familles se fussent unies en une phratrie, chacune d'elles restait constituée comme à l'époque de son isolement; rien n'était change en elle, ni son culte, ni son sacerdoce, ni son droit de propriété, 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 cité; 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'établit un culte commun; en politique, une foule de petits gouvernements continuèrent a fonctionner, et au−dessus d'eux un gouvernement commun s'éleva.

La cité était une confédération. C'est pour cela qu'elle fut obligée, au moins pendant plusieurs siècles, de respecter l'indépendance 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 particulières de chacun de ces petits corps. Elle n'avait rien à voir dans l'intérieur d'une famille; elle n'était 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 privé, qui avait été fixé à l'époque de l'isolement des familles, a pu subsister dans les cités et n'a été modifié que fort tard.

Ce mode d'enfantement des cités anciennes est attesté par des usages qui ont duré fort longtemps. Si nous regardons l'armée de la cité, dans les premiers temps, nous la trouvons distribuée 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 siècles de Rome, il vote par curies et par gentes. [2] Si nous regardons le culte, nous voyons à Rome six Vestales, deux pour chaque tribu; à Athenes, l'archonte fait le sacrifice au nom de la cité entiere, mais il est assiste pour la ceremonie religieuse d'autant de ministres qu'il y a de tribus.

Ainsi la cité n'est pas un assemblage d'individus: c'est une confédération de plusieurs groupes qui étaient constitués avant elle et qu'elle laisse subsister. On voit dans les orateurs attiques que chaque Athenien fait partie a la fois de quatre sociétés distinctes; il est membre d'une famille, d'une phratrie, d'une tribu et d'une cité. 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 années 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 cité. 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 initié au culte
public et devient citoyen. [3] Que l'on observe ce jeune Athenien s'élevant d'échelon en échelon, de culte en culte, et l'on aura l'image des degrés par lesquels l'association humaine a passé. La marche que ce jeune homme est astreint à suivre est celle que la société a d'abord suivie.

Un exemple rendra cette vérité plus claire. Il nous est resté sur les antiquités d'Athènes assez de traditions et de souvenirs pour que nous puissions voir avec quelque netteté comment s'est formée la cité athénienne. À l'origine, dit Plutarque, l'Attique était divisée par familles. [4] Quelques-unes de ces familles de l'époque primitive, comme les Eumolpides, les Cecropides, les Cephyreens, les Phyalides, les Lakiades, se sont perpétuées jusque dans les âges suivants. Alors la cité athénienne n'existait pas; mais chaque famille, entourée de ses branches cadettes et de ses clients, occupait un canton et y vivait dans une indépendance absolue. Chacune avait sa religion propre: les Eumolpides, fixes à Eleusis, adoraient Demeter; les Cecropides, qui habitaient le rocher ou fut plus tard Athènes, avaient pour divinités protectrices Poseidon et Athene. Tout a cote, sur la petite colline ou fut l'Areopage, le dieu protecteur était Ares; a Marathon c'était 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'étaient perpétuées avec le culte; or ces traditions lui apprirent que chaque bourg avait eu son roi avant le temps où Cecrops régnait à Athènes. N'était-ce pas le souvenir d'une époque lointaine où ces grandes familles patriarcales, semblables aux clans celtiques, avaient chacune son chef heréditaire, qui était à la fois prêtre et juge? Une centaine de petites sociétés vivaient donc isolées 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'était pas toujours repute permis. [6]

Mais les besoins ou les sentiments les rapprocheront. 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 bâtirent en commun un temple à Hercule. [7] A la longue cette centaine de petits Etats se reduisit a douze confédérations. Ce changement, par lequel la population de l'Attique passa de l'état de famille patriarcale a une société un peu plus étendue, etait attribué 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 conquêtes, 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 sacré et son prytanée; il voulut que le prytanée d'Athènes fut le centre religieux de toute l'Attique. [10] Des lors l'unique athénienne 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'Athene conservait religieusement, il nous semble qu'il ressort deux verites également manifestes; l'une est que la cite a ete une confederation de groupes constituees 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 etablier 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 assurement 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 le 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 prières, 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, trouvées et etablies dans la famille, s'appliquent successivement a la phratie, a la tribu, a la cite.


Les traditions des Hindous, des Grecs, des Etrusques racontaient que les dieux avaient revele aux hommes les lois sociales. Sous cette formule 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 constituées 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 trouvée, 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 constituée, en alla fonder une autre, il n'emmena d'ordinaire 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 réussi 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 etabliait des sacrifices, il inaugura des traditions. C'etait toujours par la que l'on commençait, si l'on voulait fonder une societe reguliere. [12] Ainsi fait Platon lui−meme lorsqu'il imagine une cite modele.

NOTES
Stobee, De republ.

CHAPITRE III. LA CITE SE FORME.
[11] Plutarque et Thucydidé 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 Theocriném. 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 Ionians 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'Ionians (Herodote, I, 143). A ceux qui croient a cette invasion des Ionians 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 Ionians, pour la plupart? Ils appartiennent assurément a cette branche de la race hellenique; Strabon nous dit que dans les temps les plus recules l'Attique s'appelait Ionia et las. Mais on a tort de faire du fils de Xuthos, du heros legendaire d'Euripide, la tige de ces Ionians; 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 opprimé par la force une population vaincue. Cette opinion ne s'appuie sur aucun temoignage ancien.
CHAPITRE IV. LA VILLE.

Cite et ville n'étaient pas des mots synonymes chez les anciens. La cite etait l'association religieuse et politique des familles et des tribus; la ville etait le lieu de reunion, 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'elever de nos jours. On batit quelques maisons, c'est un village; insensiblement le nombre des maisons s'accroit, 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 a la longue, par le lent accroissement du nombre des hommes et des constructions. On fondait une ville d'un seul coup, tout entiere en un jour.

Mais il fallait que la cite fut constituee d'abord, et c'etait l'oeuvre la plus difficile et ordinairement la plus longue. Une fois que les familles, les phratries et les tribus etaient convenues de s'unir et d'avoir un meme culte, aussitot on fondait la ville pour etre le sanctuaire de ce culte commun. Aussi la fondation d'une ville etait-elle toujours un acte religieux.

Nous allons prendre pour premier exemple Rome elle-même, en depit de la vogue d'incredulite qui s'attache a cette ancienne histoire. On a bien souvent repete que Romulus etait un chef d'aventuriers, qu'il s'était fait un peuple en appelant a lui des vagabonds et des voleurs, et que tous ces hommes ramasses sans choix avaient bati au hasard quelques cabanes pour y enfermer leur butin. Mais les ecritains anciens nous presentent les faits d'une tout autre facon; et il nous semble que, si l'on veut connaître l'antiquite, la premiere regle doit etre de s'appuyer sur les temoignages qui nous viennent d'elle. Ces ecritains parlent a la verite d'un asile, c'est-à-dire d'un enclos sacré ou Romulus admit tous ceux qui se presenterent; en quoi il suivait l'exemple que beaucoup de fondateurs de villes lui avaient donne. Mais cet asile n'était pas la ville; il ne fut meme ouvert qu'apres que la ville avait ete fondee et completement batie. C'etait un appendice ajoute a Rome; ce n'était pas Rome. Il ne faisait meme pas partie de la ville de Romulus; car il etait situe au pied du mont Capitolin, tandis que la ville occupait le plateau du Palatin. Il importe de bien distinguer le double element 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 deja organise en societe, distribues en gentes et en curies, ayant des cultes domestiques et des lois. L'asile n'est qu'une sorte de hameau ou de faubourg ou les cabanes se batissent au hasard et sans regles; sur le Palatin s'eleve une ville religieuse et sainte.

Sur la maniere dont cette ville fut fondee, l'antiquite 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 compulse les vieilles annales, et dans deux autres ecritains qui doivent surtout nous inspirer une grande confiance, le savant Varron et le savant Verrius Flaccus que Festus nous a en partie conserve, tous les deux fort instruits des antiquites romaines, amis de la verite, nullement credules, et connaissant assez bien les regles de la critique historique. Tous ces ecritains nous ont transmis le souvenir de la ceremonie religieuse qui avait marque la fondation de Rome, et nous ne sommes pas en droit de rejeter un tel nombre de temoignages.

Il n'est pas rare de rencontrer chez les anciens des faits qui nous etonnent; est-ce un motif pour dire que ce sont des fables, surtout si ces faits qui s'eloignent beaucoup des idees modernes, s'accordent parfaitement avec celles des anciens? Nous avons vu dans leur vie privee une religion qui reglait tous leurs actes; nous avons vu ensuite que cette religion les avait constituees en societe; qu'y a-t-il d'etonnant apres cela que la fondation d'une ville ait ete aussi un acte sacre et que Romulus lui-même ait du accomplir des rites qui etaient observes 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 destinee du peuple depend, est toujours laissée a la decision des dieux. Si Romulus eut ete Grec, il aurait consulte l'oracle de Delphes; Samnite, il eut suivi l'animal sacré, le loup ou le pivert. Latin, tout voisin des Etrusques, initie a la science augurale, [1] il demande aux dieux de lui reveurer leur volonte par le vol des oiseaux. Les dieux lui designent le Palatin.

Le jour de la fondation venu, il offre d'abord un sacrifice. Ses compagnons sont ranges autour de lui; ils allument un feu de broussailles, et chacun saute a travers la flamme legere. [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
Quand cette cérémonie préliminaire a preparé 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 apportée de la ville d'Albe. Puis chacun de ses compagnons, s'approchant à son tour, jette comme lui un peu de terre qu'il a apportée 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 etait 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 emportait avec lui sous le symbole d'une motte de terre, le sol sacre ou ses ancetres etait ensevelis et auxquels leurs manes etait 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. 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.

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.

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.

Mais pour que l'on puisse entrer dans la ville et en sortir, le sillon est interrompu en quelques endroits; 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 muraillies; elles sont sacrees aussi. 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; 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 rappellee 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 imaginees 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.

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. 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
depuis des règles n’ait dure que trois ans. [13] Thucydide, rappelant le jour ou Sparte fut fondée, mentionne les chants pieux et les sacrifices de ce jour-là. Le même historien nous dit que les Athéniens avaient un rituel particulier et qu’ils ne fondaient jamais une colonie sans s’y conformer. [14] On peut voir dans une comédie d’Aristophane un tableau assez exact de la cérémonie qui était usitée en pareil cas. Lorsque le poète représentait la plaisante fondation de la ville des Oiseaux, il songeait certainement aux coutumes qui étaient observées dans la fondation des villes des hommes; aussi mettait-il sur la scène un prêtre qui allumait un foyer en invoquant les dieux, un poète qui chantait des hymnes, et un devin qui recitait des oracles.

Pausanias parcourait la Grèce vers le temps d’Adrien. Arrivé en Messénie, il se fit raconter par les prêtres la fondation de la ville de Messène, et il nous a transmis leur recit. [15] L’événement n’était pas très–ancien; il avait eu lieu au temps d’Epaminondas. Trois siècles auparavant les Messeniens avaient été chassés de leur pays, et depuis ce temps-là ils avaient vécu dispersés parmi les autres Grecs, sans patrie, mais gardant avec un soin pieux leurs coutumes et leur religion nationale. Les Thébains voulaient les ramener dans le Péloponèse, pour attacher un ennemi aux flancs de Sparte; mais le plus difficile était de décider les Messeniens. Epaminondas, qui avait affaire à des hommes superstitions, crut devoir mettre en circulation un oracle prédissant à ce peuple le retour dans son ancienne patrie. Des apparitions miraculeuses attestèrent que les dieux nationaux des Messeniens, qui les avaient traînés à l’époque de la conquête, leur étaient revenue favorable. Ce peuple timide se décida alors à rentrer dans le Péloponèse à la suite d’une armée thébaine. Mais il s’agissait de savoir où la ville serait bâtie, car d’aller reoccuper les anciennes villes du pays, il n’y fallait pas songer; elles avaient été souillées par la conquête. Pour choisir la place où l’on s’établirait, on n’avait pas la ressource ordinaire de consulter l’oracle de Delphes; car la Pythie était alors du parti de Sparte. Par bonheur, les dieux avaient d’autres moyens de révéler leur volonté; un prêtre messien eut un songe où 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 à l’y suivre. L’emplacement de la ville nouvelle étant ainsi indiqué, il restait encore à savoir les rites qui étaient nécessaires pour la fondation; mais les Messeniens les avaient oubliés; ils ne pouvaient pas, d’ailleurs, adopter ceux des Thébains ni d’autre peuple; et l’on ne savait comment bâtir la ville. Un songe vint fort à propos à un autre Messenien: les dieux lui ordonnaient de se transporter sur le mont Ithome, d’y chercher un if qui se trouvait auprès d’un myrte, et de creuser la terre en cet endroit. Il obéit; il découvrit une urne, et dans cette urne des feuilles d’étain, sur lesquelles se trouvait gravé le rituel complet de la cérémonie sacrée. Les prêtres en prirent aussitôt copie et l’inscrivirent dans leurs livres. On ne manqua pas de croire que l’urne avait été déposée là par un ancien roi des Messeniens avant la conquête du pays.

Des qu’on fut en possession du rituel, la fondation commença. Les prêtres offrirent d’abord un sacrifice; on invoqua les anciens dieux de la Messenie, les Dioscures, le Jupiter de l’Ithome, les anciens héros, les ancêtres connus et vénérés. Tous ces protecteurs du pays l’avaient apparemment quitté, suivant les croyances des anciens, le jour où l’ennemi s’en était rendu maître; on les conjura d’y revenir. On prononça des formules qui devaient avoir pour effet de les déterminer à habiter la ville nouvelle en commun avec les citoyens. C’était là l’important; fixer les dieux avec eux était le plus haut, et l’on peut croire que la cérémonie 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 ancêtres, ainsi les contemporains d’Epaminondas appelaient à eux leurs héros, leurs ancêtres divins, les dieux du pays. Ils croyaient, par des formules et par des rites, les attacher au sol qu’ils allaient occuper, et les enfermer dans l’enceinte qu’ils allaient tracer. Aussi leur disaient-il: “ Venez avec nous, ô Étres divins, et habitez en commun avec nous cette ville.” Une première journée fut employée à ces prières et à ces prieres. Le lendemain on traca l’enceinte, pendant que le peuple chantait des hymnes pieux et les sacrifices de ce jour-là. Le même historien nous dit que les Athéniens avaient un rituel de trois ans. [13] Thucydide, rappelant le jour où Sparte fut fondée, mentionne les chansons pieux et les sacrifices de ce jour-là. Le même historien nous dit que les Athéniens avaient un rituel particulier et qu’ils ne fondaient jamais une colonie sans s’y conformer. [14] On peut voir dans une comédie d’Aristophane un tableau assez exact de la cérémonie qui était usitée en pareil cas. Lorsque le poète représentait la plaisante fondation de la ville des Oiseaux, il songeait certainement aux coutumes qui étaient observées dans la fondation des villes des hommes; aussi mettait-il sur la scène un prêtre qui allumait un foyer en invoquant les dieux, un poète qui chantait des hymnes, et un devin qui recitait des oracles.

On est surpris d’abord quand on voit dans les auteurs anciens qu’il n’y avait aucune ville, si antique qu’elle put être, qui ne pretendsait 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 cérémonie sainte qui avait marque sa naissance; car chaque annee elle en celebrait l’anniversaire par un sacrifice. Athènes, aussi bien que Rome, fêtait son jour natal.

Il arrivait souvent que des colons ou des conquerants s’établissaient dans une ville deja bâtie. Ils n’avaient pas de maisons a construire, car rien ne se soppoait a ce qu’ils occupassent celles des vaincus. Mais ils avaient a accomplir la cérémonie de la fondation, c’est-à-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 bâties et deja fort anciennes.

La Cité Antique

CHAPITRE IV. LA VILLE.
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 impregnée 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 fondee 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 fixes. Il y avait a cet égard un engagement réciproque, une sorte de contrat entre les dieux et les hommes. Les tribuns de la plebe disaient un jour que Rome, devastée par les Gaulois, n'était plus qu'un monceau de ruines, qu'a cinq lieues de la 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 detruite et se transporter à Veii. Mais le pieux Camille leur répondit: “Notre ville a été fondee religieusement; les dieux memes en ont marque la place et s'y sont etablis avec nos peres. Toute ruinee qu'elle est, elle est encore la demeure de nos dieux nationaux. “ Les Romains resterent 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 a remplir de leur présence. On sait que les traditions romaines promettaient a Rome l'éternité. Chaque ville avait des traditions semblables. On batissait toutes les villes pour être éternelles. 

NOTES
[12] Diodore, XII, 12; Pausanias, VII, 2; Athenée, VIII, 62.
La Cité Antique

CHAPITRE V. LE CULTE 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 sacré; c'etait lui qui par ses prières et ses rites appelait les dieux et les fixait pour toujours dans la ville nouvelle.

On conçoit le respect qui devait s'attacher a cet homme sacré. De son vivant, les hommes voyaient en lui l'auteur du culte et le père de la cité; mort, il devenait un ancêtre commun pour toutes les générations qui se succédaient; il était pour eux comme le premier ancêtre était pour la famille, un Lare familier. Son souvenir se perpétuait comme le feu du foyer qu'il avait allumé. On lui vouait un culte, on le croyait dieu et la ville l'adorait comme sa Providence. Des sacrifices et des fêtes étaient renouvelés chaque année sur son tombeau. [1]

Tout le monde sait que Romulus était adore, qu'il avait un temple et des prêtres. Les sénateurs purent bien l'égorguer, mais non pas le priver du culte auquel il avait droit comme fondateur. Chaque ville adorait de même celui qui l'avait fondée. Cecrops et Thesee qu'on regardait comme ayant été successivement fondateurs d'Athènes, y avaient des temples. Abdère faisait des sacrifices à son fondateur Timesios, Thera à Theras, Tenedos a Tenes, Delos à Anios, Cyrene à Battos, Milet à Nelee, Amphipolis à Hagnon. Au temps de Pisistrate, un Miltiade alla fonder une colonie dans la Chersonèse de Thrace; cette colonie lui institua un culte après sa mort, “suivant l'usage ordinaire “. Hieron de Syracuse, ayant fonde la ville d'Aetna, y jouit dans la suite “ du culte des fondateurs “. [2]

Il n'y avait rien qui fut plus à coeur à une ville que le souvenir de sa fondation. Quand Pausanias visita la Grèce, au second siècle de notre ère, chaque ville put lui dire le nom de son fondateur avec sa généalogie et les principaux faits de son existence. Ce nom et ces faits ne pouvaient pas sortir de la mémoire, car ils faisaient partie de la religion, et ils étaient rappelés chaque année dans les cérémonies sacrées.

On a conservé le souvenir d'un grand nombre de poèmes grecs qui avaient pour sujet la fondation d'une ville. Philochore avait chanté celle de Salamine, Ion celle de Chio, Criton celle de Syracuse, Zopyre celle de Milet; Apollonius, Hermogene, Hellanicus, Diocles avaient composé sur le même sujet des poèmes ou des histoires. Peut-être n'y avait-il pas une seule ville qui ne possédât son poème ou au moins son hymne sur l'acte sacré qui lui avait donné naissance.

Parmi tous ces anciens poèmes, qui avaient pour objet la fondation sainte d'une ville, il en est un qui n'a pas péri, parce que si son sujet le rendait cher à une cité, ses beautés l'ont rendu précieux pour tous les peuples et tous les siècles. On sait qu'Enee avait fonde Lavinium, d'ou étaient issus les Albains et les Romains, et qu'il était par conséquent regardé comme le premier fondateur de Rome. Il s'était établi sur lui un ensemble de traditions et de souvenirs que l'on trouve déjà consignés dans les vers du vieux Naevius et dans les histoires de Caton l'Ancien. Virgile s'empara de ce sujet, et écrivit le poème national de la cité romaine.

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

sum pius Aeneas raptos qui ex hoste Penates
Classe veho mecum.

Il ne faut pas juger l'Eneide avec nos idées modernes. On se plaint souvent de ne pas trouver dans Enee l'audace, l'elan, la passion. On se fatigue de cette épithète de pieux qui revient sans cesse. On s'étonne de voir ce guerrier consulter ses Penates avec un soin si scrupuleux, invoquer à tout propos quelque divinité, lever les bras au ciel quand il s'agit de combattre, se laisser ballotter par les oracles à travers toutes les mers, et verser des larmes à la vue d'un danger. On ne manque guère non plus de lui reprocher sa froideur pour Didon et l'on est tenté 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 héros de roman. Le poète veut nous montrer un prêtre. Enee est le chef du culte, l'homme sacré, le divin fondateur, dont la mission est de sauver les Penates de la cité,

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 prefereait 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 ornemente 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.

Considere Teucros
Errantesque Deos agitataque numina Trojae.

Enee cherche une demeure fixe, si petite qu'elle soit, pour ses dieux paternels,
Dis sedem exiguam 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 enchaine. Mais ils triomphent de tout et arrivent au but marque,

Fata viam inveniant.
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
[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.
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 groupes 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'étendre 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 danger. Le danger passé, le Sénat prescrit 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]

La Cité 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 sera propice, et dans le sein de la terre je serai pour votre pays un hote 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.


Outre ces heros et ces genies, les hommes avaient des dieux d'une autre especce, 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 caracter de divinities 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 divinitées poliades. Chaque ville avait ses dieux qui l'habitaient. [12]

Les noms de beaucoup de ces divinités sont oubliés; 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 ettaient 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'étaient deux deesses. Un grand nombre de cites avaient un Jupiter pour divinite poliade. C'étaient 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'était 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'était 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 Vei en avait une autre; c'était si peu la meme divinite, que nous voyons le dictateur Camille, assiégant Vei, s'adresser a la Junon de l'ennemi pour la conjurer d'abandonner la ville etrusque et de passer dans son camp. Maitre 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 inombrables dieux avait son petit domaine; a l'un une famille, a l'autre une tribu, a celui−ci une cite: c'était 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 initiés, 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.
particulier, une providence spéciale. A Naples, chaque quartier a sa madone; le lazzarone s'agenouille devant celle de sa rue, et il insulte celle de la rue d'à côté; il n'est pas rare de voir deux facchini se quereller et se battre à coups de couteau pour les mérites de leurs deux madones. Ce sont là des exceptions aujourd'hui, et on ne les rencontre que chez de certains peuples et dans de certaines classes. C'était la règle chez les anciens.

Chaque ville avait son corps de prêtres qui ne dépendait d'aucune autorité étrangère. Entre les prêtres de deux cités il n'y avait nul lien, nulle communication, nul échange d'enseignement ni de rites. Si l'on passait d'une ville à une autre, on trouvait d'autres dieux, d'autres dogmes, d'autres cérémonies. Les anciens avaient des livres liturgiques; mais ceux d'une ville ne ressemblaient pas à ceux d'une autre. Chaque cité avait son recueil de prières et de pratiques, qu'elle tenait fort secret; elle eut cru compromettre sa religion et sa destinée si elle l'eut laissé voir aux étrangers. Ainsi, la religion était toute locale, toute civile, à prendre ce mot dans le sens ancien, c'est-à-dire spéciale à chaque cité. [17]

En général, l'homme ne connaissait que les dieux de sa ville, n'honorait et ne respectait qu'eux. Chacun pouvait dire ce que, dans une tragédie d'Eschyle, un étranger 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 à eux d'une faute; on leur reprochait d'avoir mal rempli leur office de défenseurs de la ville, on allait quelquefois jusqu'à renverser leurs autels et jeter des pierres contre leurs temples. [19]


Si une ville était vaincue, on croyait que ses dieux étaient vaincus avec elle. [23] Si une ville était prise, ses dieux eux-mêmes étaient captifs.

Il est vrai que sur ce dernier point les opinions étaient incertaines et variaient. Beaucoup étaient persuadés qu'une ville ne pouvait jamais être prise tant que ses dieux y résidaient. Lorsque Enée voit les Grecs maitres de Troie, il s'écrie que les dieux de la ville sont partis, désertant leurs temples et leurs autels. Dans Eschyle, le chœur des Thébaines exprime la même croyance lorsque, à 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 conservée: “ Toi, Ô tres-grand, qui as sous ta protection cette cité, je te prie, je t'adore, je te demande en grâce d'abandonner cette ville et ce peuple, de quitter ces temples, ces lieux sacrés, et t'etant eloigne d'eux, de venir à Rome chez moi et les miens. Que notre ville, nos temples, nos lieux sacrés te soient plus agréables et plus chers; prends--nous sous ta garde. Si tu fais ainsi, je fonderai un temple en ton honneur. “ [25] Or les anciens étaient convaincus qu'il y avait des formules tellement efficaces et puissantes, que si on les prononçait exactement et sans y changer un seul mot, le dieu ne pouvait pas résister à la demande des hommes. Le dieu, ainsi appelé, passait donc à l'ennemi, et la ville était prise.

On trouve en Grèce les mêmes opinions et des usages analogues. Encore au temps de Thucydide, lorsqu'on assiégeait une ville, on ne manquait pas d'adresser une invocation à ses dieux pour qu'ils permissent qu'elle fut prise. [26] Souvent, au lieu d'employer une formule pour attirer le dieu, les Grecs préféraient enlever adroitement sa statue. Tout le monde connaît la légende d'Ulysse dérobant la Pallas des Troyens. À une autre époque, les Éginètes, voulant faire la guerre à Épidaure, commencèrent par enlever deux statues protectrices de cette ville, et les transportèrent chez eux. [27]

Herodote raconte que les Athéniens voulaient faire la guerre aux Éginètes; mais l'entreprise était hasardeuse,
car Egin avait un héros protecteur d'une grande puissance et d'une singulière fidélité; c'était Eacus. Les Athéniens, après avoir mûrement réfléchi, remirent à trente années l'exécution de leur dessein; en même temps ils éléverent dans leur pays une chapelle à ce même Eacus, et lui vouèrent un culte. Ils étaient persuadés que si ce culte était continue sans interruption durant trente ans, le dieu n'appartiendrait plus aux Eginètes, mais aux Athéniens. 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 à la fin force d'abandonner les intérêts des Eginètes, et de donner la victoire aux Athéniens. [28]

Il y a dans Plutarque cette autre histoire. Solon voulait qu'Athènes fut maîtresse de la petite île de Salamine, qui appartenait alors aux Megariens. Il consulta l'oracle. L'oracle lui répondit: “Si tu veux conquérir l'île, il faut d'abord que tu gagnes la faveur des héros qui la protègent et qui l'habitent.” Solon obéit; au nom d'Athènes il offrit des sacrifices aux deux principaux héros salaminéens. Ces héros ne resisterent pas aux dons qu'on leur faisait; ils passèrent du côté d'Athènes, et l'île, privée de protecteurs, fut conquise. [29]

En temps de guerre, si les assiégants cherchaient à s'emparer des divinités de la ville, les assiégeants, de leur côté, les retenaient de leur mieux. Quelquefois on attachait le dieu avec des chaines pour l'empêcher de désiner. D'autres fois on le cachait à tous les regards pour que l'ennemi ne put pas le trouver, Ou bien encore on opposait à la formule par laquelle l'ennemi essayait de débaucher le dieu, une autre formule qui avait la vertu de le retenir. Les Romains avaient imaginé un moyen qui leur semblait plus sûr: 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 côté et que leur ville ne serait jamais prise.

On voit par la quelle singulière idée les anciens se faisaient des dieux. Ils furent très-longtemps sans concevoir la Divinité comme une puissance suprême. Chaque famille eut sa religion domestique, chaque cité sa religion nationale. Une ville était comme une petite Eglise complète, qui avait ses dieux, ses dogmes et son culte. Ces croyances nous semblent bien grossières; mais elles ont été celles du peuple le plus spirituel de ces temps-là, et elles ont exercé 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


Herodote, V, 47.
[16] Ils n'acquirent ce droit que par la conquête. Tite–Live, VIII, 14.
[17] Il n'existait de cultes communs à plusieurs cités que dans le cas de confédérations; nous en parlerons ailleurs.
La Cite Antique

[18] Eschyle, Suppl., 858.
[19] Suetone, Calig., 5; Seneque, De vita beata, 36.
[22] Herodote, V, 65; V, 80.
[23] Virgile, En., I, 68.
[27] Herodote, V, 83.
[28] Herodote, V, 89.
[29] Plutarque, Solon, 9.
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'Odyssée 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, reuine 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 etait pratiques a Athenes, a Argos et dans toute la Grece. [5]

Outre ces immenses banquets, ou tous les citoyens etait etaite 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'asseyraient 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, commenca 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 reconnait 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 toio. “[8]—”Une couronne, etait–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 commencait invariablement par une priere et des libations; on chantait des hymnes. La nature des mets et l'especie 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 anciens, presenter un plat nouveau ou alterer le rhythm 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 simplicite primitive. Croyances, moeurs, etat social, tout changea; ces repas demeureren 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 à la religion en mangeant les aliments prescrits, ils pouvaient immédiatement après commencer un autre repas plus succulent et mieux en rapport avec leur gout. C'était assez l'usage à Sparte. [12]

La coutume des repas sacrés était 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 reçoit les envoyés d'Enee, non pas dans sa demeure, mais dans un temple " consacre par la religion des ancetres; la ont lieu les festins sacrés 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 célébrant un sacrifice; le roi est au milieu de son peuple; tous sont couronnes de fleurs; tous, assis à 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 dressées 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 qui l'on appella 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 prepare sur le meme autel; au milieu d'eux les dieux 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'habitue; 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 journées 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 à 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'à 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 semaines, 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 sacrés. 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'était 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'était 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 ecrir; le premier jour du mois, le pontife, apres avoir offert un

CHAPITRE VII. LA RELIGION DE LA CITE.
sacrifice, convoquait le peuple, et disait quelles fêtes il y aurait dans le courant du mois. Cette convocation s'appelait *calatii*, d' où vient le nom de calendes qu'on donnait ce jour-là.

Le calendrier n’était réglé ni sur le cours de la lune, ni sur le cours apparent du soleil; il n’était réglé que par les lois de la religion, lois mystérieuses que les prêtres connaissaient seuls. Quelques fois la religion prescrivait de raccourcir l’année, et quelquefois de l’allonger. On peut se faire une idée 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 conçoit que le calendrier d’une ville ne devait ressembler en rien à celui d’une autre, puisque la religion n’était pas la même entre elles, et que les fêtes comme les dieux différaient. L’année n’avait pas la même durée d’une ville à l’autre. Les mois ne portaient pas le même nom; Athènes n’employait tout autrement que Thèbes, et Rome tout autrement que Lavinium. Cela vient de ce que le nom de chaque mois était tiré ordinairement de la principale fête qu’il contenait; or, les fêtes n’étaient pas les mêmes. Les cités ne s’accordaient pas pour faire commencer l’année à la même époque, ni pour compter la série de leurs années à partir d’une même date. En Grèce, la fête d'Olympie devint à la longue une date commune, mais qui n’empêcha pas chaque cité d’avoir son année particulière. En Italie, chaque ville comptait les années à partir du jour de sa fondation.

3 Le cens.

Parmi les cérémonies les plus importantes de la religion de la cité, il y en avait une qui appelait la purification. Elle avait lieu tous les ans à Athènes; [19] on ne l’accomplissait à Rome que tous les quatre ans. Les rites qui y étaient observés et le nom même qu’elle portait, indiquent que cette cérémonie devait avoir pour vertu d’effacer les fautes commises par les citoyens contre le culte. En effet, cette religion si compliquée était une source de terres pour les anciens; comme la foi et la pureté des intentions étaient peu de chose, et que toute la religion consistait dans la pratique minutieuse d’innombrables prescriptions, on devait toujours craindre d’avoir commis quelque négligence, quelque omission ou quelque erreur, et l’on n’était jamais sur de n’être pas sous le coup de la colère ou de la rancune de quelque dieu. Il fallait donc, pour rassurer le coeur de l’homme, un sacrifice expiatoire. Le magistrat qui était chargé de l’accomplir (c’était à Rome le censeur; avant le censeur c’était le consul; avant le consul, le roi), commençait par s’assurer, à l’aide des auspices, que les dieux agreeaient la cérémonie. Puis il convoquait le peuple par l’intermédiaire d’un heraut, qui se servait à cet effet d’une formule sacramentelle. Tous les citoyens, au jour dit, se réunissaient hors des murs; là, tous étant en silence, le magistrat faisait trois fois le tour de l’assemblée, poussant devant lui trois victimes, un mouton, un porc, un taureau (*suovetaurilia*); la réunion de ces trois animaux constituait, chez les Grecs comme chez les Romains, un sacrifice expiatoire. Des prêtres et des victimaires suivaient la procession; quand le troisième tour était achevé, le magistrat prononçait une formule de prière, et il immolait les victimes. [20] A partir de ce moment toute souillure était effacée, toute négligence dans le culte repaillée, et la cité était en paix avec ses dieux.

Pour un acte de cette nature et d’une telle importance, deux choses étaient nécessaires: l’une était qu’aucun étranger ne se glissât parmi les citoyens, ce qui eût trouble et funeste la cérémonie; l’autre était que tous les citoyens y fussent présents, sans quoi la cité aurait pu garder quelque souillure. Il fallait donc que cette cérémonie religieuse fut précédée d’un dénombrement des citoyens. A Rome et à Athènes on les comptait avec un soin tres-scrupuleux; il est probable que leur nombre était prononcé par le magistrat dans la formule de prière, comme il était ensuite inscrit dans le compte rendu que le censeur redigeait de la cérémonie.

La perte du droit de cité était la punition de l’homme qui ne s’était pas fait inscrire. Cette sévérité s’explique. L’homme qui n’avait pas pris part à l’acte religieux, qui n’avait pas été purifié, pour qui la prière n’avait pas été dite ni la victime immolée, ne pouvait plus être un membre de la cité. Vis-à-vis des dieux, qui avaient été présents à cette cérémonie, il n’était plus citoyen. [21]

On peut juger de l’importance de cette cérémonie par le pouvoir exorbitant du magistrat qui y présidait. Le censeur, avant de commencer le sacrifice, rangeait le peuple suivant un certain ordre, ici les sénateurs, là les chevaliers, ailleurs les tribus. Maitre absolu ce jour-là, il fixait la place de chaque homme dans les différentes categories. Puis, tout le monde étant en rang suivant ses prescriptions, il accomplissait l’acte sacré. Or, il résultait de la qu’a partir de ce jour jusqu’a la lustration suivante, chaque homme conservait dans la cité le rang que le censeur lui avait assigne dans la cérémonie. Il était sénateur s’il avait compté ce jour-là parmi les sénateurs; chevalier, s’il avait figure parmi les chevaliers. Simple citoyen, il faisait partie de la tribu dans les rangs de laquelle il avait été ce jour-là; et même, si le magistrat avait refusé de l’admettre dans la cérémonie, il n’était plus citoyen. Ainsi, la place que chacun avait occupée dans l’acte religieux et ou les dieux l’avaient vu, était celle qu’il gardait dans la
La Cité Antique

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

A cette cérémonie les citoyens seuls assistaient; mais leurs femmes, leurs enfants, leurs esclaves, leurs biens, meubles et immeubles, étaient, en quelque façon, purifiées 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 dépendaient de lui.

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

4 La religion dans l'assemblée, au Sénat, au tribunal, à l'armée; le triomphe.

Il n'y avait pas un seul acte de la vie publique dans lequel on ne fît intervenir les dieux. Comme on était sous l'empire de cette idée qu'ils étaient tour à tour d'excellents protecteurs ou de cruels ennemis, l'homme n'osait jamais agir sans être sur qu'ils lui fussent favorables.

Le peuple ne se réunissait en assemblée qu'aux jours où la religion le lui permettait. On se souvenait que la ville avait éprouvé un désastre un certain jour; c'était, sans nul doute, que ce jour-là les dieux avaient été ou absents ou irrités; sans doute encore ils devaient l'être chaque année à pareille époque pour des raisons inconnues aux mortels. Donc ce jour était à tout jamais néfaste: on ne s'assemblait pas, on ne jugeait pas, la vie publique était suspendue.

A Rome, avant d'entrer en séance, il fallait que les augures assurassent que les dieux étaient propices. L'assemblée commençait par une prière que l'augure prononçait et que le consul répétait après lui. Il en était de même chez les Athéniens: l'assemblée commençait toujours par un acte religieux. Des prêtres offraient un sacrifice; puis on tracait un grand cercle en repandant à terre de l'eau lustrale, et c'était dans ce cercle sacré que les citoyens se réunissaient. [22] Avant qu'aucun orateur prît la parole, une prière était prononcée devant le peuple silencieux. On consultait aussi les auspices, et s'il se manifestait dans le ciel quelque signe d'un caractère funeste, l'assemblée se séparait aussitôt. [23]

La tribune était un lieu sacré, et l'orateur n'y montait qu'avec une couronne sur la tête. [24]

Le lieu de réunion du sénat de Rome était toujours un temple. Si une séance avait été tenue ailleurs que dans un lieu sacré, les décisions prises eussent été entachées de nullité; car les dieux n'y eussent pas été présents. Avant toute délibération, le président offrait un sacrifice et prononçait une prière. Il y avait dans la salle un autel ou chaque sénateur, en entrant, repandait une libation en invoquant les dieux. [25]

Le sénat d'Athènes n'était guère différent. La salle renfermait aussi un autel, un foyer. On accomplissait un acte religieux au début de chaque séance. Tout sénateur en entrant s'approchait de l'autel et prononçait une prière. Tant que durait la séance, chaque sénateur portait une couronne sur la tête comme dans les cérémonies religieuses. [26]

On ne rendait la justice dans la cité, à Rome comme à Athènes, qu'aux jours où la religion indiquait comme favorables. À Athènes, la séance du tribunal avait lieu près d'un autel et commençait par un sacrifice. [27] Au temps d'Homer, les juges s'assemblaient “dans un cercle sacré”.

Festus dit que dans les rituels des Etrusques se trouvait l'indication de la manière dont on devait fonder une ville, consacrer un temple, distribuer les curies et les tribus en assemblée, ranger une armée en bataille. Toutes ces choses étaient marquées dans les rituels, parce que toutes ces choses touchaient à la religion.

Dans la guerre la religion était de moins aussi puissante que dans la paix. Il y avait dans les villes italiennes [28] des collèges de prêtres appelés feciaux qui présidaient, comme les hérauts chez les Grecs, à toutes ces cérémonies sacrées auxquelles donnaient lieu les relations internationales. Un fecial, la tête voilée, une couronne sur la tête, déclarait la guerre en prononçant une formule sacramentelle. En même temps, le consul en costume sacerdotal faisait un sacrifice et ouvrait solennellement le temple de la divinité la plus ancienne et la plus vénérée de l'Italie. Avant de partir pour une expédition, l'armée étant rassemblée, le général prononçait des prières et offrait un sacrifice. Il en était exactement de même à Athènes et à Sparte. [29]

L'armée en campagne présentait l'image de la cité; sa religion la suivait. Les Grecs emportaient avec eux les statues de leurs divinités. Toute armée grecque ou romaine portait avec elle un foyer sur lequel on entretenait nuit et jour le feu sacré. [30] Une armée romaine était accompagnée d'augures et de pullaires; toute armée grecque avait un devin.

Regardons une armée romaine au moment où elle se dispose au combat. Le consul fait amener une victime et
la frappe de la hache; elle tombe: ses entrailles doivent indiquer la volonté 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 était de ne jamais obligé de combattre malgré soi, quand les dieux étaient contraires. C'est pour cela qu'ils faisaient de leur camp, chaque jour, une sorte de citadelle.

Regardons maintenant une armée grecque, et prenons pour exemple la bataille de Platea. Les Spartiates sont rangés en ligne, chacun a son poste de combat; ils ont tous une couronne sur la tête, et les joueurs de flûte font entendre les hymnes religieux. Le roi, un peu en arrière des rangs, égorge les victimes. Mais les entrailles ne donnent pas les signes favorables, et il faut recommencer le sacrifice. Deux, trois, quatre victimes sont successivement immolées. Pendant ce temps, la cavalerie perse approche, lance ses flèches, tue un assez grand nombre de Spartiates. Les Spartiates restent immobiles, le bouclier pose à leurs pieds, sans même se mettre en défense contre les coups de l'ennemi. Ils attendent le signal des dieux. Enfin les victimes présentent les signes favorables; alors les Spartiates relevent leurs boucliers, mettent l'épée à la main, combattent et sont vainqueurs.

Après chaque victoire on offrait un sacrifice; c'est l'origine du triomphe qui est si connu chez les Romains et qui n'était pas moins usité chez les Grecs. Cette coutume était la conséquence de l'opinion qui attribuait la victoire aux dieux de la cité. Avant la bataille, l'armée leur avait adressé une prière analogue à 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'étaler dans vos temples saints les trophées conquis par la lance.” [31] En vertu de cette promesse, le vainqueur devait un sacrifice.

L'armée rentrait dans la ville pour l'accomplir; elle se rendait au temple en formant une longue procession et en chantant un hymne sacré, [Grec: thriambos]. [32]

A Rome la cérémonie était à peu près la même. L'armée se rendait en procession au principal temple de la ville; les prêtres marchaient en tête du cortège, conduisant des victimes. Arrivée au temple, le général immolait les victimes aux dieux. Chemin faisant, les soldats portaient tous une couronne, comme il convenait dans une cérémonie sacrée, et ils chantaient un hymne comme en Grèce. Il vint, à la vertu, un temps où 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 général. Mais ils conservèrent du moins l'usage de repeter de temps en temps le refrain, Io triumphhe. [33] C'était même ce refrain qui donnait à la cérémonie son nom.

Ainsi en temps de paix et en temps de guerre la religion intervenait dans tous les actes. Elle était partout présente, elle enveloppait l'homme. L'âme, le corps, la vie privée, la vie publique, les repas, les fêtes, les assemblées, les tribunaux, les combats, tout était sous l'empire de cette religion de la cité. 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 autorité si absolue qu'il ne restait rien qui fut en dehors d'elle.

Ce serait avoir une idée bien fausse de la nature humaine que de croire que cette religion des anciens etait une imposture et pour ainsi dire une comédie. 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 sociétés entre l'Eglise et l'Etat. Mais cela tient uniquement a ce qu'a Rome, comme a Sparte et a Athenes, l'Etat et la religion etait si completement confondu ensemble qu'il etait impossible non seulement d'avoir l'idée d'un conflit entre eux, mais meme de les distinguer l'un de l'autre.

NOTES
[5] Cet usage est attesté, 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,
La Cité Antique

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

[17] Loi de Solon, citée par Demosthène, _in Timocrat._
[23] Aristophane, _Acharn._, 171.

CHAPITRE VII. LA RELIGION DE LA CITE.
Le caractère et la vertu de la religion des anciens n'était pas d'éléver l'intelligence humaine à la conception de l'absolu, d'ouvrir à l'avid esprit une route éclatante au bout de laquelle il put entrevoir Dieu. Cette religion était un ensemble mal lié de petites croyances, de petites pratiques, de rites minutieux. Il n'en fallait pas chercher le sens; il n'y avait pas à refletir, à 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 mystères 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'étaient les pratiques qui etaient l'important; c'étaient 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.


Mais la formule n'était pas assez: il y avait encore des actes exterieurs dont le detail etait minutieux et immuable. Les moindres gestes du sacrificeur 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 prières qui n'avahaient d'efficacite que si l'homme etait presente, et d'autres chose que de prononcer sur le dieu. La nature de la victim, la couleur de son poil, la maniere de l'egorger, la forme meme du couteau, l'espèce 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 ferev ont cede. [2] C'est pour cela 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.

Toutes ces formules et ces pratiques avaient ete leguees par les ancetres qui en avaient eprouve l'efficacite. Il n'y avait pas à innover. On devait se reposer sur ce que ces ancetres avaient fait, et la supreme piete consistait a faire comme eux. Il importait assez peu que la croyance changeant: 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
Il n'y avait pas de ville qui n'eût 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. 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 regulles 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 ete contemporaine de la naissance des cites. Il n'y avait pas de ville, si petite et obscure qu'elle fut, qui ne met la plus grande attention a conserver le souvenir de ce qui 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 obscrs. 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 gueris, quel jour un temple avait ete consacre 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 souvenu vu ces dieux combattre, le 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 etait 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 Spartan, de Delphes, de Naxos, de Tarente. [6] Lorsque Pausanias parcourut la Grece, au temps d'Adrien, les pretres de chaque ville lui raconterent 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 rien en la cite; et c'est pourquoi les anciens ont si completamente ignore leurs origines. Elle ne rapportait aussi que les evenements dans lesquels la cite s'était trouvée engagée, 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'étaient 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 paraisissent 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 étaient religieusement
dépose à mesure qu'ils se produisaient. Dans ces livres sacrés chaque page était contemporaine de l'événement qu'elle racontait. Il était matériellement impossible d'alterer ces documents, car les prêtres en avaient la garde, et la religion était grandement intéressée à ce qu'ils restassent inaltérables. Il n'était même pas facile au pontife, à mesure qu'il en écrivait les lignes, d'y insérer scièmment des faits contraires à la vérité. Car on croyait que tout événement venait des dieux, qu'il révélait leur volonté, qu'il donnait lieu pour les générations suivantes à des souvenirs pieux et même à des actes sacrés; tout événement qui se produisait dans la cité 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, résultat de la crédulité, de la predilection pour le merveilleux, de la foi dans les dieux nationaux; mais le mensonge volontaire ne se concevait pas; car il eut été impie; il eut viole la saintete des annales et altéré la religion. Nous pouvons donc croire que, si tout n'était pas vrai, du moins il n'y avait rien que le prêtre ne crut vrai. Or c'est, pour l'historien qui cherche à percer l'obscurité de ces vieux temps, un puissant motif de confiance, que de savoir que, s'il a affaire à des erreurs, il n'a pas affaire à l'imposture. Ces erreurs memes, ayant encore l'avantage d'être contemporaines des vieux ages qu'il étudie, peuvent lui reveler, sinon le detail des evenements, du moins les croyances sinceres des hommes.

Ces annales, à la vérité, étaient tenues secrètes; ni Herodote ni Tit–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 à la connaissance des historiens.

Il y avait d'ailleurs, a cote des annales, documents écrits 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'était 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 sacrés 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 Macrobre. La lumiere se fit sur toute l'ancienne histoire. On corrigea quelques erreurs qui s'etaient glisses 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 commenca. 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**

CHAPITRE IX. GOUVERNEMENT DE LA CITE. LE ROI.

1 Autorité religieuse du roi.

Il ne faut pas se représenter une cité, à sa naissance, délibérant 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 trouveront et que les gouvernements s'établiront. Les institutions politiques de la cité naquirent avec la cité elle-même, le même jour qu'elle; chaque membre de la cité les portait en lui-même; car elles étaient en germe dans les croyances et la religion de chaque homme.

La religion prescrivait que le foyer eut toujours un prêtre suprême. Elle n'admettait pas que l'autorité sacerdotale fut partagée. Le foyer domestique avait un grand-prêtre, qui était le père de famille; le foyer de la curie avait son curé ou phratriarque; chaque tribu avait de même son chef religieux, que les Athéniens appelaient le roi de la tribu. La religion de la cité devait avoir aussi son prêtre suprême.

Ce prêtre du foyer public portait le nom de roi. Quelquefois on lui donnait d'autres titres; comme il était, avant tout, prêtre du prytanée, 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 prière, il preside aux repas religieux.

Il importe de prouver que les anciens rois de l'Italie et de la Grèce étaient des prêtres. On lit dans Aristote: “Le soin des sacrifices publics de la cité appartient, suivant la coutume religieuse, non à des prêtres spéciaux, mais à ces hommes qui tiennent leur dignité 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 cités grecques. Ce passage si précis prouve d'abord que les trois mots roi, prytane, archonte, ont été longtemps synonymes; cela est si vrai, qu'un ancien historien, Charon de Lampsaque, écrivant 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 indifféremment de l'un de ces trois noms, peut-être de tous les trois a la fois, était le prêtre de la cité, et que le culte du foyer public était la source de sa dignité et de sa puissance.


Il n'en fut pas autrement des rois de Rome. La tradition les représente toujours comme des prêtres. Le premier fut Romulus, qui était instruit dans la science augurale, et qui fonda la ville suivant des rites religieux. Le second fut Numa; il remplissait, dit Titre–Live, la plupart des fonctions sacerdotales; mais il prévit que ses successeurs, ayant souvent des guerres à 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'était qu'une sorte d'emanation de la royauté primitive.

Ces rois–prêtres étaient intronisés avec un ceremonial religieux. Le nouveau roi, conduit sur la cime du mont Capitoline, s'asseyait sur un siège de pierre, le visage tourné vers le midi. À sa gauche était assis un augure, la tète couverte de bandelettes sacrées, et tenant à la main le baton augural. Il figurait dans le ciel certaines lignes, prononçait une prière, et posant la main sur la tete du roi, il suppliait les dieux de marquer par un signe visible que ce chef leur était agréable. Puis, des qu'un éclair ou le vol des oiseaux avait manifesté l'assentiment des dieux, le nouveau roi prenait possession de sa charge. Titre–Live décrit cette cérémonie pour l'installation de Numa; Denys
assure qu'elle eut lieu pour tous les rois, et après les rois, pour les consuls; il ajoute qu'elle était pratiquée encore de son temps. [8] Un tel usage avait sa raison d'être: comme le roi allait être le chef suprême de la religion et que de ses prières et de ses sacrifices le salut de la cité allait dépendre, on avait bien le droit de s'assurer d'abord que ce roi était accepté par les dieux.

Les anciens ne nous renseignent pas sur la manière dont les rois de Sparte étaient élus; mais nous pouvons tenir pour certain qu'on faisait intervenir dans l'élection la volonté des dieux. On reconnaît même à de vieux usages, qui ont dû jusqu'à la fin de l'histoire de Sparte, que la cérémonie par laquelle on les consultait était renouvelée tous les neuf ans; tant on craignait que le roi ne perdit les bonnes graces de la divinité. “Tous les neuf ans, dit Plutarque, les éphores choisissent une nuit très-claire, mais sans lune, et ils s'asseyent en silence, les yeux fixes vers le ciel. Voient-ils une étoile traverser d'un côté du ciel à l'autre, cela leur indique que leurs rois sont coupables de quelque faute envers les dieux. Ils les suspendent alors de la royauté jusqu'à ce qu'un oracle venu de Delphes les releve de leur déchéance.” [9]

2 Autorité politique du roi.

De même que dans la famille l'autorité était inhérente au sacerdoce, et que le père, à titre de chef du culte domestique, était en même temps juge et maître, de même, le grand-prêtre de la cité en fut aussi le chef politique. L'autel, suivant l'expression d'Aristote, lui conféra la dignité et la puissance. Cette confusion du sacerdoce et du pouvoir n'a rien qui doive surprendre. On la trouve à l'origine de presque toutes les sociétés, soit que, dans l'enfance des peuples, il n'y ait que la religion qui puisse obtenir d'eux l'obéissance, soit que notre nature éprouve le besoin de ne se soumettre jamais à d'autre empire qu'à celui d'une idée morale.

Nous avons dit combien la religion de la cité se mêlait à toutes choses. L'homme se sentait à tout moment dépendre de ses dieux, et par conséquent de ce prêtre qui était place entre eux et lui. C'était ce prêtre qui veillait sur le feu sacré; c'était, comme dit Pindare, son culte de chaque jour qui sauvait chaque jour la cité. [10] C'était lui qui connaissait les formules de prière auxquelles les dieux ne résistaient pas; au moment du combat, c'était lui qui égorgeait la victime et qui attirait sur l'armée la protection des dieux. Il était bien naturel qu'un homme arme d'une telle puissance fût accepté et reconnu comme chef. De ce que la religion se mêlait au gouvernement, à la justice, à la guerre, il resulta nécessairement que le prêtre fût en même temps magistrat, juge et chef militaire. “Les rois de Sparte, dit Aristote, [11] ont trois attributions: ils font les sacrifices, ils commandent à la guerre, et ils rendent la justice.” Denys d'Halicarnasse s'exprime dans les mêmes termes au sujet des rois de Rome.

Les règles constitutives de cette monarchie furent très-simples, et il ne fut pas nécessaire de les chercher longtemps; elles découleront des règles memes du culte. Le fondateur qui avait posé le foyer sacré en fut naturellement le premier prêtre. L'hérité était la règle constante, à l'origine, pour la transmission de ce culte; que le prêtre fut celui d'une famille ou qu'il fut celui d'une cité, la religion prescrivait que le soin de l'entretenir passât toujours du père au fils. Le sacerdoce fut donc heréditaire, et le pouvoir avec lui. [12]

Un trait bien connu de l'ancienne histoire de la Grèce prouve d'une manière frappante que la royauté appartenait, à l'origine, à l'homme qui avait posé le foyer de la cité. On sait que la population des colonies ionniennes ne se composait pas d'Athéniens, mais qu'elle était un melange de Pelasges, d'Eoliens, d'Abantes, de Cadmeens. Pourtant les foyers des cités nouvelles furent tous posés par des membres de la famille religieuse de Codrus. Il en resulta que ces colonies, 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 royauté, dans leurs douze villes, aux Codrides. [13] Assurement ces personnages n'avaient pas acquis leur autorité par la force, car ils étaient presque les seuls Athéniens qu'il y eut dans cette nombreuse agglomération. Mais comme ils avaient posé les foyers, c'était à eux qu'il appartenait de les entretenir. La royauté fût donc déferée sans conteste, et resta heréditaire dans leur famille. Battos avait fonde Cyrene en Afrique; les Battiades y furent longtemps en possession de la dignité royale. Protis avait fonde Marseille: les Protiades, de père en fils, y exercerent le sacerdoce et y jouirent de grands privilèges.

Ce ne fut donc pas la force qui fit les chefs et les rois dans ces anciennes cités. Il ne serait pas vrai de dire que le premier qui y fut roi fut un soldat heureux. L'autorité decoulait du culte du foyer. La religion fit le roi dans la cité, comme elle avait fait le chef de famille dans la maison. La croyance, l'indiscutable et impérieuse croyance, disait que le prêtre héritier du foyer était le dépositaire des choses saintes et le gardien des dieux. Comment hésiter à obéir à un tel homme? Un roi était un être sacré; [14] l'homme plus puissant pour conjurer la colère des dieux “. L'homme sans le secours duquel nul prêtre n'était efficace, nul sacrifice n'était accepté.
Cette royauté demi-religieuse et demi-politique s'établit dans toutes les villes, des 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 royauté 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 royauté dans toutes les villes. Mais en tombant elle ne laissa aucune haine dans le cœur des hommes. Ce mepris 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'esteignit pas, non-seulement elle ne fut pas expulsée, mais les mêmes hommes qui l'avaient dépossédée du pouvoir, continuèrent à l'honorer. A Ephese, à Marseille, à Cyrene, la famille royale, privée de sa puissance, resta entourée du respect des peuples et garda même le titre et les insignes de la royauté. [15]

Les peuples établirent le régime republicain; 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 méprisé: 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 retablie 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 tyrane 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
[12] Nous ne parlons ici que du premier âge des cités. On verra plus loin qu'il vint un temps où l'hérité cessa d'être la règle, et nous dirons pourquoi, à Rome, la royauté ne fut pas heréditaire.
[14] Sophocle, Oedipe roi, 34.
CHAPITRE X. LE MAGISTRAT.

La confusion de l'autorité politique et du sacerdoce dans le même personnage n'a pas cessé avec la royauté. La révolution qui a établi le régime républicain, n'a pas séparé des fonctions dont le mélange paraissait fort naturel et était alors la loi fondamentale de la société humaine. Le magistrat qui remplaçait le roi fut comme lui un prétre en même temps qu'un chef politique.


Les archontes athéniens, le jour de leur entrée en charge, montaient à l'acropole, la tête couronnée de myrte, et ils offraient un sacrifice à la divinité poliade. [5] C'était aussi l'usage que dans l'exercice de leurs fonctions ils eussent une couronne de feuillage sur la tête. [6] Or il est certain que la couronne, qui est devenue à la longue et est restée l'emblème de la puissance, n'était alors qu'un emblème religieux, un signe extérieur qui accompagnait la prière et le sacrifice. [7] Parmi ces neuf archontes, celui qu'on appelait Roi était surtout le chef de la religion; mais chacun de ses collègues avait quelque fonction sacerdotale à remplir, quelque sacrifice à offrir aux dieux. [8]

Les Grecs avaient une expression générale pour designer les magistrats; ils disaient [Grec: oi eu telei], ce qui signifie littéralement ceux qui sont à accomplir le sacrifice; [9] vieille expression qui indique l'idée 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 cité.

A Rome le premier acte du consul était d'accomplir un sacrifice au forum. Des victimes étaient amenées sur la place publique; quand le pontife les avait déclarées dignes d'être offertes, le consul les immolait de sa main, pendant qu'un haréta commandait à la foule le silence religieux et qu'un joueur de flûte faisait entendre l'air sacré. [10] Peu de jours après, le consul se rendait à Lavinium, d'où les penates romains étaient issus, et il offrait encore un sacrifice.

Quand on examine avec un peu d'attention le caractère du magistrat chez les anciens, on voit combien il ressemble peu aux chefs d'État des sociétés modernes. Sacerdoce, justice et commandement se confondent en sa personne. Il représente la cité, qui est une association religieuse au moins autant que politique. Il a dans ses mains les auspices, les rites, la prière, la protection des dieux. Un consul est quelque chose de plus qu'un homme; il est l'intermédiaire entre l'homme et la divinité. A sa fortune est attachée une fortune publique; il est comme le génie tutélaire de la cité. La mort d'un consul funeste la République. [11] Quand le consul Claudio Neron quitte son armée pour voler au secours de son collègue, Tite-Live nous montre combien Rome est en alarmes sur le sort de cette armée; c'est que, privée de son chef, l'armée est en même temps privée de la protection céleste; avec le consul sont partis les auspices, c'est-a-dire la religion et les dieux.

Les autres magistratures romaines qui furent, en quelque sorte, des membres successivement détachés du consulat, reçurent comme lui des attributions sacerdotales et des attributions politiques. On voyait, à certains jours, le censeur, une couronne sur la tête, offrir un sacrifice au nom de la cité et frapper de sa main la victime. Les préteurs, les ediles curules présidaient à des fêtes religieuses. [12] Il n'y avait pas de magistrat qui n'eût à accomplir quelque acte sacré; car dans la pensée des anciens toute autorité devait être religieuse par quelque cote. Les tribuns de la plebe étaient les seuls qui n'eussent à accomplir aucun sacrifice; aussi ne les comptait-on pas parmi les vrais magistrats. Nous verrons plus loin que leur autorité était d'une nature tout à fait exceptionnelle.

Le caractère sacerdotal qui s'attachait au magistrat, se montre surtout dans la manière dont il était élu. Aux yeux des anciens il ne semblait pas que les suffrages des hommes fussent suffisants pour établir le chef de la cité. Tant que dura la royauté primitive, il parut naturel que ce chef fut désigné par la naissance en vertu de la loi religieuse qui prescrivait que le fils succédât au père dans tout sacerdoce; la naissance semblait révéler 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'etait pas le hasard; le sort etait la revelatoin 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 etait persuade que les dieux designaient le plus digne en faisant sortir son nom de l'urne. Cette opinion etait celle de Platon lui--meme 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 etait choisi. Un magistrat en charge, c'est--a--dire un homme deja en possession du caractere sacre et des auspices, indiquait parmi les jours fastes celui ou le consul devait etre nomme. Pendant la nuit qui precedait ce jour, il veillait, en plein air, les yeux fixes au ciel, observant les signes que les dieux envoyoient, en meme temps qu'il prononcrait mentalement le nom de quelques candidats a la magistrature. [14] Si les presages etoient 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 ete favorables, il omettait son nom. [15] Le peuple ne votait que sur les noms qui etaient prononces 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 designes; car pour ceux--la seulement les auspices avoient ete favorables et l'assentiment des dieux etait 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 prononce 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 errire d'autres que ceux qui ont ete designes. 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 etait la puissance du president des comices, et l'on ne s'etonne plus de l'expression consacrée, creat consules, qui s'appliquait, non au peuple, mais au president des comices. C'etait de lui, en effet, plutot que du peuple, qu'on pouvait dire: Il cree les consuls; car c'etait lui qui decouvrait la volonte des dieux. S'il ne faisait pas les consuls, c'etait au moins par lui que les dieux les faisaien. La puissance du peuple n'allait que plutot que du peuple, qu'on pouvait dire: Il cree les consuls; car c'etait lui qui decouvrait la volonte des dieux. S'il ne faisait pas les consuls, c'etait au moins par lui que les dieux les faisaien.

Par contre, on voit plusieurs fois le peuple nommer consuls deux hommes qu'il deteste; [17] c'est que le president n'a prononce 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 errire d'autres que ceux qui ont ete designes. 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 etait la puissance du president des comices, et l'on ne s'etonne plus de l'expression consacrée, creat consules, qui s'appliquait, non au peuple, mais au president des comices. C'etait de lui, en effet, plutot que du peuple, qu'on pouvait dire: Il cree les consuls; car c'etait lui qui decouvrait la volonte des dieux. S'il ne faisait pas les consuls, c'etait au moins par lui que les dieux les faisaien. La puissance du peuple n'allait que plutot que du peuple, qu'on pouvait dire: Il cree les consuls; car c'etait lui qui decouvrait la volonte des dieux. S'il ne faisait pas les consuls, c'etait au moins par lui que les dieux les faisaien. La puissance du peuple n'allait que plutot que du peuple, qu'on pouvait dire: Il cree les consuls; car c'etait lui qui decouvrait la volonte des dieux. S'il ne faisait pas les consuls, c'etait au moins par lui que les dieux les faisaien.
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, il semblait qu'on ne se preoccupat ni de son caractère 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
[2] Pindare, Nemeennes, XI.
[9] Thucydide, I, 10; II, 10; III, 36; IV, 65. Comparez: Herodote, I, 135; III, 18; Eschyle, Pers., 204; Agam.,
1202; Euripide, Trach., 238.
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 Pentacosiomedimnes 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.
[16] Denys, IV, 84; V, 19; V, 72; V, 77; VI, 49.
[18] Platon, Lois, VI. Xenophon, Mem., II. Pollux, VIII, 85, 86, 95.
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 cités étaient un ensemble de rites, de prescriptions liturgiques, de prières, en même temps que de dispositions législatives. Les règles du droit de propriété et du droit de succession y étaient éparse au milieu des règles des sacrifices, de la sepulture et du culte des morts.

Ce qui nous est resté 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 à la femme coupable d'approcher des autels; une autre défendait de servir certains mets dans les repas sacrés, une troisième disait quelle cérémonie religieuse un général vainqueur devait faire en rentrant dans la ville. Le code des Douze Tables, quoique plus récent, contenait encore des prescriptions minutieuses sur les rites religieux de la sepulture. L'oeuvre de Solon était à la fois un code, une constitution et un rituel; l'ordre des sacrifices et le prix des victimes y étaient regles, ainsi que les rites des noces et le culte des morts.

Ciceron, dans son traité des Lois, trace le plan d'une législation qui n'est pas tout à fait imaginaire. Pour le fond comme pour la forme de son code, il imite les anciens législateurs. Or, voici les premières lois qu'il écrivit: “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 sacrés que les mets prescrits; — que l'on rende aux dieux Manes le culte qui leur est du. “ Assurement le philosophe romain se préoccupait peu de cette vieille religion des Lares et des Manes; mais il tracait un code à l'image des codes anciens, et il se croyait tenu d'y insérer les règles du culte.

A Rome, c'était une vérité reconnue qu'on ne pouvait pas être un bon pontife si l'on ne connaissait pas le droit, et, reciprocement, que l'on ne pouvait pas connaître 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 résultait que presque tout était soumis à des décisions de ces prêtres, et qu'ils se trouvaient les seuls juges compétents dans un nombre infini de procès. Toutes les contestations relatives au mariage, au divorce, aux droits civils et religieux des enfants, étaient portées à leur tribunal. Ils étaient juges de l'incest comme du célibat. Comme l'adoption touchait à la religion, elle ne pouvait se faire qu'avec l'assentiment du pontife. Faire un testament, c'était rompre l'ordre que la religion avait établi pour la succession des biens et la transmission du culte; aussi le testament devait-il, à l'origine, être autorisé par le pontife. Comme les limites de toute propriété étaient marquées par la religion, des que deux voisins étaient en litige, ils devaient plaider devant le pontife ou devant des prêtres qu'on appelait frères arvales. Voilà pourquoi les memes hommes étaient pontifes et jurisconsultes; droit et religion ne faisaient qu'un. [1]

A Athènes, l'archonte et le roi avaient à peu près les memes attributions judiciaires que le pontife romain. [2]

Le mode de génération des lois anciennes apparaît clairement. Ce n'est pas un homme qui les a inventées. Solon, Lycurgue, Minos, Numa ont pu mettre en écrit les lois de leurs cités; ils ne les ont pas faites. Si nous entendions par législateur un homme qui crée un code par la puissance de son génie et qui l'impose aux autres hommes, ce législateur n'exista jamais chez les anciens. La loi antique ne sortit pas non plus des votes du peuple. La pensée que le nombre des suffrages pouvait faire une loi, n'apparut que fort tard dans les cités, et seulement après que deux revolutions les avaient transformées. Jusque-là les lois se présentaient comme quelque chose d'antique, d'immuable, de vénérable. 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 instituées en meme temps qu'il instituait la religion. Mais encore ne peut-on pas dire qu'il les ait imaginées lui-même. Quel en est donc le véritable auteur? Quand nous avons parle plus haut de l'organisation de la famille et des lois grecques ou romaines qui reglaient la propriete, 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'équité 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 reconnaîtra qu'elles sont avec tout cela dans un accord parfait.
L'homme n'a pas eu à étudier sa conscience et à 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 sacré, en vertu de la loi religieuse, passait du père au fils; il en est resul- te que la maison a été un bien heréditaire. L'homme qui avait enseveli son père dans son champ, croyait que l'esprit du mort prenait à jamais possession de ce champ et reclamait de sa postérité un culte perpétuel; il en est resul- te que le champ, domaine du mort et lieu des sacrifices, est devenu la propriété inaliénable d'une famille. La religion disait: Le fils continue le culte, non la fille; et la loi a dit avec la religion: Le fils hérite, la fille n'hérite pas; le neveu par les mâles hérite, 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 Cretiens attribuaient les leurs, non à Minos, mais à Jupiter; les Lacedémoniens croyaient que leur législateur n'était pas Lycurgue, mais Apollon. Les Romains disaient que Numa avait écrit sous la dictée d'une des divinités les plus puissantes de l'Italie ancienne, la déesse Egerie. Les Etrusques avaient recu leurs lois du dieu Tages. Il y a du vrai dans toutes ces traditions. Le véritable législateur 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 sacrée. Même à l'époque ou l'on admit que la volonté d'un homme ou les suffrages d'un peuple pouvaient faire une loi, encore fallait-il que la religion fut consultée et qu'elle fut au moins consentante. À Rome on ne croyait pas que l'unanimité des suffrages fut suffisante pour qu'il y eut une loi; il fallait encore que la décision du peuple fût approuvée par les pontifes et que les augures attestassent que les dieux étaient favorables à la loi proposée. [3] Un jour que les tribuns plébéiens voulaient faire adopter une loi par une assemblée 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 assemblées n'accomplissez pas d'actes religieux, qu'avez-vous de commun avec la religion et toutes les choses sacrées, parmi lesquelles il faut compter la loi? ” [4]

On conçoit d'après cela le respect et l'attachement que les anciens ont eus longtemps pour leurs lois. En elles ils ne voyaient pas une œuvre humaine. Elles avaient une origine sainte. Ce n'est pas un vain mot quand Platon dit qu'obéir aux lois c'est obéir aux dieux. Il ne fait qu'exprimer la pensée grecque lorsque, dans le Criton, il montre Socrate donnant sa vie parce que les lois lui demandent. Avant Socrate, on avait écrit sur le rocher des Thermopyles: “Passant, va dire à Sparte que nous sommes morts ici pour obéir à ses lois.” La loi chez les anciens fut toujours sainte; au temps de la royauté elle était la reine des rois; au temps des républiques elle fut la reine des peuples. Lui desobier était un sacrilège.

En principe, la loi était immuable, puisqu'elle était divine. Il est à 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 été aboli par celui de Solon, [5] ni les Lois Royales par les Douze Tables. La pierre ou la loi était gravée était inviolable; tout au plus les moins scrupuleux se croyaient-ils permis de la retourner. Ce principe a été la cause principale de la grande confusion qui se remarque dans le droit ancien. Des lois opposées et de différentes époques s'y trouvaient réunies; et toutes avaient droit au respect. On voit dans un plaidoyer d'Isee deux hommes se disputer un héritage; chacun d'eux invoqua une loi dans son faveur; les deux lois sont absolument contraires et également sacrées. C'est ainsi que le Code de Manou garde l'ancienne loi qui établit le droit d'ainessé, et en écrit une autre à côté qui prescrit le partage égal entre les frères.

La loi antique n'a jamais de considérants. 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 œuvre d'autorité; les hommes lui obéissent parce qu'ils ont foi en elle.

Pendant de longues générations, les lois n'étaient pas écrites; elles se transmettaient de père en fils, avec la croyance et la formule de prière. Elles étaient une tradition sacrée qui se perpetuait autour du foyer de la famille ou du foyer de la cite.

Le jour où l'on a commencé à les mettre en écrit, c'est dans les livres sacrés qu'on les a consignées, dans les rituels, au milieu des prières et des cérémonies. Varron cite une loi ancienne de la ville de Tusculum et il ajoute qu'il l'a lue dans les livres sacrés de cette ville. [6] Denys d'Halicarnasse, qui avait consulté les documents originaux, dit qu'avant l'époque des Decemvirs tout ce qu'il y avait à Rome de lois écrites se trouvait dans les livres des prêtres. [7] Plus tard la loi est sortie des rituels; on l'a écrite à part; mais l'usage a continué de la déposer.
La Cité Antique

dans un temple, et les prêtres en ont conservé la garde.

Ecrîtes ou non, ces lois étaient toujours formulées en arrets très-brefs, que l'on peut comparer, pour la forme, aux versets du livre de Moïse ou aux slocas du livre de Manou. Il y a même grande apparence que les paroles de la loi étaient rythmées. [8] Aristote dit qu'avant le temps ou les lois furent écrites, 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 étaient des textes invariables. Y changer une lettre, y déplacer un mot, en alterer le rythme, c'est eut être détruire la loi elle-même, en détruisant la forme sacrée sous laquelle elle s'était révélée aux hommes. La loi était comme la prière, qui n'était pas acceptable à la divinité qu'à la condition d'être recitée exactement, et qui devenait impie si un seul mot y était changé. Dans le droit primitif, l'extérieur, la lettre est tout; il n'y a pas à 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 sacrées qui la composent.

Chez les anciens et surtout à Rome, l'idée du droit était inseparable de l'emploi de certains mots sacramentels. S'agissait-il, par exemple, d'une obligation à contracter; l'un devait dire: Dari spondes? et l'autre devait répondre: Spondeo. Si ces mots-là n'étaient pas prononcés, il n'y avait pas de contrat. En vain le créancier venait-il réclamer le paiement de la dette, le débiteur ne devait rien. Car ce qui obligeait l'homme dans ce droit antique, ce n'était pas la conscience ni le sentiment du juste, c'était la formule sacrée. Cette formule prononcée entre deux hommes établissait entre eux un lien de droit. Ou la formule n'était pas, le droit n'était pas.

Les formes bizarres de l'ancienne procédure romaine ne nous surprendront pas, si nous songeons que le droit antique était une religion, la loi un texte sacré, la justice un ensemble de rites. Le demandeur poursuit avec la loi, agit lege. Par l'entonno de la loi il saisit l'adversaire. Mais qu'il prenne garde; pour avoir la loi pour soi, il faut en connaître les termes et les prononcer exactement. S'il dit un mot pour un autre, la loi n'existe plus et ne peut pas le défendre. Gaius raconte l'histoire d'un homme dont un voisin avait coupé les vignes; le fait était constant; il prononça la loi. Mais la loi disait arbres, il prononça vignes; il perdit son procès.

L'entonno de la loi ne suffisait pas. Il fallait encore un accompagnement de signes extérieurs, qui étaient comme les rites de cette cérémonie religieuse qu'on appelait contrat ou qu'on appelait procédure 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 propriété, il y avait combat fictif, manuum consertio. De là les formes de l'affranchissement, celles de l'émancipation, celles de l'action en justice, et toute la pantomime de la procédure.

Comme la loi faisait partie de la religion, elle participait au caractère mystérieux de toute cette religion des cités. Les formules de la loi étaient tenues secrètes comme celles du culte. Elle était cachée à l'étranger, cachée même au plébéien. Ce n'est pas parce que les patriciens avaient calculé qu'ils puissent avoir une grande force dans la possession exclusive des lois; mais c'est que la loi, par son origine et sa nature, parut longtemps un mystère auquel on ne pouvait être initié qu'après l'avoir été préalablement au culte national et au culte domestique.

L'origine religieuse du droit antique nous explique encore un des principaux caractères de ce droit. La religion était purement civile, c'est-à-dire spéciale à chaque cité; il n'en pouvait décider 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 était civil, jus civile, [Grec: nomoi politichoi], ils n'entendaient pas seulement que chaque cité 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 même cité. Il ne suffisait pas d'habiter une ville pour être soumis à ses lois et être protégé par elles; il fallait en être citoyen. La loi n'existant pas pour l'esclave; elle n'existait pas davantage pour l'étranger. Nous verrons plus loin que l'étranger, domicilié dans une ville, ne pouvait ni y être propriétaire, ni y hériter, ni tester, ni faire un contrat d'aucune sorte, ni paraître devant les tribunaux ordinaires des citoyens. A Athènes, s'il se trouvait créancier d'un citoyen, il ne pouvait pas le poursuivre en justice pour le paiement de sa dette, la loi ne reconnaissait pas de contrat valable pour lui.

Ces dispositions de l'ancien droit étaient d'une logique parfaite. Le droit n'était pas de l'idée de la justice, mais de la religion, et il n'était pas concu en dehors d'elle. Pour qu'il y eut un rapport de droit entre deux hommes, il fallait qu'il y eut déjà entre eux un rapport religieux, c'est-à-dire qu'ils eussent le culte d'un même foyer et les mêmes sacrifices. Lorsqu'entre deux hommes cette communauté religieuse n'existait pas, il ne semblait pas qu'aucune relation de droit put exister. Or ni l'esclave ni l'étranger n'avaient part à la religion de la cité. Un
etrange et un citoyen pouvaient vivre cote a cote pendant de longues annees, sans qu'on concur la possibilit
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 conserve jusqu'a Justinien:
Jurisprudentia est rerum divinarum atque humanarum notitia. Cf. Ciceron, De legib., II, 9; II, 19; De arusp.
Aulu–Gelle, V, 19; XV, 27.
chaloynai ou eis Theoys ymnoi].
On reconnaissait le citoyen à ce qu’il avait part au culte de la cité, et c’était de cette participation que lui venaient tous ses droits civils et politiques. Renonçait-on au culte, on renonçait aux droits. Nous avons parlé plus haut des repas publics, qui étaient la principale cérémonie du culte national. Or à Sparte celui qui ne prenait pas part à la fête des dieux nationaux, perdait le droit de cité. À Athènes, celui qui ne prenait pas part à la fête des dieux nationaux, perdait le droit de cité. À Rome, il fallait avoir été présent à la cérémonie sainte de la lustration pour jouir des droits politiques. L’homme qui n’y avait pas assisté, c’est-à-dire qui n’avait pas eu part à la prière commune et au sacrifice, n’était plus citoyen jusqu’au lustre suivant.

Si l’on veut donner la définition exacte du citoyen, il faut dire que c’est l’homme qui a la religion de la cité. L’étranger, au contraire, est celui qui n’a pas accès au culte, celui que les dieux de la cité ne protègent pas et qui n’a pas même le droit de les invoquer. Car ces dieux nationaux ne veulent recevoir de prières et d’offrandes que du citoyen; ils repoussent l’étranger; l’entrée de leurs temples lui est interdite et sa présence pendant le sacrifice est un sacrilège. Un témoignage de cet antique sentiment de repulsion nous est resté dans un des principaux rites du culte romain; le pontife, lorsqu’il sacrifie en plein air, doit avoir la tête voilée, “parce qu’il ne faut pas que devant les feux sacrés, dans l’acte religieux qui est offert aux dieux nationaux, le visage d’un étranger se montre aux yeux du pontife; les auspices en seraient troubles”. Un objet sacré, qui tombait momentanément aux mains d’un étranger, devenait aussitôt profane; il ne pouvait recouvrer son caractère religieux que par une cérémonie expiatoire. Si l’ennemi s’était emparé d’une ville et que les citoyens vinsent à la reprendre, il fallait avant toute chose que les temples fussent purifiés et tous les foyers éteints et renouvelés; le regard de l’étranger les avait souillées.

C’est ainsi que la religion établissait entre le citoyen et l’étranger une distinction profonde et ineffaçable. Cette même religion, tant qu’elle fut puissante sur les âmes, défendit de communiquer aux étrangers le droit de cité. Au temps d’Hérodote, Sparte ne l’avait encore accorde à personne, excepté à un devin; encore avait-il fallu pour cela l’ordre formel de l’oracle. Athènes l’accordait quelquefois; mais avec quelles précautions! Il fallait d’abord que le peuple réuni votât au scrutin secret l’admission de l’étranger; ce n’était rien encore; il fallait que, neuf jours après, une seconde assemblée votât dans le même sens, et qu’il y eut au moins six mille suffrages favorables; chiffre qui paraîtra immense si l’on songe qu’il était fort rare qu’une assemblée athénienne réunît ce nombre de citoyens. Il fallait ensuite un vote du Sénat qui confirmât la décision de cette double assemblée. Enfin le premier venu venu parmi les citoyens pouvait opposer une sorte de veto et attaquer le décret comme contraire aux vieilles lois. Il n’y avait certes pas d’acte public que le législateur eût entouré d’autant de difficultés et de précautions que celui qui allait conférer a un étranger le titre de citoyen, et il s’en fallait de beaucoup qu’il y eût autant de formaldes à remplir pour déclarer la guerre ou pour faire une loi nouvelle. D’où vient qu’on opposait tant d’obstacles à l’étranger qui voulait être citoyen? Assurément on ne craignait pas que dans les assemblées politiques son vote fit pencher la balance. Démosthène nous dit le vrai motif et la vraie pensée des Athéniens: “C’est qu’il faut conserver aux sacrifices leur pureté. “Exclure l’étranger c’est “veiller sur les cérémonies saintes “. Admettre un étranger parmi les citoyens c’est “lui donner part à la religion et aux sacrifices ”. Or pour un tel acte le peuple ne se sentait pas entièrement libre, et il était saisi d’un scrupule religieux; car il savait que les dieux nationaux étaient portés à repousser l’étranger et que les sacrifices seraient peut-être altérés par la présence du nouveau venu. Le don du droit de cité a un étranger était une véritable violation des principes fondamentaux du culte national, et c’est pour cela que la cité, a l’origine, en était si avare. Encore faut-il noter que l’homme qui protestait en admettant comme citoyen ne pouvait être ni archonte ni prêtre. La cité lui permettait bien d’assister à son culte; mais quant à y présider, c’était trop.

Nul ne pouvait devenir citoyen à Athènes, s’il était citoyen dans une autre ville. Car il y avait une impossibilité religieuse à être à la fois membre de deux cités, comme nous avons vu qu’il y en avait une a être membre de deux familles. On ne pouvait pas être de deux religions a la fois.

La participation au culte entrainait avec elle la possession des droits. Comme le citoyen pouvait assister au sacrifice qui précédait l’assemblée, il y pouvait aussi voter. Comme il pouvait faire les sacrifices au nom de la cité, il pouvait être prytane et archonte. Ayant la religion de la cité, il pouvait en invoquer la loi et accomplir tous les...
rites de la procedure.
L'étranger, au contraire, n'ayant aucune part à la religion n'avait aucun droit. S'il entrait dans l'enceinte sacrée que le prêtre avait tracée pour l'assemblée, il était puni de mort. Les lois de la ville n'existaient pas pour lui. S'il avait commis un délit, il était traité comme l'esclave et puni sans forme de procès, la ville ne lui donnant aucune justice. [10] Lorsqu'on est arrivé à sentir le besoin d'avoir une justice pour l'étranger, il a fallu établir un tribunal exceptionnel. A Rome, pour juger l'étranger, le préteur a du se faire étranger lui-même (praetor peregrinus). A Athenes le juge des étrangers a été le polemarche, c'est-à-dire le magistrat qui était charge des soins de la guerre et de toutes les relations avec l'ennemi. [11]

Ni à Rome ni à Athenes l'étranger ne pouvait être propriétaire. [12] Il ne pouvait pas se marier; du moins son mariage n'était pas reconnu, et ses enfants étaient reçus 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 donnait d'hériter d'un citoyen, et même a un citoyen d'hériter de lui. [15] On poussait si loin la rigueur de ce principe que, si un étranger obtenaient le droit de citoyen romain sans que son fils, ne avant cette époque, eut la même faveur, le fils devenait à l'égard du père un étranger et ne pouvait pas hériter de lui. [16] La distinction entre citoyen et étranger était plus forte que le lien de nature entre père et fils. Il semblerait à première vue qu'on eût pris à tâche d'établir un système de vexation contre l'étranger. Il n'en était rien. Athenes et Rome lui faisaient, au contraire, bon accueil et le protégeaient, par des raisons de commerce ou de politique. Mais leur bienveillance et leur intérêt même ne pouvaient pas abolir les anciennes lois que la religion avait établies. Cette religion ne permettait pas que l'étranger devint propriétaire, parce qu'il ne pouvait pas avoir de part dans le sol sacré de la ville. Elle ne permettait ni a l'étranger d'hériter du citoyen ni au citoyen d'hériter de l'étranger, parce que toute transmission de biens entraînait la transmission d'un culte, et qu'il était aussi impossible au citoyen de remplir le culte de l'étranger qu'a l'étranger celui du citoyen.

On pouvait accueillir l'étranger, veiller sur lui, l'estimer même, s'il était riche ou honorable; on ne pouvait pas lui donner part à la religion et au droit. L'esclave, a certaines égards, était mieux traité que lui; car l'esclave, membre d'une famille dont il partageait le culte, était rattaché à la cité par l'intermédiaire de son maître; les dieux le protégent. Aussi la religion romaine disait-elle que le tombeau de l'esclave était sacré, mais que celui de l'étranger ne l'était pas. [17]

Pour que l'étranger fut compté pour quelque chose aux yeux de la loi, pour qu'il put faire le commerce, contracter, jouir en sureté de son bien, pour que la justice de la cité put le défendre efficacement, il fallait qu'il se fît le client d'un citoyen. Rome et Athenes voulaient que tout étranger adoptat un patron. [18] En se mettant dans la clientèle et sous la dépendance d'un citoyen, l'étranger était rattaché par cet intermédiaire à la cité. Il participait alors à quelques-uns des bénéfices du droit civil et la protection des lois lui était acquise.

NOTES
[1] Aristote, Politique, II, 6, 21 [II, 7].
[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'ils fussent inscrits sur le registre de la cérémonie, ils y fussent considérés comme présents.
[10] Aristote, Politique, III, 4. 3. Platon, Lois, VI.
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 especie. 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 châtiment 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 egaleme 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 etait 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 veillait 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
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 époux et père. Ses fils n'étaient plus en sa puissance; [5] sa femme n'était plus sa femme,
[6] et elle pouvait immédiatement prendre un autre époux. Voyez Regulus, prisonnier de l'ennemi, la loi romaine
l'assimile à 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 à lui, il repousse leurs embrassements, car pour l'exile il n'y a plus d'enfants,
plus d'épouse:

Fertur pudicae conjugis osculum
Parvosque natos, ut capitis minor,
A se removisse. [7]

“L'exile, dit Xenophon, perd foyer, liberté, 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 républiques anciennes aient presque toujours permis au coupable d'échapper à 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
Ce que nous avons vu jusqu'ici des anciennes institutions et surtout des anciennes croyances a pu nous donner une idée de la distinction profonde qu'il y avait toujours entre deux cités. Si voisines qu'elles fussent, elles formaient toujours deux sociétés complètement séparées. Entre elles il y avait bien plus que la distance qui sépare aujourd'hui deux villes, bien plus que la frontière qui divise deux États; les dieux n'étaient pas les mêmes, ni les cérémonies, ni les prières. Le culte d'une cité était interdit à l'homme de la cité voisine. On croyait que les dieux d'une ville repoussaient les hommages et les prières de quiconque n'était pas leur concitoyen.

Il est vrai que ces vieilles croyances se sont à la longue modifiées et adoucies; mais elles avaient été dans leur pleine vigueur à l'époque où les sociétés s'étaient formées, et ces sociétés en ont toujours garde l'empreinte.

On conçoit aisément deux choses: d'abord, que cette religion propre à chaque ville a du constituer la cité d'une manière très-forte et presque inébranlable; il est, en effet, merveilleux combien cette organisation sociale, malgré ses défauts et toutes ses chances de ruine, a dure longtemps; ensuite, que cette religion a du avoir pour effet, pendant de longs siècles, de rendre impossible l'établissement d'une autre forme sociale que la cité.

Chaque cité, par l'exigence de sa religion même, devait être absolument indépendante. Il fallait que chacune eut son code particulier, puisque chacune avait sa religion et que c'était de la religion que la loi déculait. Chacune devait avoir sa justice souveraine, et il ne pouvait y avoir aucune justice supérieure a celle de la cité. Chacune avait ses fêtes religieuses et son calendrier; les mois et l'année ne pouvaient pas être les mêmes dans deux villes, puisque la série des actes religieux était différente. Chacune avait sa monnaie particulière, qui, à l'origine, était ordinairement marquée de son emblème religieux. Chacune avait ses poids et ses mesures. On n'admettrait pas qu'il put y avoir rien de commun entre deux cités. La ligne de démarcation était si profonde qu'on imaginaît à peine que le mariage fut permis entre habitants de deux villes différentes. Une telle union parut toujours étrange et fut longtemps reçue illégitime. La législation de Rome et celle d'Athènes repugnent visiblement à l'admettre.

Presque partout les enfants qui naissaient d'un tel mariage étaient confondus parmi les bâtards et privés des droits de citoyen. Pour que le mariage fut légitime entre habitants de deux villes, il fallait qu'il y eut entre elles une convention particulière (jus connubii, [Grec: epilamia]).

Chaque cité avait autour de son territoire une ligne de bornes sacrées. C'était l'horizon de sa religion nationale et de ses dieux. Au delà de ces bornes d'autres dieux regnaient et l'on pratiquait un autre culte.

Le caractère le plus saillant de l'histoire de la Grèce et de celle de l'Italie, avant la conquête romaine, c'est le morcellement poussé à l'excès et l'esprit d'isolement de chaque cité. La Grèce n'a jamais réussi à former un seul Etat; ni les villes latines, ni les villes etrusques, ni les tribus samnites n'ont jamais pu former un corps compact. On a attribué l'incurable division des Grecs à la nature de leur pays, et l'on a dit que les montagnes qui s'y croisent, établissent entre les hommes des lignes de démarcation naturelles. Mais il n'y avait pas de montagnes entre Thèbes 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 cités 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 cités voisines il y avait quelque chose de plus infranchissable qu'une montagne; c'était la série des bornes sacrées, c'était la différence des cultes et la haine des dieux nationaux pour l'étranger.

Pour ce motif les anciens n'ont jamais pu établir ni même concevoir aucune autre organisation sociale que la cité. Ni les Grecs, ni les Italiens, ni les Romains même pendant fort longtemps n'ont eu la pensée que plusieurs villes pussent s'unir et vivre a titre égal sous un même gouvernement. Entre deux cités il pouvait bien y avoir alliance, association momentanee en vue d'un profit à faire ou d'un danger à repousser; mais il n'y avait jamais union complete. Car la religion faisait de chaque ville un corps qui ne pouvait s'agréger à aucun autre. L'isolement était la loi de la cité.

Avec les croyances et les usages religieux que nous avons vus, comment plusieurs villes auraient-elles pu se confondre dans un même État? On ne comprenait l'association humaine et elle ne paraissait regulière qu'autant qu'elle était fondée sur la religion. Le symbole de cette association devait être un repas sacré fait en commun. Quelques milliers de citoyens pouvaient bien, à la rigueur, se réunir autour d'un même prytanée, reciter la même prière et se partager les mets sacrés. Mais essayez donc, avec ces usages, de faire un seul État de la Grèce entière!
La Cité Antique

Comment fera−t−on les repas publics et toutes les ceremonies saintes auxquelles tout citoyen est tenu d'assister? Ou sera le prytanée? 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'établir 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 etait 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 entrat 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 relation reguliere, il n'avait aux yeux des hommes aucune autorite reguliere. Sparte essaya de mettre dans les villes ses harmostes; mais ces hommes n'étaient 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 fondée eurent completelement disparu. Apres que les idees eurent ete transformées et que plusieurs revolutions eurent passe sur ces societes antiques, alorons 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 decouvrissent d'autres principes et un autre lien social que ceux des vieux ages.

CHAPITRE XIV. DE L'ESPRIT MUNICIPAL. 111
La religion qui exerçait un si grand empire sur la vie intérieure de la cité, intervenait avec la même autorité dans toutes les relations que les cités 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 cités 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 cité; ces dieux étrangers, il était permis de les detester, 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, repandez l'effroi, la terreur, le mal parmi nos ennemis. Que ces hommes et leurs champs, et leurs têtes et leurs personnes y soient devouées. 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 preside 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'égorger 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; a plus forte raison n'y en a-t-il pas quand on lui fait la guerre. On n'a pas à distinguer a 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 Macedoine. Paul–Emile vendit comme esclaves cent mille Epirotes qui s'étaient remis volontairement dans ses mains.

Le Lacedémonien Phebidas, en pleine paix, s'était emparé de la citadelle des Thebains. On interrogeait Agesilas sur la justice de cette action: “Examinez seulement si elle est utile, dit le roi; car des qu'une action est utile à la patrie, il est beau de la faire.” Voila le droit des gens des cités anciennes. Un autre roi de Sparte, Cleomene, 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 decreta que tous les Mityleniens, 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 egorgeres, les femmes vendues, et personne n'accusa les vainqueurs d'avoir viole 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 brulait les maisons, on abattait les arbres; la recolte de l'ennemi était presque toujours devouee aux dieux infernaux et par consequent brulee. On exterminait les bestiaux; on detruisait meme 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 desert. C'est en vertu de ce droit de la guerre que Rome a etendu la solitude autour d'elle; du territoire ou les Volsques avaient vingt–trois cites, elle a fait les marais pontins; les
cinquante–trets villes du Latium ont disparu; dans le Samnium on put longtemps reconnaître les lieux ou les armées romaines avaient passe, moins aux vestiges de leurs camps, qu’à la solitude qui regnait aux environs.

Quand le vainqueur n’exterminait pas les vaincus, il avait le droit de supprimer leur cite, c’est—a—dire de briser leur association religieuse et politique. Alors les cultes cessaient et les dieux etaient oubliée. La religion de la cite etant abattue, la religion de chaque famille disparaissait en meme temps. Les foyers s’e teignaient. Avec le culte tombaient les lois, le droit civil, la famille, la propriete, tout ce qui s’étayait sur la religion. [1] Ecoutez le vaincu a qui l’on fait grace 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 termes, mes temples, mes objets mobiliers, toutes les choses qui appartiennent aux dieux, je les donne au peuple romain.” [2] A partir de ce moment, les dieux, les temples, les maisons, les terres, les personnes etaient au vainqueur. Nous dirons plus loin ce que tout cela devenait sous la domination de Rome.


Cette ceremonie religieuse donnait seule aux conventions internationales un caracter sacre et inviolable. Tout le monde connait l'histoire des fourches caudines. Une armee entiere, 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 vicime immolee. Aussi le Senat se crut–il en droit de dire que la convention n’avait aucune valeur. En l’annulant, il ne vint a l’esprit d’aucun pontife, d’aucun patricien, que l’on commettait un acte de mauvaise foi.

C’etait 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 cite adorait le heros Alabandos; il s'adressait a 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 idees, il etait necessaire que dans un traite de paix chaque cite prit ses propres dieux a temoin de ses serments. “ Nous avons fait un traite et verse les libations, disent les Plateens aux Spartiates, nous avons atteste, vous les dieux de vos peres, nous les dieux qui occupent notre pays. [6] On cherchait bien, a invoquer, s’il etait possible, des divinites qui fussent communes aux deux villes. On jurait par ces dieux qui sont visibles a tous, le soleil qui eclaire tout, la terre nourriciere. Mais les dieux de chaque cite et ses heros protecteurs touchaient bien plus les hommes et il fallait que les contractants les prissent a temoin, si l'on voulait qu'ils fussent veritablement liees par la religion.

De meme que pendant la guerre les dieux s'etaient meles aux combattants, ils devaient aussi etre compris dans le traite. 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 peples s'autorisaient mutuellement a assister a leurs fetes sacrées. [7] Quelquefois ils s'ouvaraient reciprocement leurs temples et faisisaient un echange de rites religieux. Rome stipula un jour que le dieu de la ville de Lanuvium protegerait dorenavant les Romains, qui auraient le droit de le prier et d'entra dans son temple. [8] Souvent chacune des deux parties contractantes s'engageait a offrir un culte aux divinites de l'autre. Ainsi les Eleens, ayant conclu un traite avec les Etoliens, offrirent dans la suite un sacrifice annuel aux heros de leurs allies. [9] Il etait frequem qu’a la suite d'une alliance on representat par des statues ou des medailles les divinites des deux villes se donnant la main. C’est ainsi qu’on a des medailles ou nous voyons unis l’Apollon de Milet et le Genie de Smyrne, la Pallas des Sideens et l’Artemis de Perge, l’Apollon d’Hierapolis et l’Artemis d’Ephese. Virgile, parlant d'une alliance entre la Thrace et les Troyens, montre les Penates des deux peples unis et associes.

Ces coutumes bizarres repondaient parfaitement a l’idee que les anciens se faisaient des dieux. Comme chaque cite avait les siens, il semblait naturel que ces dieux figurassent dans les combats et dans les traites. La guerre ou la paix entre deux villes etait la guerre ou la paix entre deux religions. Le droit des gens des anciens fut longtemps fonde sur ce principe. Quand les dieux etaient ennemis, il y avait guerre sans merci et sans regle; des qu’ils etaient amis, les hommes etaient lies entre eux et avaient le sentiment de devoirs reciproques. Si l'on pouvait supposer
que les divinites poliades de deux cites eussent quelque motif pour etre alliees, 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 alliees pour
toujours. [11]

NOTES
[6] Thucydide, II.
[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.
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 sacrifice dans sa maison, chaque mois dans sa curie, plusieurs fois par an dans sa gens ou dans sa tribu. Par—deussus 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 rhythme 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 lecstisterium; 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 particulières 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 parlé, 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, commerçant; 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:
Dis te minorem quod geris, imperas.

On a dit que c'était une religion de politique. Mais pouvons-nous supposer qu'un senat 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 plebeiens qui supportaient impatiemment le joug de cette religion, il les eut tout a coup débarrassées et affranchies de ces auspices et de ces sacerdoces, 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 tentative n'aurait pas été assez forte pour déterminer au moins un d'entre eux a 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 embarrassa le Senat et entraîna 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 pretre que comme un guerrier. Il appartient a la gens Furia; son surnom est un mot qui designe une fonction sacerdotale. Enfant, on lui a fait porter la robe pretexte qui indique sa caste, et la bulle qui detourne les mauvais sorts. Il a grandi en assistant chaque jour aux ceremonies du culte; il a passe sa jeunesse a s'instruire des rites de la religion. Il est vrai qu'une guerre a eclete et que le pretre s'est fait soldat; on l'a vu, blesse a la cuisse dans un combat de cavalerie, arracher le fer de la blessure et continuer a combattre. Apres plusieurs campagnes, il a ete eleve aux magistratures; comme tribun consulaire, il a fait les sacrifices publics, il a juge, il a commande l'armee. Un jour vient ou l'on songe a lui pour la dictature. Ce jour-la, le magistrat en charge, apres etre recueilli pendant une nuit claire, a consulte les dieux; sa pensee etait attachee a Camille dont il prononcait tout bas le nom, et ses yeux etaient fixes au ciel ou ils cherchaient les presages. Les dieux n'en ont envoye que de bons; c'est que Camille leur est agreable; il est nomme dictateur.

Le voila chef d'armee; il sort de la ville, non sans avoir consulte les auspices et immole force victimes. Il a sous ses ordres beaucoup d'officiers, presque autant de pretres, 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 assiege sans succes depuis neuf ans. Veii est une ville etrusque, c'est-a-dire presque une ville sainte; c'est de piete 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 cote, a ouvert ses livres Sibyllins et y a cherche la volonté des dieux. Elle s'est aperçue que ses feries latines avaient ete souillees par quelque vice de forme et elle a renouvele le sacrifice. Pourtant les Etrusques ont encore la superiorite; il ne reste qu'une ressource, s'emparer d'un pretre etrusque, c'est-a-dire presque une ville sainte; c'est de piete 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 cote, a ouvert ses livres Sibyllins et y a cherche la volonté des dieux.

C'est a ce moment que Camille est elu dictateur. Il se rend a l'armee pres de Veii. Il est sur du succes; car tous les oracles ont ete reveles, tous les ordres des dieux accomplis; d'ailleurs, avant de quitter Rome, il a promis aux dieux protecteurs des fetes et des sacrifices. Pour vaincre, il ne neglige pas les moyens humains; il augmente l'armee, raffermit la discipline, fait creuser une galerie souterraine pour penetrer dans la citadelle. Le jour de l'attaque est arrive; Camille sort de sa tente; il prend les auspices et immole des victimes. Les pontifes, les augures l'entourent; revetu du paludamentum, il invoque les dieux: "Sous ta conduite, o Apollon, et par ta volonte qui l'evoque par cette formule: " Junon Reine, qui pour le present habites a 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 recitée, quand les Romains sont sur que les dieux sont pour eux et qu'aucun dieu ne defend plus l'ennemi, l'assaut et donne et la ville est prise.
Tel est Camille. Un général romain est un homme qui sait admirablement combattre, qui sait surtout l'art de se faire obéir, 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 même pas la discipline, c'est l'énoncé de quelques formules exactement dites suivant les rites. Ces formules adressées aux dieux les déterminent et les contraignent presque toujours à lui donner la victoire. Pour un tel général la récompense suprême est que le Sénat lui permette d'accomplir le sacrifice triomphal. Alors il monte sur le char sacré qui est attelé de quatre chevaux blancs ; il est vêtu de la robe sacrée dont on revêt les dieux aux jours de fête ; sa tête est couronnée, 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 majesté presque divine il se montre à ses concitoyens, et il va rendre hommage à la majesté 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'était pas un sentiment propre au Romain ; elle regnait aussi bien dans le cœur d'un Grec. Ces peuples, constitués à l'origine par la religion, nourris et élevés par elle, conservèrent très-longtemps la marque de leur éducation première. On connaît 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 nécessaires parce qu'un mauvais présage l'effraye.

L'Athénien n'est pas moins scrupuleux. Une armée athénienne n'entre jamais en campagne avant le septième 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 Athéniens ont plus de fêtes religieuses qu'aucun autre peuple grec. [5] ” Que de victimès offertes aux dieux, dit Aristophane, [6] que de temples! que de statues! que de processions sacrées! À tout moment de l'année on voit des fêtes religieuses et des victimes couronnées. ” La ville d'Athènes et son territoire sont couverts de temples et de chapelles ; il y en a pour le culte de la cité, pour le culte des tribus et des demes, pour le culte des familles. Chaque maison est elle-même un temple et dans chaque champ il y a un tombeau sacré.

L'Athénien 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 ancêtres et des héros. Il a le culte des morts et il les craint. Une de ses lois l'oblige à leur offrir chaque année les premices de sa récolte ; une autre lui défend de prononcer un seul mot qui puisse provoquer leur colère. Tout ce qui touche à l'antiquité est sacré pour un Athénien. Il a de vieux recueils où sont consignés ses rites et jamais il ne s'en écrite ; si un prêtre introduisait dans le culte la plus légère innovation, il serait puni de mort. Les rites les plus bizarres sont observés de siècle en siècle. Un jour de l'année, l'Athénien fait un sacrifice en l'honneur d'Ariane, et parce qu'on dit que l'amante de These se morte en couches, il faut qu'on imite les cris et les mouvements d'une femme en travail. Il célèbre une autre fête annuelle qu'on appelle Osphories et qui est comme la pantomime du retour de These dans l'Attique ; on couronne le caducée d'un heraut, parce que le heraut de These a couronné son caducée ; on pousse un certain cri que l'on suppose que le heraut a poussé, et il se fait une procession ou chacun porte le costume qui était en usage au temps de These. Il y a un autre jour où l'Athénien ne manque pas de faire bouillir des légumes dans une marmite d'une certaine espèce ; c'est un rite dont l'origine se perd dans une antiquité lointaine, dont on ne connaît plus le sens, mais qu'on renouvelle pieusement chaque année. [7]

L'Athénien, comme le Romain, a des jours néfastes ; ces jours-la, on ne se marie pas, on ne commence aucune entreprise, on ne tient pas d'assemblée, on ne rend pas la justice. Le dix-huitième et le dix-neuvième jour de chaque mois sont employés à des purifications. Le jour des Plynteries, jour néfaste entre tous, on voile la statue de la grande divinité poliade. Au contraire, le jour des Panathénées, le voile de la deesse est porté en grande procession, et tous les citoyens, sans distinction d'âge ni de rang, doivent lui faire cortege. L'Athénien fait des sacrifices pour les récoltes ; il en fait pour le retour de la pluie ou le retour du beau temps ; il en fait pour guérir 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 Prytanée des hommes qui lui annoncent l'avenir. Dans ses rues on rencontre à chaque pas des devins, des prêtres, des interprètes des songes. L'Athénien croit aux présages ; un éternum ou un tintement des oreilles l'arrête dans une entreprise. Il ne s'embarque jamais sans avoir interrogé les auspices. Avant de se marier il ne manque pas de consulter le vol des oiseaux. L'assemblée du peuple se separe des que quelqu'un assure qu'il a paru dans le ciel un
signe funeste. Si un sacrifice a été trouble par l'annonce d'une mauvaise nouvelle, il faut le recommencer. [9.]

L'Athenien ne commence guère une phrase sans invoquer d'abord la bonne fortune. Il met ce mot invariablement à la tête de tous ses decret. 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–à–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 publique aussi bien que sur ses interets particuliers. Nomme general, il dirige une expedition contre Corinthe; tandis qu'il revient vainqueur a Athenes, il s'apercoit 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 debient des oracles en sens contraire. Le peuple est indecis. 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. [11]

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 respond que le presage est contraire et qu'il faut attendre trois jours nefastes des Plyntheries! 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 voir—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.

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 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 arrets 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]
LA CITE ANTIQUE

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 etable 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 enfanter 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'eprouver 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 reverait 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 prononcait 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 choisi; car les enfants sont moins a leurs parents qu'a la cite. " L'Etat considérait le corps et l'ame de chaque citoyen comme lui appartenant; aussi voulait--il faconer 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 sacrées, parce que cette connaissance etait necessaire a la bonne execution des sacrifices et des fetes de la cite. [8]
On reconnaissait à l'État le droit d'empêcher qu'il y eut un enseignement libre à côté du sien. Athènes fit un jour une loi qui défendait d'instruire les jeunes gens sans une autorisation des magistrats, et une autre qui interdisait spécialement d'enseigner la philosophie. [9]

L'homme n'avait pas le choix de ses croyances. Il devait croire et se soumettre à la religion de la cité. On pouvait haïr ou mépriser les dieux de la cité voisine; quant aux divinités d'un caractère général et universel, comme Jupiter Celeste ou Cybele ou Junon, on était libre d'y croire ou de n'y pas croire. Mais il ne fallait pas qu'on s'avisât de douter d'Athène Poliade ou d'Erechthée ou de Cecrops. Il y aurait eu la une grande impiete qui eût porte atteinte à la religion et à l'État en même temps, et que l'État eût sévèrement punie. Socrate fut mis à mort pour ce crime. La liberté de penser à l'égard de la religion de la cité était absolument inconnue chez les anciens. Il fallait se conformer à toutes les règles du culte, figurer dans toutes les processions, prendre part au repas sacré. La législation athénienne prononçait une peine contre ceux qui s'abstenaient de célébrer religieusement une fête nationale. [10]

Les anciens ne connaissaient donc ni la liberté de la vie privée, ni la liberté d'éducation, ni la liberté religieuse. La personne humaine comptait pour bien peu de chose vis−à−vis de cette autorité sainte et presque divine qu'on appelait la patrie ou l'État. L'État n'avait pas seulement, comme dans nos sociétés modernes, un droit de justice à l'égard des citoyens. Il pouvait frapper sans qu'on fut coupable et par cela seul que son intérêt était en jeu. Aristide assurément n'avait commis aucun crime et n'en était même pas soupçonné; mais la cité 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 particulière à Athènes; on la trouve à Argos, à Megare, à Syracuse, et nous pouvons croire qu'elle existait dans toutes les cités grecques. [11]

Or l'ostracisme n'était pas un châtiment; c'était une précaution que la cité prenait contre un citoyen qu'elle soupçonnait de pouvoir la gêner un jour. A Athènes on pouvait mettre un homme en accusation et le condamner pour incivisme, c'est−à−dire pour défaut d'affection envers l'État. La vie de l'homme n'était garantie par rien des qu'il s'agissait de l'intérêt de la cité. Rome fit une loi par laquelle il était permis de tuer tout homme qui aurait l'intention de devenir roi. [12] La funeste maxime que le salut de l'État est la loi supreme, a été formulée par l'antiquité. [13]

C'est donc une erreur singulière entre toutes les erreurs humaines que d'avoir cru que dans les cités anciennes l'homme jouissait de la liberté. Il n'en avait pas même l'idée. Il ne croyait pas qu'il put exister de droit vis−à−vis de la cité et de ses dieux. Nous verrons bientôt que le gouvernement a plusieurs fois changé de forme; mais la nature de l'État est restée à peu près la même, et son omnipotence n'a guère été diminuée. Le gouvernement s'appela tour à tour monarchie, aristocratie, démocratie; mais aucune de ces révolutions ne donna aux hommes la vraie liberté, la liberté individuelle. Avoir des droits politiques, voter, nommer des magistrats, pouvoir être archonte, voilà ce qu'on appelait la liberté; mais l'homme n'en était pas moins asservi à l'État. Les anciens, et surtout les Grecs, s'exagérèrent toujours l'importance et les droits de la société; cela tient sans doute au caractère sacré et religieux que la société avait revêtu à l'origine.

NOTES
La Cite Antique

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—meme 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, reuissait 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 concoit, en effet, que cette epoque n'aie 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 mélange plus ou moins habile de resistance et de concessions. Elle se debattit ainsi plusieurs siecles, au milieu de luttes 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 parlé des classes inférieures et nous n'avions pas a en parler. Car il s'agissait de décrire l'organisme primitif de la cité, et les classes inférieures ne comptaient absolument pour rien dans cet organisme. La cité s'était constituée comme si ces classes n'eussent pas existé. Nous pouvions donc attendre pour étudier que nous fussions arrive à l'époque des révolutions.

La cité antique, comme toute société humaine, présentait des rangs, des distinctions, des inégalités. On connaît à Athènes la distinction originale entre les Eupatrides et les Thetes; à Sparte on trouve la classe des Egaux et celle des Inférieurs, en Eubée 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 cités sabin, latines et etrusques. On peut même remarquer que plus haut on remonte dans l'histoire de la Grèce et de l'Italie, plus la distinction apparaît profonde et les rangs fortement marqués; preuve certaine que l'inégalité ne s'est pas formée à la longue, mais qu'elle a existé dès l'origine et qu'elle est contemporaine de la naissance des cités.

Il importe de rechercher sur quels principes reposait cette division des classes. On pourra voir ainsi plus facilement en vertu de quelles idées ou de quels besoins les luttes vont s'engager, ce que les classes inférieures vont réclamer et au nom de quels principes les classes supérieures défendront leur empire.

On a vu plus haut que la cité était née de la confédération des familles et des tribus. Or, avant le jour où la cité se forma, la famille contenait déjà en elle-même cette distinction de classes. En effet la famille ne se démembrait pas; elle était indivisible comme la religion primitive du foyer. Le fils aîné, succédant seul au père, prenait en main le sacerdoce, la propriété, l'autorité, et ses frères étaient à son égard ce qu'ils avaient été à l'égard du père. De génération en génération, d'aîné en aîné, il n'y avait toujours qu'un chef de famille; il présidait au sacrifice, disait la prière, jugeait, gouvernait. A lui seul, à l'origine, appartenait le titre de pater ; car ce mot qui désignait la puissance et non pas la paternité, n'a pu s'appliquer alors qu'au chef de la famille. Ses fils, ses frères, ses serviteurs, tous l'appelaient ainsi.

Voila donc dans la constitution intime de la famille un premier principe d'inégalité. L'aîné est privilégié pour le culte, pour la succession, pour le commandement. Après plusieurs générations il se forme naturellement, dans chacune de ces grandes familles, des branches cadettes qui sont, par la religion et par la coutume, dans un état d'inferiorité vis-à-vis de la branche aînée et qui, vivant sous sa protection, obeissent à son autorité.

Puis cette famille a des serviteurs, qui ne la quittent pas, qui sont attachés hereditairement à elle, et sur lesquels le pater ou patron exerce la triple autorité de maître, de magistrat et de prêtre. 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 inférieure. Le client est au-dessous, non-seulement du chef suprême de la famille, mais encore des branches cadettes. Entre elles et lui il y a cette différence que le membre d'une branche cadette, en remontant la série de ses ancêtres, arrive toujours à un pater, c'est-à-dire à un chef de famille, a un de ces aieux divins que la famille invoque dans ses prières. 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 généalogie, n'arrive jamais qu'un client ou à un esclave. Il n'a pas de pater parmi ses aieux. De la pour lui un état d'inferiorité dont rien ne peut le faire sortir.

La distinction entre ces deux classes d'hommes est manifeste en ce qui concerne les intérêts matériels. La propriété de la famille appartient tout entière au chef, qui d'ailleurs en partage la jouissance avec les branches cadettes et même avec les clients. Mais tandis que la branche cadette a au moins un droit éventuel sur la propriété, dans le cas ou la branche aînée viendrait a s'eteindre, le client ne peut jamais devenir propriétaire. La terre qu'il cultive, il ne l'a qu'en depot; s'il meurt, elle fait retour au patron; le droit romain des époques postérieures a conserve un vestige de cette ancienne règle dans ce qu'on appelait jus applicationis. L'argent même du client n'est pas à lui; le patron en est le vrai propriétaire et peut s'en saisir pour ses propres besoins. C'est en vertu de cette règle ancienne 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 rançon 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-même. Entre lui et la divinité domestique il y a toujours un intermédiaire. Il ne peut pas même 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 families, 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 appartint 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 families, 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, née dans la famille, se continuait 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 etaien toujours en fort petit nombre.

L'assemblee qui deliberaient sur les interets generaux de la cite n'était 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 représentaient 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 diffère 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 faut faire representer la cite de ces anciens ages comme une agglomeration d'hommes vivant pele−mele dans l'enceinte des memes muraillles. 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 families isolées ou qui se partagent la campagne. Chacune de ces families 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 families se rendent a la ville et s'assemblent autour du roi, soit pour delibérer, 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

CHAPITRE PREMIER. PATRICIENS ET CLIENTS. 125
La Cité Antique


Il faut maintenant signaler un autre élément de population qui était au-dessous des clients eux-mêmes, et qui, infime à l'origine, acquit insensiblement assez de force pour briser l'ancienne organisation sociale. Cette classe, qui devint plus nombreuse à Rome que dans aucune autre cité, y était appelée la plebe. Il faut voir l'origine et le caractère de cette classe pour comprendre le rôle qu'elle a joué dans l'histoire de la cité et de la famille chez les anciens.


Ce qui fait le caractère essentiel de la plebe, c'est qu'elle est étrangère à l'organisation religieuse de la cité, et même à celle de la famille. On reconnait à 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, à l'origine, n'a pas de culte et ne connaît pas la famille sainte.

Ce que nous avons vu plus haut de l'état social et religieux des anciens ages nous explique comment cette classe a pris naissance. La religion ne se propageait pas; née dans une famille, elle y restait comme enfermée; il fallait que chaque famille se fît sa croyance, ses dieux, son culte. Mais nous devons admettre qu'il y eut, dans ces temps si eloignés de nous, un grand nombre de familles où l'esprit n'eut pas la puissance de créer des dieux, d'arrêter une doctrine, d'instituer un culte, d'inventer l'hymne et le rythme de la prière. Ces familles se trouveront naturellement dans un état d'inferiorité vis-à-vis de celles qui avaient une religion, et ne purent pas s'unir en société avec elles; elles n'entrent ni dans les curies ni dans la cite. Même dans la suite il arriva que des familles qui avaient un culte, le perdirent, soit par negligence et oubli des rites, soit après une de ces fautes qui interdisaient à l'homme d'approcher de son foyer et de continuer son culte. Il a du arriver aussi que des clients, coupables ou mal traités, aient quitté la famille et renonce à sa religion; le fils qui était né d'un mariage sans rites, était 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–à–dire dans la plebe.

On trouve cette classe à coté de presque toutes les cités 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 sans ceremonies religieuses, sansenceinte sacrée; 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 à Rome, comme ils étaient étrangers à la religion de la cite, on les etablit sur l'Aventin, c'est–à–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 assurement qu'ils n'ont pas le culte des ancetres et ne possedent pas un tombeau de famille ou ils puissent porter le repas.
famille naturelle; quant a celle que forme et constitue la religion, ils ne l'ont pas.

Le mariage sacré n'existe pas pour eux; ils n'en connaissent pas les rites. N'ayant pas le foyer, l'union que le foyer établit leur est interdite. Aussi le patricien qui ne connaît pas d'autre union régulière que celle qui lie l'époux à l'épouse en présence de la divinité domestique, peut-il dire en parlant des plebeiens: Connubia promiscua habent more ferarum.

Pas de famille pour eux, pas d'autorité paternelle. Ils peuvent avoir sur leurs enfants le pouvoir que donne la force; mais cette autorité sainte dont la religion revêt le père, ils ne l'ont pas.

Pour eux le droit de propriété n'existe pas. Car toute propriété doit être établie et consacrée par un foyer, par un tombeau, par des lieux terres, c'est-à-dire par tous les éléments du culte domestique. Si le plebeien possède une terre, cette terre n'a pas le caractère sacré; elle est profane et ne connaît pas le bornage. Mais peut-il même posséder une terre dans les premiers temps? On sait qu'à Rome nul ne peut exercer le droit de propriété s'il n'est citoyen, ou le plebeien, dans le premier âge de Rome, n'est pas citoyen. Le jurisconsulte dit qu'on ne peut être propriétaire que parle droit des Quirites; or le plebeien n'est pas compte d'abord parmi les Quirites. A l'origine de Rome l'ager romanus a été partage entre les tribus, les curies et les gentes; ou le plebeien, qui n'appartient à aucun de ces groupes, n'est certainement pas dans 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 habiteront longtemps l'Aventin et y bâtiront des maisons; mais ce ne fut qu'après trois siècles et beaucoup de luttes qu'ils obtinrent enfin la propriété de ce terrain.

Pour les plebeiens il n'y a pas de loi, pas de justice; car la loi est l'arrêt de la religion, et la procedure est un ensemble de rites. Le client a le bénéfice du droit de la cite par l'intermédiaire du patron; pour le plebeien ce droit n'existe pas. Un historien ancien dit formellement que le sixième roi de Rome fit le premier quelques lois pour la plebe, tandis que les patriciens avaient les leurs depuis longtemps. [4] Il paraît même que ces lois furent ensuite retirées à la plebe, ou que, n'étant pas fondées sur la religion, les patriciens refusèrent d'en tenir compte; car nous voyons dans l'historien que, lorsqu'on créa des tribuns, il fallut faire une loi spéciale pour protéger leur vie et leur liberté, et que cette loi était concue ainsi: " Que nul ne s'avise de frapper ou de tuer un tribun comme il ferait à 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 n'était pas permis envers un homme qui était hors la loi, n'était 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 être magistrat. Il n'y a d'autre assemblée à Rome, durant deux siècles, que celle des curies; ou les curies ne comprennent pas les plebeiens. La plebe n'entre même pas dans la composition de l'armée, tant que celle-ci est distribuée par curies.

Mais ce qui se pare le plus manifestement le plebeien du patricien, c'est que le plebeien n'a pas la religion de la cité. Il est impossible qu'il soit revetu d'un sacerdoce. On peut même croire que la prière, dans les premiers siècles, lui est interdite et que les rites ne peuvent pas lui être révélés. C'est comme dans l'Inde où " le coudra doit ignorer toujours les formules sacrées ". Il est étranger, et par conséquent sa seule présence souille le sacrifice. Il est repoussé 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 méprisee et abjecte, hors de la religion, hors de la loi, hors de la société, hors de la famille. Le patricien ne peut comparer cette existence qu'à celle de la bete, more ferarum. Le contact du plebeien est impur. Les décemvirs, dans leurs dix premières tables, avaient oublié d'interdire le mariage entre les deux ordres; c'est que ces premiers décemvirs étaient tous patriciens et qu'il ne vint à l'esprit d'aucun d'eux qu'un tel mariage fut possible.

On voit combien de classes, dans l'âge primitif des cités, étaient superposées l'une à l'autre. En têtait était l'aristocratie des chefs de famille, ceux que la langue officielle de Rome appelait patres, que les clients appelaient reges, que l'Odyssée nomme [Grec: basileis] ou [Grec: anachtes]. Au-dessous étaient 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 était venue. Car au temps où les ancêtres des Grecs, des Italiens et des Hindous vivaient encore ensemble dans l'Asie centrale, la religion avait dit: " L'aïne fera la prière. " De la était venue la prééminence de l'aïne en toutes choses; la branche aînée dans chaque famille avait été la branche sacerdotale et maîtresse. La religion comptait neanmoins pour beaucoup les branches cadettes, qui étaient
La Cité Antique

comme une réserve pour remplacer un jour la branche aînée éteinte et sauver le culte. Elle comptait encore pour quelque chose le client, même 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 été ainsi fixes.

Mais aucune des formes sociales que l'homme imagine et établit, n'est immuable. Celle−ci portait en elle un germe de maladie et de mort; c'était cette inégalité trop grande. Beaucoup d'hommes avaient interet a detruire une organisation sociale qui n'avait pour eux aucun bienfait.

NOTES
[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 écrivains 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 où ils écrivaient. A l'époque de Ciceron, il y avait plusieurs siècles que la *plebs* faisait légalement partie du *populus*. Mais les vieilles formules, que citent Tite−Live, Ciceron et Macrobe, restaient comme des souvenirs du temps où les deux populations ne se confondaient pas encore.

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 phratrie 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 families 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. “


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 parait 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

CHAPITRE III. PREMIERE REVOLUTION.

130
La Cité Antique

Sparte une des cités les plus agitées de la Grèce; on sait qu'un de ces rois, le père 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 à controverse. “ Il paraît du moins certain que Lycurgue parut au milieu des discordes, “dans un temps où le gouvernement flottait dans une agitation perpétuelle “. Ce qui ressort le plus clairement de tous les renseignements qui nous sont parvenus sur lui, c'est que sa réforme porta un coup dont elle ne se releva jamais. “Sous Charilaos, dit Aristote, la monarchie fit place à une aristocratie. “ [4] Or ce Charilaos était roi lorsque Lycurgue fit sa réforme. On sait d'ailleurs par Plutarque que Lycurgue ne fut chargé des fonctions de législateur qu'au milieu d'une émeute pendant laquelle le roi Charilaos dut chercher un asile dans un temple. Lycurgue fut un moment le maître de supprimer la royauté; il s'en garda bien, jugeant la royauté nécessaire et la famille regnante inviolable. Mais il fit en sorte que les rois fussent désormais soumis au Senat en ce qui concernait le gouvernement, et qu'ils ne fussent plus que les présidents de cette assemblée et les exécutants de ses décisions. Un siècle après, la royauté fut encore affaiblie et ce pouvoir exécutif lui fut ôté; on le confia à des magistrats annuels qui furent appelés 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 matière civile, tandis que le Senat jugeait les affaires criminelles. Les ephores, sur l'avis du Senat, déclaraient la guerre ou reglaient les clauses des traités de paix. En temps de guerre, deux ephores accompagnaient le roi, le surveillaient; c'étaient eux qui fixaient le plan de campagne et commandaient toutes les opérations. [5] Que restait-il donc aux rois, si on leur otait la justice, les relations extérieures, les opérations militaires? Il leur restait le sacerdoce. Herodote décrit leurs prérogatives: “Si la cité fait un sacrifice, ils ont la première place au repas sacré; on les sert les premiers et on leur donne double portion. Ils ont à chacun, deux fois par mois, une victime qu'ils immolent à Apollon. “ [6] “Les rois, dit Xenophon, accomplissent les sacrifices publics et ils ont la meilleure part des victimes. “ S'ils ne jugent ni en matière civile ni en matière criminelle, on leur réserve du moins le jugement dans toutes les affaires qui concernent la religion. En cas de guerre, un des deux rois marche toujours à la tête des troupes, faisant chaque jour les sacrifices et consultant les présages. En présence 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 entouré de devins qui lui indiquent la volonté des dieux, et de joueurs de flute qui font entendre les hymnes sacrés. 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 polemarchiens qui règlent tous les mouvements de l'armée. [7]

Il est donc vrai de dire que la royauté de Sparte n'est qu'un sacerdoce héréditaire. La même révolution qui a supprimé la puissance politique du roi dans toutes les cités, l'a supprimée aussi à Sparte. La puissance appartient réellement au Senat qui dirige et aux ephores qui exécutent. Les rois, dans tout ce qui ne concerne pas la religion, obéissent aux ephores. Aussi Herodote peut-il dire que Sparte ne connaît pas le régime monarchique, et Aristote que le gouvernement de Sparte est une aristocratie. [8]

3 Même révolution à Athènes.

On a vu plus haut quel avait été l'état primitif de la population de l'Attique. Un certain nombre de familles, indépendantes et sans lien entre elles, se partageaient le pays; chacune d'elles formait une petite société que gouvernait un chef héréditaire. Puis ces familles se groupèrent et de leur association naquit la cité athénienne. On attribuait à Thèsee d'avoir achevé la grande œuvre de l'unite de l'Attique. Mais les traditions ajoutaient et nous croyons sans peine que Thèsee avait du briser beaucoup de résistances. La classe d'hommes qui lui fit opposition ne fut pas celle des clients, des pauvres, qui étaient repartis dans les bourgades et les [Grec: genae]. Ces hommes se rejoignirent plutôt d'un changement qui donnait un chef aux chefs et assurait à eux-mêmes 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 héréditaire l'autorité suprême dans leur [Grec: genos] ou dans leur tribu. Ils défendirent de leur mieux leur indépendance; perdue, ils la regretteront.

Du moins retinrent-ils tout ce qu'ils purent de leur ancienne autorité. Chacun d'eux resta le chef tout-puissant de sa tribu ou de son [Grec: genos]. Thesees ne put pas détruire une autorité que la religion avait établie et qu'elle rendait inviolable. Il y a plus. Si l'on examine les traditions qui sont relatives à cette époque, on voit que ces puissants eupatrides ne consentirent a s'associer pour former une cité qu'en stipulant que le gouvernement serait

CHAPITRE III. PREMIERE REVOLUTION.
réellement fédératif et que chacun d'eux y aurait part. Il y eut bien un roi suprême; mais des que les intérêts communs étaient en jeu, l'assemblée des chefs devait être convoquée et rien d'important ne pouvait être fait qu'avec l'assentiment de cette sorte de senat.

Ces traditions, dans le langage des générations suivantes, s'exprimaient à peu près ainsi: Thesee a changé le gouvernement d'Athènes et de monarchique il l'a rendu républicain. Ainsi parlent Aristote, Isocrate, Demosthène, Plutarque. Sous cette forme un peu mensongère il y a un fonds vrai. Thesee a bien, comme dit la tradition, ” remis l'autorité souveraine entre les mains du peuple “. Seulement, le mot peuple, [Grec: daemos], que la tradition a conservé, n'avait pas au temps de Thesee une application aussi étendue que celle qu'il a eue au temps de Demosthène. Ce peuple ou corps politique n'était certainement alors que l'aristocratie, c'est--à--dire l'ensemble des chefs des [Grec: genae].

Thesee, en instituant cette assemblée, n'était pas volontairement novateur. La formation de la grande unité athénienne changeait, malgré lui, les conditions du gouvernement. Depuis que ces eupatrides, dont l'autorité restait intacte dans les familles, étaient reçus en une même cité, 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 été roi absolu, il ne fut plus que le chef d'un État fédératif, c'est--à--dire le premier entre des égaux.

Un conflit ne pouvait guère tarder à éclater entre cette aristocratie et la royauté. “ Les eupatrides regrettaient la puissance vraiment royale que chacun d'eux avait exercée jusque--la dans son bourg. “ Il paraît que ces guerriers pretres mirent la religion en avant et pretendirent que l'autorité des cultes locaux était amoindrie. S'il est vrai, comme le dit Thucydide, que Thesee essaya de detruire les prytanees des bourgs, il n'est pas étonnant que le sentiment religieux se soit soulevé contre lui. On ne peut pas dire combien de luttes il eut à soutenir, combien de soulevements il dut reprendre par l'adresse ou par la force; ce qui est certain, c'est qu'il fut alors exterminé, qu'il fut chasse d'Athènes et qu'il mourut en exil.

Les eupatrides l'emportaient donc; ils ne supprimèrent pas la royauté, mais ils firent un roi de leur choix, Menesthe. Apres lui la famille de Thesee reçaisit le pouvoir et le garda pendant trois générations. Puis elle fut remplacée par une autre famille, celle des Melanthides. Toute cette époque a eu être tres troublee; mais le souvenir des guerres civiles ne nous a pas ete nettement conserve.

La mort de Codrus coïncide avec la victoire définitive des eupatrides. Ils ne supprimèrent pas encore la royauté; car leur religion le leur défendait; mais ils lui firent une puissance politique. Le voyageur Pausanias qui était fort postérieur a ces evenements, mais qui consultait avec soin les traditions, dit que la royauté perdit alors une grande partie de ses attributions et ” devint dependante “; ce qui signifie sans doute qu'elle fut des lors subordonnée au Senat des eupatrides. Les historiens modernes appellent cette période de l'histoire d'Athènes l'archontat, et ils ne manquent guere de dire que la royauté fut alors abolie. Cela n'est pas entierement vrai. Les descendants de Codrus se succéderent de père en fils pendant treize générations. 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. Athènes, pendant cette longue periode, avait donc encore des rois heréditaires; mais elle leur avait enlevé leur puissance et ne leur avait laisse que leurs fonctions religieuses. C'est ce qu'on avait fait à Sparte.

Au bout de trois siècles, les eupatrides trouvèrent 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 était en meme temps roi; desormais ces deux titres furent separees. 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 testament, de juger en matiere de proprietes immobiliere, toutes choses ou la religion se trouvait interessee, fut devole a l'archonte. La charge d'accomplir les sacrifices solennels et celle de juger en matiere
d'impie 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 polemarque 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'aillleurs 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 possedèrent 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'unité dans le
sacerdoce et l'unité dans le gouvernement. Mais il etait entendu que ce roi devait sur toute affaire importante
consulter les chefs des families confederées. [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'assemblet
 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 decident qu'elle sera desormais elective et
ils fixent avec une merveilleuse habileté 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'entrainait 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 placees 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 dedigna et voulut amoindrir la religion qui faisait la force de l'aristocratie. On le voit
accueillir dans Rome une foule d'étrangers, en depe du principe religieux qui les exclut; il osa 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 modifie et alteres. Aussi meurt−il comme Romulus; les dieux des patriciens le frappent de la
foudre et ses fils avec lui.

Ce coup rend l'autorité au Sénat, 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 cinquième roi est Tarquin, qui a obtenu la royauté malgré le Sénat et par l'appui des classes inférieures. Il est peu religieux, fort incrédule; il ne faut pas moins qu'un miracle pour le convaincre de la science des augures. Il est l'ennemi des anciennes familles; il tire des patriciens; il alterne autant qu'il peut la vieille constitution religieuse de la cité. Tarquin est assassiné.

Le sixième roi s'est emparé de la royauté par surprise; il semble même que le Sénat ne l'ait jamais reconnu comme roi légitime. Il flotte les classes inférieures, leur distribue des terres, reconnaissant le principe du droit de propriété; il leur donne même des droits politiques. Servius est égorgé sur les marches du Sénat.

La querelle entre les rois et l'aristocratie prenait le caractère 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 organisé il opposaient les classes inférieures si nombreuses à Rome. L'aristocratie se trouva alors dans un double danger, dont le pire n'était pas d'avoir à plier devant la royauté. Elle voyait se lever derrière elle les classes qu'elle méprisait. Elle voyait se dresser la plebe, la classe sans religion et sans foyer. Elle se voyait peut-être attaquée par ses clients, dans l'intérieur même de la famille, dont la constitution, le droit, la religion se trouvaient discutées et mis en péril. Les rois étaient donc pour elle des ennemis odieux qui, pour augmenter leur pouvoir, visaient à bouleverser l'organisation sainte de la familiale et de la cité.

A Servius succède le second Tarquin; il trompe l'espoir des sénateurs qui l'ont élu; il veut être maître, de rege dominus exstitit. Il fait autant de mal qu'il peut au patriciat; il abat les hautes têtes; il règne sans consulter les Pères, fait la guerre et la paix sans leur demander leur approbation. Le patriciat semble décidément vaincu.

Enfin une occasion se présente. Tarquin est loin de Rome; non-seulement lui, mais l'armée, c'est-a-dire ce qui le soutient. La ville est momentanément entre les mains du patriciat. Le préfet 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'autorité militaire après le roi, est un patricien, Junius. [16] Ces deux hommes préparent l'insurrection. Ils ont pour associés d'autres patriciens, un Valerius, un Tarquin Collatin. Le lieu de réunion n'est pas Rome, c'est la petite ville de Collatie, qui appartient en propre à l'un des conjures. La, ils montrent au peuple le cadavre d'une femme; ils disent que cette femme s'est tuée elle-même, se punissant du crime d'un fils du roi. Le peuple de Collatie se soulève; on se porte à Rome; on y renouvelle la même scène. Les esprits sont troublés, les partisans du roi déconcertés; et d'ailleurs, dans ce moment même, le pouvoir légal dans Rome appartient à Junius et à Lucretius.

Les conjures se gardent d'assembler le peuple; ils se rendent au Sénat. Le Sénat prononce que Tarquin est déchu et la royauté abolie. Mais le décret du Sénat doit être confirmé par la cité. Lucretius, a titre de préfet de la ville, a le droit de convoquer l'assemblée. Les curies se réunissent; elles pensent comme les conjures; elles prononcent la déposition de Tarquin et la création de deux consuls.

Ce point principal décide, on laisse le soin de nommer les consuls a l'assemblée par centuries. Mais cette assemblée ou quelques plebeiens votent, ne va-t-elle pas protester contre ce que les patriciens ont fait dans le Sénat et dans les curies? Elle ne le peut pas. Car toute assemblée romaine est présidée par un magistrat qui désigne l'objet du vote, et nul ne peut mettre en délibération un autre objet. Il y a plus: nul autre que le président, a cette époque, 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 élection? le président présente des candidats, et nul ne peut voter que pour les candidats présentes. Dans le cas actuel, le président désigne par le Sénat est Lucretius, l'un des conjures. Il indique comme unique sujet de vote l'élection de deux consuls. Il présente deux noms aux suffrages des centuries, ceux de Junius et de Tarquin Collatin. Ces deux hommes sont nécessairement élus. Puis le Sénat ratifie l'élection, et enfin les augures la confirment au nom des dieux.

Cette révolution 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'établir à Rome.

Du reste, la royauté politique fut seule supprimée; la royauté religieuse était 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 précautions imaginables pour que ce roi-pretre n'abusat jamais du grand prestige que ses fonctions lui donnaient.
pour s'emparer de l'autorité.

NOTES
[10] Pausanias, IV, 8.
[16] La famille Junia etait patricienne. Denys, IV, 68.
La même révolution, sous des formes légèrement variees, s'était accomplie à Athènes, à Sparte, à Rome, dans toutes les cités enfin dont l'historie nous est connue. Partout elle avait été l'oeuvre de l'aristocratie, partout elle eut pour effet de supprimer la royauté politique en laissant subsister la royauté religieuse. A partir de cette époque et pendant une période dont la durée fut fort inégale pour les différentes villes, le gouvernement de la cite appartint à l'aristocratie.

Cette aristocratie était fondée sur la naissance et sur la religion à la fois. Elle avait son principe dans la constitution religieuse des familles. La source d'ou elle derivait, c'étaient ces mêmes règles que nous avons observes plus haut dans le culte domestique et dans le droit privé, c'est--à--dire la loi d'herédité du foyer, le privilege de l'aîné, le droit de dire la prière 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 propriétaire 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 inégalité fut injuste. On n'eut pas la pensee de constituer la societe humaine d'apres d'autres regles.

A Athènes, 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'étaient 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, entoure 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'assembleaient 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'Athènes et en general de l'existence des cités 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 separees 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, entoure 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'était 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 regarde du moins l'assemblee par curies comme la seule qui fut legitime et sain. 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'Odyssée nous presente un tableau fidèle 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
chefs sont appelés d'un nom qui devint dans d'autres sociétés un titre pompeux, [Grec: anaktes, basileis]. C'est ainsi que les Athéniens de l'époque primitive appelaient [Grec: basileus] le chef du [Grec: genos] et que les clients de Rome gardèrent l'usage d'appeler rex le chef de la gens. Ces chefs de famille ont un caractère sacré; le poète 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 vérité, un roi suprême; mais il n'a guère d'importance et ne paraît pas avoir d'autre prerogative que celle de présider le conseil des chefs. Il semble meme a certains signes qu'il soit soumis a l'élection, et l'on voit bien qu'Ulysse ne sera le chef suprême de l'île qu'autant que les autres chefs, ses égaux, voudront bien l'élire. Ulysse rentrait dans sa patrie ne paraît 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 poète ne songe pas a trouver blamable. Chez les Phéaciens, Alcinoos a l'autorité suprême; mais nous le voyons se rendre dans la réunion des chefs, et l'on peut remarquer que ce n'est pas lui qui a convoqué le conseil, mais que c'est le conseil qui a mandé le roi. Le poète décrit une assemblée de la cité phéacienne; il s'en faut de beaucoup que ce soit une réunion de la multitude; les chefs seuls, individuellement convoqués par un heraut, comme à Rome pour les comitia calata, se sont reunis; ils sont assis sur des sièges de pierre; le roi prend la parole et il qualifie ses auditeurs du nom de rois porteurs de sceptres.

Dans la ville d'Hésiode, dans la pierreuse Asca, nous trouvons une classe d'hommes que le poète 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; à Thèbes, il vante la race sacrée des Spartes, a laquelle Epaminondas rattacha plus tard sa naissance. On ne peut guère lire Pindare sans etre frappé de l'esprit aristocratique qui regne encore dans la société grecque au temps des guerres médiques; et l'on devine par la combien cette aristocratie fut puissante un siècle ou deux plus tot. Car ce que le poète vante le plus dans ses héros, 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 cité; dans la seule cité d'Egine il nomme les Midylides, les Theandrides, les Euxenides, les Blepsiades, les Chariaides, les Bablychides. A Syracuse il vante la famille sacerdotale des Jamides, a Agrigente celle des Ennomides, et ainsi dans toutes les villes dont il a occasion de parler.


La monarchie n'existait deja plus a Corinth lorsqu'une colonie en partit pour fonder Syracuse. Aussi la cite nouvelle ne connut-elle pas la royauté et fut-elle gouvernée tout d'abord par une aristocratie. On appelait cette classe les Geomores, c'est-à-dire les propriétaires. Elle se composait des familles qui, le jour de la fondation, s'étaient distribué avec tous les rites ordinaires les parts sacrées 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 proprete sur le sol. Une aristocratie semblable fut longtemps maitresse a Milet et a Samos. [6]

NOTES
La revolution qui avait renverse la royaute, avait modifie la forme exterieure du gouvernement plutot qu'elle n'avait change la constitution de la societe. Elle n'avait pas ete l'oeuvre des classes inferieures, qui avaient interet a detruire les vieilles institutions, mais de l'aristocratie qui voulait les maintenir. Elle n'avait donc pas ete faite pour renverser la constitution antique de la famille, mais bien pour la conserver. Les rois avaient eu souvent la tentation d'elever les basses classes et d'affaiblir les gentes, et c'etait pour cela qu'on avait renverse les rois. L'aristocratie n'avait opere une revolution politique que pour empecher une revolution sociale. Elle avait pris en mains le pouvoir, moins pour le plaisir de dominer que pour defendre contre des attaques ses vieilles institutions, ses antiques principes, son culte domestique, son autorite paternelle, le regime de la gens et enfin le droit prive que la religion primitive avait etabli.

Ce grand et general effort de l'aristocratie repondait donc a un danger. Or il parait qu'en depit de ses efforts et de sa victoire meme, le danger subsista. Les vieilles institutions commencaient a chanceler et de graves changements allaient s'introduire dans la constitution intime des familles.

Le vieux regime de la gens, fonde par la religion domestique, n'avait pas ete detruit le jour ou les hommes etaient passes au regime de la cite. On n'avait pas voulu ou on n'avait pas pu y renoncer immediatement, les chefs tenant a conserver leur autorite, les inferieurs n'ayant pas tout de suite la pensee de s'affranchir. On avait donc concilie le regime de la gens avec celui de la cite. Mais c'etait, au fond, deux regimes opposes, que l'on ne devait pas esperer d'allier pour toujours et qui devaient un jour ou l'autre se faire la guerre. La famille, indivisible et nombreuse, etait trop forte et trop independante pour que le pouvoir social n'eprouvat pas la tentation et meme le besoin de l'affaiblir. Ou la cite ne devait pas durer, ou elle devait a la longue briser la famille.

L'ancienne gens avec son foyer unique, son chef souverain, son domaine indivisible, se conceoit bien tant que dure l'etat d'isolement et qu'il n'existe pas d'autre societe qu'elle. Mais des que les hommes sont reunis en cite, le pouvoir de l'ancien chef est forcement amoindri; car en meme temps qu'il est souverain chez lui, il est membre d'une communauta; comme tel, des interets generaux l'obligent a des sacrifices, et des lois generales lui commandent l'obeissance. A ses propres yeux et surtout aux yeux de ses inferieurs, sa dignite est diminuee. Puis, dans cette communauta, si aristocratiquement qu'elle soit constituée, les inferieurs comptent pourtant pour quelque chose, ne serait−ce qu'a cause de leur nombre. La famille qui comprend plusieurs branches et qui se rend aux comices entouree d'une foule de clients, a naturellement plus d'autorite dans les deliberations communes que la famille peu nombreuse et qui compte peu de bras et peu de soldats. Or ces inferieurs ne tardent guere a sentir l'importance qu'ils ont et leur force; un certain sentiment de fierte et le desir d'un sort meilleur naissent en eux. Ajoutez a cela les rivalites des chefs de famille luttant d'influence et cherchant mutuellement a s'affaiblir. Ajoutez encore qu'ils deviennent avides des magistratures de la cite, que pour les obtenir ils cherchent a se rendre populaires, et que pour les gerer ils negligent ou oublient leur petite souverainete locale. Ces causes produisirent peu a peu une sorte de relachement dans la constitution de la gens; ceux qui avaient interet a maintenir cette constitution, y tenaient moins; ceux qui avaient interet a la modifier devenaient plus hardis et plus forts.

La force d'individualite qu'il y avait d'abord dans la famille s'affaiblit insensiblement. Le droit d'ainesse, qui etait la condition de son unite, disparut. On ne doit sans doute pas s'attendre a ce qu'aucun ecrivain de l'antiquite 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 a la longue, d'abord dans une famille, puis dans une autre, et peu a peu dans toutes. Il s'est acheve sans qu'on s'en fut pour ainsi dire apercu.

On peut bien croire aussi que les hommes ne passerent pas d'un seul bond de l'indivisibilite du patrimoine au partage egal entre les freres. Il y eut vraisemblablement entre ces deux regimens une transition. Les choses se passerent peut−etre en Grece et en Italie comme dans l'ancienne societe hindoue, ou la loi religieuse, apres avoir prescrit l'indivisibilite du patrimoine, laissa le pere libre d'en donner quelque portion a ses fils cadets, puis, apres avoir exige que l'aine eut au moins une part double, permit que le partage fut fait egalemnt, et finit meme par le recommaner.
Mais sur tout cela nous n'avons aucune indication precise. Un seul point est certain, c'est que le droit d'ainesse a existé à une époque ancienne et qu'ensuite il a disparu.

Ce changement ne s'est pas accompli en même temps ni de la même manière dans toutes les cités. Dans quelques-unes, la législation le maintint assez longtemps. À Thebes et à Corinthe il était encore en vigueur au huitième siècle. À Athènes la législation de Solon marquait encore une certaine préférence à l'égard de l'aïne. À Sparte le droit d'ainesse a subsisté jusqu'au triomphe de la démocratie. Il y a des villes où il n'a disparu qu'à la suite d'une insurrection. À Heraclee, à Cnide, à Iстро, à Marseille, les branches cadettes prirent les armes pour detruire à la fois l'autorité paternelle et le privilège de l'aïne. [1] A partir de ce moment, telle cité grecque qui n'avait compte jusque-là qu'une centaine d'hommes jouissant des droits politiques, en put compter jusqu'à cinq ou six cents. Tous les membres des familles aristocratiques furent citoyens et l'accès des magistratures et du Sénat leur fut ouvert.

Il n'est pas possible de dire à quelle époque le privilège de l'aïne a disparu à 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 désorganiser ainsi les gentes. Au début de la République, nous voyons cent nouveaux membres entrer dans le Sénat; Tite-Live croit qu'ils sortaient de la plebe, [2] mais il n'est pas possible que la domination si dure du patriciat ait commencé par une concession de cette nature. Ces nouveaux sénateurs durent être tires des familles patriciennes. Ils n'euirent pas le même titre que les anciens membres du Sénat; on appelait ceux-ci patres (chefs de famille); ceux-la furent appelés conscripti (choisis [3]). Cette différence de dénomination ne permet-elle pas de croire que les cent nouveaux sénateurs, qui n'étaient pas chefs de famille, appartenaient à des branches cadettes des gentes patriciennes? On peut supposer que cette classe des branches cadettes, nombreuse et énergique, n'apporta son concours à l'entreprise de Brutus et des peres qu'à la condition qu'on lui donnerait les droits civils et politiques. Elle acquit ainsi, à la faveur du besoin qu'on avait d'elle, ce que la même classe conquit par les armes à Heraclee, à Cnide et à Marseille.

Le droit d'ainesse disparut donc partout: révolution considérable qui commença à transformer la société. La gens italienne et le genos hellénique perdirent leur unité primitive. Les différentes branches se séparèrent; chacune d'elles eut désormais sa part de propriété, son domicile, ses intérêts à part, son indépendance. Singuli singulas familias incipient habere, dit le juriste consulte. Il y a dans la langue latine une vieille expression qui paraît dater de cette époque: familiariam ducere, disait-on de celui qui se détachait de la gens et allait faire souche à part, comme on disait ducere coloniam de celui qui quittait la métropole et allait au loin fonder une colonie. Le frère qui s'était ainsi séparé du frère aïne, avait désormais son foyer propre, qu'il avait sans doute allumé au foyer commun de la gens, comme la colonie allumait le sien au prytanée de la métropole. La gens ne conserva plus qu'une sorte d'autorité religieuse à l'égard des différentes familles qui s'étaient détachées d'elle. Son culte eut la suprématie sur leurs cultes. Il ne leur fut pas permis d'oublier qu'elles étaient issues de cette gens; elles continuèrent à porter son nom; à des jours fixes, elles se réunirent autour du foyer commun, pour venerer l'antique ancêtre ou la divinité protectrice. Elles continuèrent même à avoir un chef religieux et il est probable que l'aïne conserva son privilège pour le sacerdoce, qui resta longtemps héritier. À cela prés, elles furent indépendantes.

Ce démembrement de la gens eut de graves conséquences. L'antique famille sacerdotale, qui avait formé un groupe si bien uni, si fortement constitué, si puissant, fut pour toujours affaiblie. Cette révolution prepara et rendit plus faciles d'autres changements.

NOTES
CHAPITRE VI. LES CLIENTS S'AFFRANCHISSENT.

1 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 modifié la constitution de la famille et de la société 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'inferiorité; 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, c'était 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, tombé 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 pecule. 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. A la vérité, le principe qui les condamne à l'obeissance 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 prete. 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 sur, 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 protège; il n'est pas citoyen par lui-même; s'il veut paraître devant le tribunal de la cité, il faut que son patron le conduise et parle pour lui. Invoquerait-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 Étrusques, 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 cités 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 les trouvons à Athènes et dans les cités 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 cité; 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 presummer 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 ou l'un avait tout pouvoir et l'autre n'avait aucun droit, ou l'obéissance sans réserve et sans espoir était tout à cote de l'omnipotence sans frein, ou le meilleur maître avait ses emportements et ses caprices, ou le servoiteur 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 Philaeetios. 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 pretendants il est responsable vis-à-vis de la cité; 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 pretre par droit heréditaire, apparaissait aux classes inferieures 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. 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 cité étant fonduë, 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 legitime et sainte. Il y eut alors dans le coeur de ces hommes un ardent désir d'être libres. Sans doute on ne trouve dans l'histoire d'aucune cité 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 maison 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.

Parait certain que la condition des clients s'améliora peu à peu. A 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 propriété avait créé entre elle et le maître, mais un autre lien, celui que le travail et la souffrance même peuvent former entre l'homme qui donne sa peine et la terre qui donne ses fruits.

Vint ensuite un nouveau progrès. Il ne cultivait plus pour le maître, mais pour lui-même. Sous la condition d'une redevance, qui peut-être fut d'abord variable, mais qui ensuite devint fixe, il jouit de la récolte. Ses sueurs trouverent ainsi quelque recompense et sa vie fut à la fois plus libre et plus fière. “Les chefs de famille, dit un ancien, assignaient des portions de terre à leurs inférieurs, comme s'ils eussent été leurs propres enfants.” [1] On lit de même dans l'Odyssee: “Un maître bienveillant donne à son serviteur une maison et une terre”; et Eumée ajoute: “une épouse désirée”, parce que le client ne peut pas encore se marier sans la volonté du maître, et que c'est le maître qui lui choisit sa compagne.

Mais ce champ où s'écoulait désormais sa vie, ou étaient tout son labeur et toute sa jouissance, n'était pas encore sa propriété. Car ce client n'avait pas en lui le caractère sacré qui faisait que le sol pouvait devenir la propriété d'un homme. Le lot qu'il occupait, continuait à porter la borne sainte, le dieu Terme que la famille du maître avait autrefois pose. Cette borne inviolable attestait que le champ, uni à la famille du maître par un lien sacré, 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'était pas au cultivateur; c'était le foyer du maître. [2] Cela établissait à la fois le droit de propriété 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 être propriétaire et aspira à le devenir. Il mit son ambition à faire disparaître de ce champ, qui semblait bien à lui par le droit du travail, la borne sacrée qui en faisait à jamais la propriété de l'ancien maître.

On voit clairement qu'en Grèce les clients arrivèrent à 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-être s'est-il opéré dans l'antiquité la même série de changements sociaux que l'Europe a vus se produire au moyen âge, quand les esclaves des campagnes devinrent serfs de la glebe, que ceux-ci de serfs taillables à merci se changèrent en serfs abonnés, et qu'enfin ils se transformeront à la longue en paysans propriétaires.

2 La clientele disparait à Athènes; œuvre de Solon.

Cette sorte de révolution est marquée nettement dans l'histoire d'Athènes. Le renversement de la royauté avait eu pour effet de raviver le régime du [Grec: genos]; les familles avaient repris leur vie d'isolement et chacune avait recommencé à former un petit État qui avait pour chef un eupatride et pour sujets la foule des clients. Ce régime paraît avoir pâti lourdement sur la population athenienne; car elle en conserva un mauvais souvenir. Le peuple s'estima si malheureux que l'époque précédente lui parut avoir été une sorte d'âge d'or; il regretta les rois; il en vint à s'imaginer que sous la monarchie il avait été heureux et libre, qu'il avait joui alors de l'égalité, et que c'était seulement à partir de la chute des rois que l'inégalité et la souffrance avaient commencé. Il y avait là une illusion comme les peuples en ont souvent; la tradition populaire placait le commencement de l'inégalité là où le peuple avait commencé à la trouver odieuse. Cette clientele, cette sorte de servage, qui était aussi vieille que la constitution de la famille, on la faisait dater de l'époque où les hommes en avaient pour la première fois senti le poids et compris l'injustice. Il est pourtant bien certain que ce n'est pas au septième siècle que les eupatrides établirent les dures lois de la clientele. Ils ne firent que les conserver. En cela seulement etait leur tort; ils maintenaient ces lois au delà du temps où les populations les acceptaient sans gemir; ils les maintenaient contre le voeu des hommes. Les eupatrides de cette époque étaient peut-être des maîtres moins durs que n'avaient été leurs ancêtres; ils furent pourtant detestés davantage.

Il paraît que, meme sous la domination de cette aristocratie, la condition de la classe inférieure s'améliora. 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 était fixée au sixième de la récolte. Ces hommes étaient ainsi presque emancipes; ayant un chez soit et n'étant plus sous les yeux du maître, ils respiraient plus à l'aise et travaillaient à leur profit.

Mais telle est la nature humaine que ces hommes, a mesure que leur sort s'améliorait, sentaient plus amerement ce qu'il leur restait d'inégalité. N'etant pas citoyens et n'avoir aucune part à l'administration de la cite les touchait sans doute mediocrement; mais ne pas pouvoir devenir propriétaires du sol sur lequel ils naissaient et mouraient, les touchait bien davantage. Ajoutons que ce qu'il y avait de supportable dans leur condition présente, manquait de stabilité. Car s'ils étaient vraiment possesseurs du sol, pourtant aucune loi formelle ne leur assurait ni
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 irregulière 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 clientele, 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 conserve 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'eupatride 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 fideles à l'ancien régime. Mais ceux qui labouraient piéniblement le flanc de la montagne, les diacriens, plus loin du maître, plus habitués à la vie independante, plus hardis et plus courageux, renfermaient au fond du cœur une violente haine pour l'eupatride et une ferme volonté de s'affranchir. C'étaient surtout ces hommes−là qui se 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 convoités des diacriens et n'avaient pas une haine bien vigoureuse pour les eupatrides. Mais ils n'avaient pas non plus la lâche resignation des pedieens; ils demandaient plus de stabilité dans leur condition et des droits mieux assure.

C'est Solon qui donna satisfaction à ces voeux dans la mesure du possible. Il y a une partie de l'oeuvre de ce législateur que les anciens ne nous font connaitre que très−imparfaitement, mais qui parait en avoir ete la partie principale. Avant lui, la plupart des habitants de l'Attique etaient encore reduits a la possession precaire du sol et pouvaient meme remontar dans la servitude personnelle. Apres lui, cette nombreuse classe d'hommes ne se retrouve plus: le droit de propriete est accessible a tous; il n'y a plus de servitude pour l'Athenien; les families de la classe inférieure sont a jamais affranchies de l'autorité des families eupatrides. Il y a la un grand changement dont l'auteur ne peut etre que Solon.

Il est vrai que, si l'on s'en tenait aux paroles de Plutarque, Solon n'aurait fait qu'adoucir la legislation sur les dettes en otant au créancier le droit d'asservir le débiteur. Mais il faut regarder de pres à ce qu'un écrivain qui est si posterior à cette époque, nous dit de ces dettes qui troublèrent la cite athénienne comme toutes les cites de la Grece 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 preteurs et d'emprunteurs. Ne jugeons pas ces temps−la d'apres ceux qui ont suivi. Il y avait alors fort peu de commerce; l'échange des creances était inconnu et les emprunts devaient etre assez rares. Sur quel gage l'homme qui n'était propriétaire de rien, aurait−il emprunte? Ce n'est guère l'usage, dans aucune societe, de preter aux pauvres. On dit à la verite, sur la foi des traducteurs de Plutarque plutot que de Plutarque lui−meme, que l'emprunteur engageait sa terre. Mais en supposant que cette terre fut sa propriete, il n'aurait pas pu l'engager; car le systeme des hypotheques n'était pas encore connu en ce temps−la et etait en contradiction avec la nature du droit de propriete. Dans ces debiteurs dont Plutarque nous parle, il faut voir les anciens clients; dans leurs dettes, la redevance annuelle qu'ils doivent payer aux anciens maitres; dans la servitude ou ils tombent s'ils ne payent pas, l'ancienne clientele qui les ressaisit.

Solon supprima peut−être la redevance, ou, plus probablement, en reduisit le chiffré a un taux tel que le rachat en devint facile; il ajouta qu'a l'avenir le manque de payement 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 temoignage de cette grande reforme dans quelques vers de Solon lui−meme: “ C'etait une oeuvre inesperée, dit−il; je l'ai accomplie avec l'aide des dieux. J'en atteste la deesse Mere, la Terre noire, dont j'ai en mants
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 maître, je les ai faits libres. “

Il est probable que ce fut cet affranchissement que les contemporains de Solon appellerent 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. “

3 Transformation de la clientele a Rome.

Cette guerre entre les client 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 maître. Autrefois on l'appelait client, maintenant on l'appelle affranchi; le nom seul est change. Quant au maître, 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 maître 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 apportes au sort du client, et par quels degrés il est arrive au droit de proprieté. 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 maître. Les dispositions si dures de la vieille loi qui l'obligen 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 patrichiennes. Il y a un texte de Tite−Live (II, 16) qui, si on le prend a la lettre, montre que des les premiers 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 à leur donner des droits civils.

Il ne paraît pas que la révolution qui affranchit les clients à Rome, se soit achevée d'un seul coup comme à Athènes. Elle s'accomplit fort lentement et d'une manière presque imperceptible, sans qu'aucune loi formelle l'ait jamais consacrée. Les liens de la clientèle se relâcherent peu à peu et le client s'éloigna insensiblement du patron.

Le roi Servius fit une grande réforme à l'avantage des clients : il changea l'organisation de l'armée. Avant lui, l'armée marchait divisée en tribus, en curies, en gentes; c'était la division patricienne : chaque chef de gens était à la tête de ses clients. Servius partagea l'armée en centuries, chacun eut son rang d'après sa richesse. Il en resulta que le client ne marcha plus à côté 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'assemblée se partageait en curies et en gentes, et le client, s'il votait, votait sous l'œil du maître. Mais la division par centuries étant établie pour les comices comme pour l'armée, le client ne se trouvait plus dans le même cadre que son patron. Il est vrai que la vieille loi lui commanda encore de voter comme lui, mais comment vérifier son vote?

C'était beaucoup que de se répandre le client du patron dans les moments les plus solennels de la vie, au moment du combat et au moment du vote. L'autorité du patron se trouva fort amoindrie et ce qu'il lui en resta fut de jour en jour plus contesté. Des que le client eut goute à l'indépendance, il la vouloit tout entière. Il aspira à se détacher de la gens et à entrer dans la plebe, ou l'on était libre. Que d'occasions se présentaient! Sous les rois, il était sur d'être aidé par eux, car ils ne demandaient pas mieux que d'affaiblir les gentes. Sous la république, il trouvait la protection de la plebe elle-même 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 était encore assez considérable, puisque la plebe se plaignait que, par leurs suffrages dans les comices centuriates, ils fissent pencher la balance du côté des patriciens. [9] Vers la même époque, la plebe ayant refusé de s'enrôler, les patriciens purent former une armée avec leurs clients. [10] Il paraît pourtant que ces clients n'étaient plus assez nombreux pour cultiver à eux seuls les terres des patriciens, et que ceux-ci étaient obligés d'emprunter des bras à la plebe. [11] Il est vraisemblable que la création du tribunat, en assurant aux clients échappés des protecteurs contre leurs anciens patrons, et en rendant la situation des plebeiens plus enviable et plus sûre, hâta ce mouvement graduel vers l'affranchissement. En 372 il n'y avait plus de clients, et un Manlius pouvait dire à la plebe : “ Autant vous avez été 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 héréditairement attachés à la gens. La clientèle primitive fit place à une clientèle d'un genre nouveau, lien volontaire et presque fictif qui n'entraîne plus les mêmes 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 être une branche ainsi détachée de la gens Claudia. Leur nom était Claudius; mais puisqu'ils n'étaient pas patriciens, ils n'avaient du faire partie de la gens qu'à titre de clients. Libres de bonne heure, enrichis par des moyens qui nous sont inconnus, ils s'éleverent d'abord aux dignités de la plebe, plus tard à celles de la cite. Pendant plusieurs siècles, la gens Claudia parut avoir oublié ses anciens droits sur eux. Un jour pourtant, au temps de Ciceron, [13] elle s'en souvint inopinément. Un affranchi ou client des Marcellus était mort et laissait un héritage qui, suivant la loi, devait faire retour au patron. Les Claudius patriciens pretendirent que les Marcellus, en clients qu'ils étaient, ne pouvaient pas avoir eux-mêmes de clients, et que leurs affranchis devaient tomber, eux et leur héritage, dans les mains du chef de la gens patricienne, seul capable d'exercer les droits de patronage. Ce procès étonna fort le public et embarrassa les jurisconsultes; Ciceron même trouva la question fort obscure. Elle ne l'aurait pas été quatre siècles plus tot, et les Claudius auraient gagné leur cause. Mais au temps de Ciceron, le droit sur lequel ils fondaient leur réclamation était si antique qu'on l'avait oublié et que le tribunal put bien donner gain de cause aux Marcellus. L'ancienne clientèle n'existait plus.

NOTES
La Cité Antique


CHAPITRE VII. TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE.

1 Histoire generale de cette revolution.

Les changements qui s'etaient operees 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'ainenesse 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'etait plus repartis dans les gentes; vivant en dehors d'elles, ils formeron 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 families, 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 enemmes. 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 sacrées. 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 tombée; 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'idée 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 monarachie.

Dans les villes ou la classe populaire etait deja formée 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 aimait 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'idée 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'était 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 prières. 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;
Cypselus, témoin de la haine qu’on leur portait et voyant que le peuple cherchait un chef pour le conduire à l’affranchissement”, s’offrit à être ce chef; le peuple l’accepta, le fit tyran, chassa les Bacchides et obéit à Cypselus. Milet eut pour tyran un certain Thrasybule; Mitylene obéit à Pittacus, Samos à Polycrate. Nous trouvons des tyrans à Argos, à Epidaure, à Megare au sixième siècle; Sicyone en au durant cent trente ans sans interruption. Parmi les Grecs d’Italie, on voit des tyrans à Cumes, à Crotone, à Sybaris, partout. A Syracuse, en 485, la classe inférieure se rendit maîtresse de la ville et chassa la classe aristocratique; mais elle ne put ni se maintenir ni se gouverner, et au bout d’une année elle dut se donner un tyran. [2]

Partout ces tyrans, avec plus ou moins de violence, avaient la même politique. Un tyran de Corinthe demandait un jour à un tyran de Milet des conseils sur le gouvernement. Celui-ci, pour toute réponse, coupa les épis de blé qui dépassaient les autres. Ainsi leur règle de conduite était d’abattre les hautes têtes 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 à tour sur Publicola, sur Spurius Cassius, sur Manlius. L’accusation que le patriciat adresse si souvent à ceux des siens qui se rendent populaires, ne doit pas être une pure calomnie. La crainte des grands atteste les désirs de la plebe.

Mais il faut bien noter que, si le peuple en Grèce et à Rome cherchait à relever la monarchie, ce n’était pas par un véritable attachement à ce régime. Il aimait moins les tyrans qu’il ne détestait l’aristocratie. La monarchie était pour lui un moyen de vaincre et de se venger; mais jamais ce gouvernement, qui n’était issu que du droit de la force et ne reposait sur aucune tradition sacrée, n’eut de racines dans le cœur des populations. On se donnait un tyran pour le besoin de la lutte; on lui laissait ensuite le pouvoir par reconnaissance ou par nécessité; mais lorsque quelques années s’étaient écoulées et que le souvenir de la dure oligarchie s’était effacé, on laissait tomber le tyran. Ce gouvernement n’eut jamais l’affection des Grecs; ils ne l’accepterent que comme une ressource momentanée, et en attendant que le parti populaire trouvât un régime meilleur et se sentit la force de se gouverner lui-même.

La classe inférieure grandit peu à peu. Il y a des progrès qui s’accomplissent obscurement et qui pourtant décident de l’avenir d’une classe et transforment une société. Vers le sixième siècle avant notre ère, la Grèce et l’Italie virent jaillir une nouvelle source de richesse. La terre ne suffisait plus à tous les besoins de l’homme; les goûts se portaient vers le beau et vers le luxe: même les arts naissaient; alors l’industrie et le commerce devinrent nécessaires. Il se forma peu à peu une richesse mobilière; on frappa des monnaies; l’argent parut. Or l’apparition de l’argent était une grande révolution. L’argent n’était pas soumis aux mêmes conditions de propriété que la terre; il était, suivant l’expression du jurisconsulte, res nec mancipi; il pouvait passer de main en main sans aucune formalité religieuse et arriver sans obstacle au plebeien. La religion, qui avait marqué le sol de son empreinte, ne pouvait rien sur l’argent.

Les hommes des classes inférieures connurent alors une autre occupation que celle de cultiver la terre: il y eut des artisans, des navigateurs, des chefs d’industrie, des commerçants; bientôt il y eut des riches parmi eux. Singulière nouveauté! Auparavant les chefs des gentes pouvaient seuls être propriétaires, et voici d’anciens clients ou des plebeiens qui sont riches et qui étaient leur opulence. Puis, le luxe, qui enrichissait l’homme du peuple, appauvrisait l’eupatride; dans beaucoup de cités, notamment à Athènes, on vit une partie des membres du corps aristocratique tomber dans la misère. Or dans une société où la richesse se déplace, les rangs sont bien près d’être renversées.

Une autre conséquence de ce changement fut que dans le peuple même des distinctions et des rangs s’établirent, comme il en faut dans toute société humaine. Quelques familles furent en vue; quelques noms grandirent peu à peu. Il se forma dans le peuple une sorte d’aristocratie; ce n’était pas un mal; le peuple cessa d’être une masse confuse et commença à ressembler à un corps constituté. 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 régner. Cette aristocratie plebeienne eut bientôt les qualités qui accompagnaient ordinairement la richesse acquise par le travail, c’est-à-dire le sentiment de la valeur personnelle, l’amour d’une liberté calme, et cet esprit de sagesse qui, en souhaitant les améliorations, redoute les aventures. La plebe se laissa guider par cette élite qu’elle fut fière d’avoir en elle. Elle renonça à avoir des tyrans des qu’elle sentit qu’elle possédait dans son sein les éléments 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 viles les nobles se deonnaient 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'état 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 appartint a une famille et que le droit de prier ne se transmit qu'avec le sang. Ils travaillèrent 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. Tout d'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 sacré; alors elle eut son culte, son sanctuaire, sa divinite protectrice, son sacerdoce, l'image de la famille patricienne. Toutant le plebeien, sans avoir de culte domestique, eut acces aux temples de la cite; a Rome, ceux qui n'avaien pas de foyer, par consequent pas de fete domestique, offraient leur sacrifice annuel au dieu Quirinus. [4] Quand la classe superieure persistait a ecarte des temples la classe inferieure, celle--ci se faisait des temples pour elle; a Rome elle en avait un sur l'Aventin, qui etait consacra 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 dresseret 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 accheve 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 insurgre; 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, il ou 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 luttes a main armee, par la seule force morale que lui avaient donne 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'abor d 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 Cité Antique

Dans quelques villes, l'admission de la plebe parmi les citoyens fut l'oeuvre des rois; il en fut ainsi à Rome. Dans d'autres, elle fut l'oeuvre des tyrans populaires; c'est ce qui eut lieu à Corinthe, à Sicrone, à Argos. Quand l'aristocratie reprit le dessus, elle eut ordinairement la sagesse de laisser à la classe inférieure ce titre de citoyen que les rois ou les tyrans lui avaient donné. 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 révolution s'est accomplie. Le résultat a été partout le meme: la classe inférieure 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 appele 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 appele 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 remplaces. 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 vaineument 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 sa 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 families plebeienes, “ 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 anciets; 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 pieusement le culte domestique et la memoire des ancetres; mais ce fut tout. Il y eut encore des hommes qui, comme des betes sauvages, ils n'assistaient pas aux repas religieux; ils n'avaient pas le droit de cite. Il n'etait meme pas permis a ces hommes d'approcher de la ville; “ ils vivaient en dehors de la ville; ils vivaient en dehors comme des betes sauvages ”.

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 families plebeienes, “ 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 anciets; 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 pieusement le culte domestique et la memoire des ancetres; mais ce fut tout. Il y eut encore des hommes qui, comme des betes sauvages, ils n'assistaient pas aux repas religieux; ils n'avaient pas le droit de cite. Il n'etait meme pas permis a ces hommes d'approcher de la ville; “ ils vivaient en dehors de la ville; ils vivaient en dehors comme des betes sauvages ”.

La justice est troublee; les antiques lois ne sont plus, et des lois d'une nouveaute etrange les ont remplaces. 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 vanement 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 sa 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 families plebeienes, “ 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.
pieux Epimenide, personnage mystérieux qu'on disait fils d'une déesse; on lui fit accomplir une série de cérémonies expiatoires; on espérait, en frappant ainsi l'imagination du peuple, raviver la religion et fortifier, par conséquent, l'aristocratie. Mais le peuple ne s'emut pas; la religion des eupatrides n'avait plus de prestige sur son âme; il persista à reclamer des réformes.

Pendant seize années 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 à Solon le soin de terminer ces querelles et de prévenir des malheurs plus grands. Solon avait la rare fortune d'appartenir à la fois aux eupatrides par sa naissance et aux commerçants par les occupations de sa jeunesse. Ses poësies nous le montrent comme un homme tout a fait dégagé des préjugés de sa caste; par son esprit conciliant, par son goût pour la richesse et pour le luxe, par son amour du plaisir, il est fort éloigné des anciens eupatrides et il appartient à la nouvelle Athènes.

Nous avons dit plus haut que Solon commença par affranchir la terre de la vieille domination que la religion des familles eupatrides avait exercée sur elle. Il brisa les chaînes de la clientèle. Un tel changement dans l'état social en entrainait un autre dans l'ordre politique. Il fallait que les classes inférieures eussent désormais, suivant l'expression de Solon lui-même, un bouclier pour défendre leur liberté récente. Ce bouclier, c'étaient des droits politiques.

Il s'en faut beaucoup que la constitution de Solon nous soit clairement connue; il paraît du moins que tous les Athéniens furent désormais partie de l'assemblée du peuple et que le Sénat ne fut plus compose des seuls eupatrides; il paraît meme que les archontes purent être élus en dehors de l'ancienne caste sacerdotale. Ces graves innovations renversaient toutes les anciennes règles de la cité. Suffrages, magistratures, sacerdoces, direction de la société, il fallait que l'eupatride partageât tout cela avec l'homme de la caste inférieure. Dans la constitution nouvelle il n'était tenu aucun compte des droits de la naissance; il y avait encore des classes, mais elles n'étaient plus distinguées 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 poète put dire: “Dans la pauvreté l'homme noble n'est plus rien” ; et le peuple applaudit au théâtre cette boutade du comique: “De quelle naissance est cet homme? —Riche, ce sont la aujourd'hui les nobles.” [8]

Le régime qui s'était ainsi fonde, avait deux sortes d'ennemis: les eupatrides qui regrettaient leurs privilèges perdus, et les pauvres qui souffraient encore de l'inégalité.

A peine Solon avait-il achevé son œuvre, que l'agitation recommença. “Les pauvres se montrèrent, 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 être archontes et sénateurs, beaucoup s'imaginaient que la révolution n'avait pas été complete. Solon avait maintenu les formes républicaines; or le peuple avait encore une haine irréflichée contre ces formes de gouvernement sous lesquelles il n'avait vu pendant quatre siècles que le règne de l'aristocratie. Suivant l'exemple de beaucoup de cités 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'assemblée, et pretendant qu'on l'avait blessé, il demanda qu'on lui donnât une garde. Les hommes des premieres classes allaient lui répondre 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'assemblée populaire récemment instituée fut d'aider un homme a se rendre maître de la patrie.

Il ne paraît pas d'ailleurs que le règne de Pisistrate ait apporté aucune entrave au développement des destinées d'Athènes. Il eut, au contraire, pour principal effet d'assurer et de garantir contre une reaction la grande réforme sociale et politique qui venait de s'opérer. Les eupatrides ne s'en releverent jamais.

Le peuple ne se montra guère désireux de reprendre sa liberté; deux fois la coalition des grands et des riches renversa Pisistrate, deux fois il reprit le pouvoir, et ses fils gouvernèrent Athènes après lui. Il fallut l'intervention d'une armée 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 privilèges. Non—seulement elle n'y réussit pas, mais elle recut meme le plus rude coup qui lui eut encore ete porté. Clisthenes, qui était issu de cette classe, mais d'une famille que cette classe couvrait d'opprobre et semblait renier depuis trois générations, 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 société.
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'époque 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 disparaire; 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 obéis a un eupatride; comme membre d'une phratrie, 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'inferiorite 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'accompli 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 ressemblent 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 assembles pour deliberer sur les interets communs. [9] Mais les groupes nouveaux different 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 comptait pour rien: les hommes y furent egaux et l'on n'y connt plus de privileges. Le culte, pour la celebration duquel la nouvelle tribu ou le deme se reunit, 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 heroes 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 quiacheva 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, remplacées 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 families 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.
3 Histoire de cette révolution à Rome.

La plebe eut de bonne heure à Rome une grande importance. La situation de la ville entre les Latins, les Sabinus et les Etrusques la condamnait à une guerre perpétuelle, et la guerre exigeait qu'elle eut une population nombreuse. Aussi les rois avaient-ils accueilli et appelé tous les étrangers, sans avoir egard à leur origine. Les guerres se succédaient sans cesse, et comme on avait besoin d'hommes, le résultat le plus ordinaire de chaque victoire était qu'on enlevait à la ville vaincue sa population pour la transférer à Rome. Que devenaient ces hommes ainsi amenés avec le butin? S'il se trouvait parmi eux des familles sacerdotales et patriciennes, le patriciat s'empressait de se les adjoindre. Quant à la foule, une partie entrait dans la clientele des grands ou du roi, une partie etait releguee dans la plebe.

D'autres éléments encore entraient dans la composition de cette classe. Beaucoup d'étrangers affluaient à 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 réussissait à s'échapper de la gens, devenait un plebeien. Le patricien qui se mesalliait ou qui commettait une de ces fautes qui entraînaient la dechance, tombait dans la classe inferieure. Tout batard était repoussé par la religion des familles pures, et relegue dans la plebe.

Pour toutes ces raisons, la plebe augmentait en nombre. La lutte qui était engagee entre les patriciens et les rois, accru 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 entravainent 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'establit; 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'alorav 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 distribuée 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 désormais ses divisions fixes et son organisation reguliere. La formation de ces tribus, ou les deux ordres etoient beales, marque veritablement l'entree de la plebe dans la cite. La 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 sacrée 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, figurent dans l'acte sacré. Pour la premiere fois, tous les hommes, sans distinction de patriciens, de clients, de plebeiens, furent reunis. Le roi fit le tour de cette assemblée 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 distinguaient 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 désormais 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 légion. Mais comme Servius avait fait d'eux des propriétaires et des citoyens, il pouvait aussi en faire des légionnaires. Dorenavant l'armée ne fut plus composée uniquement des hommes des curies; tous les hommes libres, tous ceux du moins qui possédaient quelque chose, en firent partie, et les proletaires seuls continuèrent a en être exclus. Ce ne fut plus le rang de patricien ou de client qui déterminait l'armure de chaque soldat et son poste de bataille; l'armée était divisée par classes, exactement comme la population, d'après la richesse. La première classe, qui avait l'armure complète, et les deux suivantes, qui avaient au moins le bouclier, le casque et l'épée, formerent les trois premières lignes de la légion. La quatrième et la cinquième, légèrement armées, componrent les corps de velites et de frondeurs. Chaque classe se partageait en compagnies, que l'on appelait centuries. La première en comprenait, dit-on, quatre-vingts; les quatre autres vingt ou trente chacune. La cavalerie était en partie, 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 guère toucher a l'armée sans toucher en même temps a la constitution politique. Les plebeiens sentirent que leur valeur dans l'État s'était accrue; ils avaient des armes, une discipline, des chefs; chaque centurie avait son centurion et une enseigne sacrée. Cette organisation militaire était permanente; la paix ne la dissolvait pas. Il est vrai qu'au retour d'une campagne les soldats quittaient leurs rangs, la loi leur défendant 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 après Servius Tullius, qu'on eut la pensée de convoquer l'armée, sans que ce fut pour une expédition militaire. L'armée s'étant réunie et ayant pris ses rangs, chaque centurie ayant son centurion a sa tête et son drapeau au milieu d'elle, le magistrat parla, consulta, fit voter. Les six centuries patriciennes et les douze de cavaliers plebeiens votèrent d'abord, après elles les centuries d'infanterie de première classe, et les autres à la suite. Ainsi se trouva établie au bout de peu de temps l'assemblee centuriate, ou quiconque était soldat avait droit de suffrage, et ou l'on ne distinguait presque plus le plebeien du patricien. [18]

Toutes ces réformes changeaient singulièrement la face de la cite romaine. Le patriciat restait debout avec ses cultes hereditaires, ses curies, son senat. Mais les plebeiens acquéraient l'habitude de l'indépendance, la richesse, les armes, la religion. La plebe ne se confondait pas avec le patriciat, mais elle grandissait à cote de lui.

Il est vrai que le patriciat prit sa revanche. Il commença par égorger Servius; plus tard il chassa Tarquin. Avec la royauté la plebe fut vaincue.

Les patriciens s'efforceront 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 et rétablisait les droits dont la religion et la puissance royale avaient encerclé. La plebe ne se confondait plus avec le patriciat, mais elle grandissait à cote de lui.

Les lois que Servius avait faites pour la plebe lui furent aussi retirées. Si le système des classes et l'assemblee centuriate ne furent pas abolis, c'est d'abord parce que l'état de guerre ne permettait pas de désorganiser l'armée, c'est ensuite parce que l'on sut entourer ces comices de formalités telles que le patriciat fut toujours le maître des élections. 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 à 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'écraser la plebe. Le patricien qui descendait d'une famille sacrée et se sentait l'héritier d'un culte, ne comprenait pas d'autre régime social que celui dont l'antique religion avait trace les règles. A ses yeux, l'élément constitutif de toute société était la gens, avec son culte, son chef hereditaire, sa clientele. Pour lui, la cite ne pouvait pas être autre chose que la réunion des chefs des gentes. Il n'entrait pas dans son esprit qu'il put y avoir un autre système 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 dicté 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 véritable religion, qu'il n'etait pas
La Cite Antique

hereditaire, que ces foyers n'étaient pas des feux antiques, et que ces dieux Lares n'étaient pas de vrais ancêtres. 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'obstina 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 appliquée; 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 rejettee en dehors des lois sociales.

Le patriciat s'était 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 families 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'tait 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 epeque, 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 conferer un homme le droit de proprietie 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 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 servitude. 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 conferer un homme le droit de proprietie 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 servitude. 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 conferer un homme le droit de proprietie 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 servitude. 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 conferer un homme le droit de proprietie 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 servitude. 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 conferer un homme le droit de proprietie 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 servitude. 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 conferer un homme le droit de proprietie 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 servitude.
c'était de s'éloigner de Rome.

L'historien ancien rend bien leur pensée quand il leur attribue ce langage; " Puisque les patriciens veulent posséder seuls la cité, qu'ils en jouissent à leur aise. Pour nous Rome n'est rien. Nous n'avons la ni foyers, ni sacrifices, ni patrie. Nous ne quittions qu'une ville étrangère; aucune religion hereditaire ne nous attache à ce lieu. Toute terre nous est bonne; la ou nous trouverons la liberté, la sera notre patrie. “ [21] Et ils allèrent s'établir sur le mont Sacre, en dehors des limites de l'aeger romanus.

En presence d'un tel acte, le Senat fut partage de sentiments. Les plus ardens des patriciens laisserent voir que le depart de la plebe était loin de les affligir. Desormais les patriciens demeureraient seuls à Rome avec les clients qui leur étaient 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 était un embarras dans la cite. On aurait du peut-être la chasser en meme temps que les rois; puisqu'elle prenait d'elle-même le parti de s'éloigner, on devait la laisser faire et se rejoyr.

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-elle faire servir aux interets de la cite? Ces senateurs souhaitaient donc qu'au prix de quelques sacrifices, dont ils ne prevoyaient peut-être 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'aperçut, au bout de peu de mois, qu'elle ne pouvait pas vivre sur le mont Sacre. Elle se procurait bien ce qui était materiellement necessaire a l'existence. Mais tout ce qui fait une societe organisee lui manquait. Elle ne pouvait pas fonder 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 sacrificer. 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'était pas plus heureuse, qu'elle ne formait pas une societe plus reguliere qu'a Rome, et qu'aussi le probleme dont la solution lui importait si fort n'était pas resolu. Il ne lui avait servi de rien de s'éloigner de Rome; ce n'était 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 traité d'alliance. Ce traité parait avoir ete fait dans les memes formes que ceux qui terminaient une guerre entre deux peuples differentes; plebe et patriciat n'étaient, en effet, ni un meme peuple ni une meme cite. Par ce traité, 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 cite avaient connu auparavant.

Le pouvoir des tribuns n'était 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'était 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 voulaient 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 compté 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...
pendant toute la durée de ses fonctions; puis en créant son successeur, il lui transmettait ce caractère, exactement comme le consul, en créant d'autres consuls, leur passait les auspices et le droit d'accomplir les rites sacrés. Plus tard, le tribunal ayant été interrompu pendant deux ans, il fallut, pour établir de nouveaux tribuns, renouveler la cérémonie religieuse qui avait été accomplie sur le mont Sacré.

On ne connaît pas assez complètement les idées des anciens pour dire si ce caractère 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 à la vraisemblance. Ce qui est certain, c'est que, de toute manière, le tribun se trouvait tout à fait inviolable, la main du patricien ne pouvant le toucher sans une impieté grave.

Une loi confirma et garantit cette inviolabilité; elle prononça 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-à-vis du tribun, serait impur, que ses biens seraient confisqués au profit du temple de Ceres et qu'on pourrait le tuer impunément ". Elle se terminait par cette formule, dont le vague aida puissamment aux progrès futurs du tribunal: "Ni magistrat ni particulier n'aura le droit de rien faire à rencontre d'un tribun. " Tous les citoyens prononcerent un serment par lequel ils s'engageaient à observer toujours cette loi étrange, appelant sur eux la colère 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 ".

Ce privilege d'inviolabilité s'étendait aussi loin, que le corps du tribun pouvait étendre son action directe. Un plebeien, était-il maltraité par un consul qui le condamnait à la prison, ou par un créancier qui mettait la main sur lui, le tribun se montrait, se plaçait entre eux (intercessio) et arretait la main patricienne. Qui eut ose "faire quelque chose à l'encontre d'un tribun ", ou s'exposer à être touché par lui?

Mais le tribun n'exerçait cette singulière puissance que là où il était présent. Loin de lui, on pouvait maltraiter les plebeiens. Il n'avait aucune action sur ce qui se passait hors de la portée de sa main, de son regard, de sa parole. [28]

Les patriciens n'avaient pas donné à la plebe des droits; ils avaient seulement accordé que quelques-uns des plebeiens fussent inviolables. Toutefois c'était assez pour qu'il y eut quelque securité pour tous. Le tribun était une sorte d'autel vivant auquel s'attachait un droit d'asile.

Les tribuns devinrent naturellement les chefs de la plebe; et s'emparèrent du droit de juger. À la vérité ils n'avaient pas le droit de citer devant eux, même un plebeien; mais ils pouvaient appréhender au corps. [28] Une fois sous leur main, l'homme obéissait. Il suffisait meme de se trouver dans le rayon où leur parole se faisait entendre; cette parole était irresistible, et il fallait se soumettre, fut–on patricien ou consul.

Le tribun n'avait d'aillleurs aucune autorité politique. N'étant pas magistrat, il ne pouvait convoquer ni les curies ni les centurions. Il n'avait aucune proposition à faire dans le Sénat; on ne pensait même pas, à l'origine, qu'il y put paraître. Il n'avait rien de commun avec la véritable cité, c'est–à–dire avec la cité patricienne, ou on ne lui reconnaissait aucune autorité. Il n'était pas tribun du peuple, il était tribun de la plebe.

Il y avait donc, comme par le passé, deux sociétés dans Rome, la cité et la plebe: l'une fortement organisée, ayant des lois, des magistrats, un sénat; l'autre qui restait une multitude sans droit ni loi, mais qui dans ses tribuns inviolables trouvait des protecteurs et des juges.

Dans les années qui suivent, on peut voir comme les tribuns sont hardis, et quelles licences imprévues ils se permettent. Rien ne les autorisait à convoquer le peuple; ils le convoquent. Rien ne les appelait au Sénat; ils se rassemblent d'abord à la porte de la salle, plus tard dans l'intérieur. Rien ne leur donnait le droit de juger des patriciens; ils les jugent et les condamnent. C'était la suite de cette inviolabilité qui s'attachait à leur personne sacrée. Toute force tombait devant eux. Le patriciat s'était désarmé le jour où il avait prononcé avec les rites solennels que qui que chose toucherait un tribun serait impur. La loi disait: On ne fera rien à l'encontre d'un tribun. Donc si ce tribun convoquait la plebe, la plebe se réunissait, et nul ne pouvait dissoudre cette assemblée, que la présence du tribun mettait hors de l'atteinte du patriciat et des lois. Si le tribun entrait au Sénat, nul ne pouvait l'en faire sortir. S'il s'asseyait un consul, nul ne pouvait le dégager de ses mains. Rien ne résistait aux hardesses d'un tribun. Contre un tribun nul n'avait de force, si ce n'était un autre tribun.

Des que la plebe eut ainsi ses chefs, elle ne tarda guère à avoir ses assemblées deliberantes. Celles–ci ne ressemblaient en aucune façon à celles de la cité patricienne. La plebe, dans ses comices, était distribuée en tribus; c'était le domicile qui reglait la place de chacun, ce n'était ni la religion, ni la richesse. L'assemblee ne
La Cité Antique

commençait pas par un sacrifice; la religion n'y paraissait pas. On n'y connaissait pas les présages, et la voix d'un augure ou d'un pontife ne pouvait pas forcer les hommes a se separer. 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'obeissait 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 mème 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 hereditaire ni les lois qui en déculaient. 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'apres les principes et les croyances de l'autre. L'assemblée des curies et la réunion des patres semblaient au plebeien des privileges odieux. Dans l'assemblée des tribus le patricien voyait un conciliabule reprouve de la religion. Le consulat était pour le plebeien une autorite arbitraire et tyrannique; le tribunal était aux yeux du patricien quelque chose de heresie dans une religion; le culte public en etait fletri. “Les dieux nous seront contraires, disait un patricien, tant que nous aurons chez nous cet ulcere qui nous ronge et qui etend la corruption a tout le corps social. “ L'histoire de Rome, pendant un siecle, fut remplie de pareils malentendus entre ces deux peuples qui ne semblaient pas parler la même langue. Le patriciat persistait a 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 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 laisse aux plebeiens le titre de citoyens, ne fut-ce que pour pouvoir les incorporer dans les legions. On avait d'ailleurs veille a ce que l'inviolabilite des tribuns ne s'étendit pas hors de Rome, et pour cela on avait decide qu'un tribun ne sortirait jamais de la ville. A l'armee, la plebe était donc sujette, et il n'y avait plus double pouvoir; en presence de l'ennemi, Rome redevenait une.

Puis, grace a l'habitude prise apres l'expulsion des rois de reunir l'armee pour la consulter sur les interets publics ou sur le choix des magistrats, il y avait des assembles mixtes ou la plebe figurait a cote 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 etait engage entre l'assemblée par curies et l'assemblée par tribus, il paraissait naturel que l'assemblée centuriate devint une sorte de terrain neutre ou les interets generaux fussent debattus de preference.

Le plebeien n'était pas toujours un pauvre. Souvent il appartenait a une famille qui était origininaire d'une autre ville, qui y avait ete riche et consideree, et que le sort de la guerre avait transportee a Rome sans lui enlever la richesse ni ce sentiment de dignite qui d'ordonnee l'accompagne. Quelquefois aussi le plebeien avait pu s'enrichir par son travail, surtout au temps des rois. Lorsque Servius avait partage la population en classes d'apres la fortune, quelques plebeiens etaient entres dans la premiere. Le patriciat n'avait pas ose ou n'avait pas pu abolir cette division en classes. Il ne manquait donc pas de plebeiens qui combattaient a cote des patriciens dans les premiers rangs de la legion et qui votaient avec eux dans les premières centuries.

Cette classe riche, fiere, prudente aussi, qui ne pouvait pas se plaire aux troubles et devait les redouter, qui avait beaucoup a perdre si Rome tombait, et beaucoup a gagner si elle s'elevait, fut un intermediaire naturel entre les deux ordres ennemis.

Il ne parait pas que la plebe ait eprouve aucune repugnance a voir s'establir en elle les distinctions de la richesse. Trente-six ans apres la creation du tribunal, le nombre des tribuns fut porte a dix, afin qu'il y en eut deux de chacune des cinq classes. La plebe acceptait donc et tenait a conserver la division que Servius avait etablie. Et meme la partie pauvre, qui n'était pas comprise dans les classes, ne faisait entendre aucune reclamtion; elle

CHAPITRE VII. TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE. 158
Ce n'est pas ici le moment d'analyser le code des decemvirs. Il importe seulement de remarquer que les patriciens, mais que leur code, avant d'être promulgué et mis en vigueur, serait exposé aux yeux du public et de la plebe avec la nécessité religieuse que le patriciat invoquait: on décida que les législateurs seraient tous patriciens. On finit par trouver un moyen de concilier les intérêts rigoureux de la religion patricienne. Le Sénat repliqua qu'il ne s'opposait nullement à la rédaction d'un code, mais que ce code ne pouvait être rédigé que par des patriciens. Les tribuns reprirent qu'apparemment les tribuns ignoraient ce que c'était qu'une loi, car autrement ils n'auraient pas persisté à former un ordre séparé, au lieu de se donner peniblement des lois particulières, que l'autre ordre ne reconnaîtrait jamais, au lieu de travailler lentement par ses plebiscites 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 désirs de la plebe tendirent alors à l'union des deux ordres, sous la condition de l'égalité.

La plebe, 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 garde par les prêtres. [30] Mais ces lois qui faisaient partie de la religion ne s'appliquaient qu'aux membres de la cité religieuse. Le plebeien 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 plebe voulut faire disparaître. Elle demanda, non pas seulement que les lois fussent mises en écrit et rendues publiques, mais qu'il y eut des lois qui fussent également applicables aux patriciens et à elle.

Il paraît que les tribuns voulaient d'abord que ces lois fussent rédigées par des plebeiens. Les patriciens reprirent 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 plebeiens fassent des lois. Vous qui n'avez pas les auspices, vous qui n'accomplicez 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 plebe 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 plebeiens fussent 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 plebeiens, dîrent–ils, choisissons les législateurs dans les deux ordres. “ Par la ils croyaient concéder beaucoup; c'était peu à l'égard des principes si rigoureux de la religion patricienne. Le Sénat repliqua qu'il ne s'opposait nullement à la redaction 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 plebe 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 decemvirs. Il importe seulement de remarquer des a présent
que l'oeuvre des legislateurs, prealablement exposee au forum, discutee librement par tous les citoyens, fut ensuite acceptee par les comicis 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 persistèrent 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'aillleurs 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'était 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 exprimernent 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 presidia 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 ecartar 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 remplaca 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.
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 parait que Licinius et Sextius, qui s'etait joint a lui, ne comptait 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 aimait 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 confirmanit 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 parait 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'empêcha 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 portait a la robe de pourpre et fut precede des faisceaux; il rendait la justice, il fut senateur, il gouverna la cite et commanda les legions.

Restaient les sacerdoces, et il ne semblait pas qu'on put les enlever aux patriciens. Car c'etait dans la vieille religion un dogme inebannable 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 families 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 sacerdoces 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 sacerdoces 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 Cité Antique

comme consul, accomplir les sacrifices; comme censeur, il faisait la lustration; vainqueur de l'ennemi, il remplissait les saintes formalités du triomphe. Par les magistratures, la plebe s'était déjà emparée d'une partie des sacerdoces; il n'était pas facile de sauver le reste. La foi au principe de l'héritage religieux était ébranlée chez les patriciens eux-mêmes. Quelques-uns d'entre eux invoquent en vain les vieilles règles et dirent: “Le culte va être altéré, souillé par des mains indignes; vous vous attaquez aux dieux mêmes; prenez garde que leur colère ne se fasse sentir à notre ville.” Il ne semble pas que ces arguments aient eu beaucoup de force sur la plebe, ni même que la majorité du patriciat s'en soit emue. Les moeurs nouvelles donnaient gain de cause au principe plebeien. Il fut donc décidé que la moitié des pontifes et des augures serait désormais choisie parmi la plebe. [37]

Ce fut la la dernière conquête de l'ordre inférieur; il n'avait plus rien à désirer. Le patriciat perdait jusqu'à sa supériorité religieuse. Rien ne le distinguait plus de la plebe; le patriciat n'était plus qu'un nom ou un souvenir. Les vieux principes sur lesquels la cite romaine, comme toutes les cités anciennes, était fondée, avaient disparu. De cette antique religion héritaire, qui avait longtemps gouverné les hommes et établi des rangs entre eux, il ne restait plus que les formes extérieures. Le plebeien avait lutte contre elle pendant quatre siècles, sous la république et sous les rois, et il l'avait vaincue.

NOTES
[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 paraît incontestable que les commices par centuries n'étaient 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 ecritants latins; urbanus exercitus, Varron, VI, 93; quam 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'intérieur 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'avavaient 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 prolétaires ne paraissaient pas d'abord dans cette assemblée; pourtant comme il était
d'usage qu'ils formassent dans l'armée une centurie employée aux travaux, ils purent aussi former une centurie
dans ces comices.

[21] Denys, VI, 45; VI, 79.
[22] Denys, X. Plutarque, Quest. rom., 84.
[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'épithète de sacrosanctus ne serait pas d'abord appliquée au tribun, mais à l'homme qui
portait atteinte à la personne du tribun.
[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.
temps. Les patriciens étaient inscrits dans les tribus, mais ils ne figuraient sans doute pas dans des assemblées qui
se réunissaient sans auspices et sans cérémonie religieuse, et auxquelles ils ne reconnaissent longtemps aucune
valeur légale.
[33] Tite–Live, V, 12; VI, 34; VI, 39.
[34] Tite–Live, VI, 41.
[37] Les dignités de roi des sacrifices, de flamines, de saliens, de vestales, auxquelles ne s'attachait aucune
importance politique, furent laissées sans danger aux mains du patriciat, qui resta toujours une caste sacrée, mais
qui ne fut plus une caste dominante.
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 heréditaire avait engendré, s'est dissous à la longue dans le régime de la cité. Insensiblement la gens s'est demembre, le cadet s'est détaché de l'âne, le serviteur du chef; la classe inférieure a grandî; 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 heréditaire 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 des lors il devenait impossible qu'il restât debout.

Si l'on se place à l'époque où la plebe 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 dû se présenter au législateur d'interet des hommes, et pour fondement l'assentiment du plus grand nombre.

De la deux conséquences. D'abord, la loi ne se présente plus comme une formule immuable et indiscutable. En devenant œuvre 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-la, ni qui marque mieux le caractère de la révolution qui s'opera 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 dûment la propriété commune de tous les citoyens. Le plebeien put l'invoquer et agir en justice. Tout au plus le patricien de Rome, plus tenace ou plus rusé que l'eupatride d'Athènes, essaya-t-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. Des 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 refusé 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'agnat. Elle voulait que tout cela disparût.

A 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
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 defaut d'agnats aux gentiles. Quant aux cognats, c'est−a−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 defaut de fils, le plus proche agnat heritait; a defaut 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 Table laissent de cote ces principes vieillis; elles considerent la proprietie 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'avaien pu et ne pouvaient encore convenablement s'appliquer qu'aux families 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 families 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 etaient promise (affectio maritalis). Nulle formale 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'existant pas pour lui. Cetait 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 reconvenue 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 legitimate. Elle donnait ainsi au plebeien un droit prive, qui etait...
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 n'envaient qu'apres le mariage et n'etablisssaint qu'un lien de droit. Ce n'étaient pas, comme on l'a trop souvent repete, des modes de mariage; c'étaient seulement des moyens d'acquerir 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 venues, commencaient a paraitre 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, sacrifiait a deux foyers, et fut heritiere dans deux maisons. Mais la puissance maritale n'étant 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 etablissant que la cohabitation d'une annee mettrait la femme en puissance, fut-elle forcee de laisser aux epoux la librete de ne pas contracter un lien si rigoureux. Que la femme interrompa chaque annee la cohabitation, ne fut-ce que par une absence de trois nuits, c'est assez pour que la puissance maritale ne s'établisse 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 des Douze Tables 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 Draco, le second par Solon. Celui de Draco 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 ” était instruit dans le droit religieux ”. Il ne parait pas avoir fait autre chose que de mettre en ecrire 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 ecarter 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 etoient, en effet, ditees 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 proprieté.

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 etait 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 a bout de trente ans...
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'établissent 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, ouvrant de la meme epoque, conséquences 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 eloque davantage.


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 agnants), 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 default d'agnats aux genettes (gentiles); cela venait de ce que les biens n'étaient pas consideres comme appartenant a l'individu, mais a la famille. Mais au temps de Solon on commençait a concevoir autrement le droit de proprietie; 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 supprimait 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 paternal. Les moeurs, sinon les lois, arrivèrent insensiblement a etablir 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'existant 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 Cité Antique

s'écartait de ce droit antique quand elle permettait à la femme de reprendre sa dot. [17]

Il y avait encore d'autres nouveautés dans ce code. À l'opposé de Dracon, qui n'avait accordé le droit de poursuivre un crime en justice qu'à la famille de la victime, Solon l'accorda à tout citoyen. [18] Encore une règle du vieux droit patriarcal qui disparaissait.

Ainsi à Athènes, comme à Rome, le droit commençait à se transformer. Pour un nouvel état social il naissait un droit nouveau. Les croyances, les moeurs, les institutions s'étant modifiées, les lois qui auparavant avaient paru justes et bonnes, cessaient de le paraître, et peu à peu elles étaient effacées.

NOTES
[5] Il y avait bien le testament in procinctu; mais nous ne sommes pas bien renseignés sur cette sorte de testament; peut-être était-il au testament calatis comitiis ce que l'assemblée par centuries était à l'assemblée par curies.
[7] Gaius, I, 111: quae anno continuo NUPTA perseverabat. La coemptio était 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 être reelle à l'origine. Il n'en était pas d'ailleurs du mariage par simple consensus comme du mariage sacré, qui établissait entre les époux un lien indissoluble.
[12] Isee, III, 42.
[13] Isee, VII, 19; XI, 1, 11.
[16] Plutarque, Solon, 23.
[18] Plutarque, Solon, 18.
La Cité Antique

CHAPITRE IX. NOUVEAU PRINCIPE DE GOUVERNEMENT; L'INTERET PUBLIC ET LE SUFFRAGE.

La révolution qui renversa la domination de la classe sacerdotale et éleva la classe inférieure au niveau des anciens chefs des gentes, marqua le commencement d'une période nouvelle dans l'histoire des cités. Une sorte de renouvellement social s'accomplit. Ce n'était pas seulement une classe d'hommes qui remplacait une autre classe au pouvoir. C'étaient les vieux principes qui étaient mis de cote, et des règles nouvelles qui allaient gouverner les sociétés humaines.

Il est vrai que la cité conserva les formes extérieures qu'elle avait eues dans l'époque précédente. Le régime républicain subsista; les magistrats gardèrent presque partout leurs anciens noms; Athènes eut encore ses archontes et Rome ses consuls. Rien ne fut changé non plus aux ceremonies de la religion publique; les repas du prytanée, les sacrifices au commencement de l'assemblée, les auspices et les prières, tout cela fut conservé. Il est assez ordinaire à l'homme, lorsqu'il rejette de vieilles institutions, de vouloir en garder au moins les dehors.

Au fond, tout était changé. Ni les institutions, ni le droit, ni les croyances, ni les moeurs ne furent dans cette nouvelle période ce qu'ils avaient été dans la précédente. L'ancien régime disparut, entraînant avec lui les régles rigoureuses qu'il avait établies en toutes choses; un régime nouveau fut fonde, et la vie humaine changea de face.

La religion avait été pendant de longs siècles l'unique principe de gouvernement. Il fallait trouver un autre principe qui fut capable de la remplacer et qui put, comme elle, régir les sociétés en les mettant autant que possible à l'abri des fluctuations et des conflits. Le principe sur lequel le gouvernement des cités se fonda désormais, fut l'intérêt public.

Il faut observer ce dogme nouveau qui fit alors son apparition dans l'esprit des hommes et dans l'histoire. Auparavant, la règle supérieure d'ou derivait l'ordre social, n'était pas l'intérêt, c'était la religion. Le devoir d'accomplir les rites du culte avait été le lien social. De cette nécessite religieuse avait découlé, pour les uns le droit de commander, pour les autres l'obligation d'obéir; de la étaient venues les règles de la justice et de la procedure, celles des deliberations publiques, celles de la guerre. Les cités ne s'étaient pas demandé si les institutions qu'elles se donnaient, étaient utiles; ces institutions s'étaient fondees, parce que la religion l'avait ainsi voulu. L'intérêt ni la convenance n'avaient contribue à les etablir; et si la classe sacerdotale avait combattu pour les defendre, ce n'était pas au nom de l'intérêt 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 désormais leur force, le seul qui soit au-dessus des volontes individuelles et qui puisse les obliger a se soumettre, c'est l'intérêt public. Ce que les Latins appellent res publica, les Grecs [Grec: to choinon], voila ce qui remplace la vieille religion. C'est là ce qui décide désormais des institutions et des lois, et c'est à cela que se rapportent tous les actes importants des cités. 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'intert general.

On attribue à 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'étaient proclamées infaillibles et immuables; elles avaient eu la rigueur et l'inflexibilité de la religion. Solon indiquait par cette parole qu'a l'avenir les constitutions politiques devraient 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 désormais flexibles et variables. On dit que Solon souhaitait, et tout au plus, que ses lois fussent observees pendant cent ans.

Les prescriptions de l'intert 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'apercoivent 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 journallement employe. Dans l'epoque precedente, les auspices avaiat fait a peu pres tous les frais des deliberations; l'opinion du pretre, du roi, du magistrat sacre etait
toute—puissante; on votait peu, et plutôt pour accomplir une formalité que pour faire connaître l'opinion de chacun. Desormais on vota sur toutes choses; il fallut avoir l'avis de tous, pour être sur de connaître l'intérêt de tous. Le suffrage devint le grand moyen de gouvernement. Il fut la source des institutions, la règle du droit; il décida de l'utile et même du juste. Il fut au-dessus des magistrats, au-dessus même des lois; il fut le souverain dans la cité.

Le gouvernement changea aussi de nature. Sa fonction essentielle ne fut plus l'accomplissement régulier des cérémonies religieuses; il fut surtout constitut pour maintenir l'ordre et la paix au dedans, la dignité et la puissance au dehors. Ce qui avait été autrefois au second plan, passa au premier. La politique prit le pas sur la religion, et le gouvernement des hommes devint chose humaine. En conséquence il arriva, ou bien que des magistratures nouvelles furent créées, ou tout au moins que les anciennes prirent un caractère nouveau. C'est ce qu'on peut voir par l'exemple d'Athènes et par celui de Rome.

A Athenes, pendant la domination de l'aristocratie, les archontes avaient été surtout des prêtres; le soin de juger, d'administrer, de faire la guerre, se réduisait à peu de chose, et pouvait sans inconvenient être joint au sacerdoce. Lorsque la cité athénienne repoussa les vieux procédés religieux du gouvernement, elle ne suprima pas l'archontat; car on avait une repugnance extrême à supprimer ce qui était antique. Mais a cote des archontes elle établit d'autres magistrats, qui par la nature de leurs fonctions représentaient mieux aux besoins de l'époque. Ce furent les strateges. Le mot signifie chef de l'armée; mais leur autorité n'était pas purement militaire; ils avaient le soin des relations avec les autres cités, 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 stratégèes avaient le pouvoir politique. Les archontes conservaient l'autorité, telle que les vieux âges l'avaient concue; les stratégèes avaient celle que les nouveaux besoins avaient fait établir. Peu a peu on arriva à ce point que les archontes n'eurent plus qu'à l'apparence du pouvoir et que les stratégèes en eurent toute la réalité. Ces nouveaux magistrats n'étaient plus des prêtres; a peine faisaient-ils les cérémonies tout a fait indispensables en temps de guerre. Le gouvernement tendait de plus en plus a se séparer de la religion. Ces stratégèes purent être choisis en dehors de la classe des eupatrides. Dans l'empreuve qu'on leur faisait subir avant de les nommer ([Grec: dochimasia]), on ne leur demanda pas, comme on demandait à l'archonte, s'ils avaient un culte domestique et s'ils étaient d'une famille pure; il suffit qu'ils eussent rempli toujours leurs devoirs de citoyens et qu'ils eussent une propriété dans l'Attique. [1] Les archontes étaient désignés par le sort, c'est—a—dire par la voix des dieux; il en fut autrement des stratégèes. Comme le gouvernement devenait plus difficile et plus compliqué, que la piete n'était plus la qualité principale, et qu'il fallait l'habileté, 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 cité ne voulait plus être liée par la pretendue religion, et le gouvernement des hommes devint chose humaine. En conséquence il arriva, ou bien que des

Si l'on observe de près les institutions de Rome, on reconnaît que des changements du même genre s'y opèrent. D'une part, les tribuns de la plebe augmentèrent à tel point leur importance que la direction de la république, au moins en ce qui concernait les affaires intérieures, finit par leur appartenir. Or, ces tribuns, qui n'avaient plus le caractère sacerdotal, ressemblent assez aux stratégèes. D'autre part, le consulat lui-même ne put subsister qu'en changeant de nature. Ce qu'il y avait de sacerdotal en lui s'effaça peu à peu. Il est bien vrai que le respect des Romains pour les traditions et les formes du passé exigea que le consul continuât à accomplir les cérémonies religieuses instituées par les ancêtres. Mais on comprend bien que le jour où les plebeiens furent consuls, ces cérémonies n'étaient plus que de vaines formalités. Le consulat fut de moins en moins un sacerdoce et de plus en plus un commandement. Cette transformation fut lente, insensible, inaperçue; elle n'en fut pas moins complète. Le consulat n'était certainement plus au temps des Scipion ce qu'il avait été au temps de Publicole. Le tribunat militaire, que le Senat institua en 443, et sur lequel les anciens nous donnent trop peu de renseignements, fut peut—être la transition entre le consulat de la première époque et celui de la seconde.

On peut remarquer aussi qu'il se fit un changement dans la manière de nommer les consuls. En effet dans les premiers siècles, le vote des centuries dans l'élection du magistrat n'était, nous l'avons vu, qu'une pure formalité. Dans le vrai, le consul de chaque année était crie par le consul de l'année précédente, 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 était pas...
moins force de voter pour lui. A l'époque où nous sommes maintenant, l'élection est tout autre, quoique les formes
en soient encore les mêmes. Il y a bien encore, comme par le passé, une cérémonie religieuse et un vote; mais
c'est la cérémonie religieuse qui est pour la forme, et c'est le vote qui est la réalité. Le candidat doit encore se faire
présenter 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 déclarer que les auspices leur sont également favorables à tous. Ainsi les centuries
nomment qui elles veulent. L'élection n'appartient plus aux dieux, elle est dans les mains du peuple. Les dieux et
les auspices ne sont plus consultés qu'à la condition d'être impartiaux entre tous les candidats. Ce sont les hommes
qui choisissent.

NOTES
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 etablisant 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 dorenavant 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, it 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 fondate 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 reservait les meillleurs armes et la plus forte part de perils dans les combats, voulant imiter en cela la classe noble qu'elle remplaçait. Dans toutes les cites, les plus riches formeraient 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 classe riche ne garda pas l'empire aussi longtemps que l'ancienne noblesse heréditaire l'avait garé. Ses titres à la domination n'étaient pas de même valeur. Elle n'avait pas ce caractère sacré dont l'ancien eupatride était revêtu; elle ne reçait pas en vertu des croyances et par la volonté des dieux. Elle n'avait rien en elle qui eût prise sur la conscience et qui forçait l'homme à se soumettre. L'homme ne s'inclina guère que devant ce qu'il croit être le droit ou ce que ses opinions lui montrent comme fort au-dessus de lui. Il avait pu se courber longtemps devant la superiorité religieuse de l'eupatride qui disait la prière et possédait 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'inégalité politique qui résultait de la différence des fortunes, parut bientôt une iniquité, et les hommes travaillèrent à la faire disparaître.

D'ailleurs, la série des révolutions, une fois commencée, ne devait pas s'arrêter. Les vieux principes étaient renversés, et l'on n'avait plus de traditions ni de règles fixes. Il y avait un sentiment général de l'instabilité des choses, qui faisait qu'aucune constitution n'était plus capable de durer bien longtemps. La nouvelle aristocratie fut donc attaquée comme l'avait été l'ancienne; les pauvres voulurent être citoyens et firent effort pour entrer à leur tour dans le corps politique.

Il est impossible d'entrer dans le détail de cette nouvelle lutte. L'histoire des cités, a mesure qu'elle s'éloigne de l'origine, se diversifie de plus en plus. Elles poursuivent la même série de révolutions; mais ces révolutions s'y présentent sous des formes très-variées. On peut du moins faire cette remarque que, dans les villes où le principal élément de la richesse était la possession du sol, la classe riche fut plus longtemps respectée et plus longtemps maîtresse; et qu'au contraire dans les cités, comme Athènes, ou il y avait peu de fortunes territoriales et où l'on s'enrichissait surtout par l'industrie et le commerce, l'instabilité des fortunes eveilla plus tot les convoitises ou les espérances des classes inférieures, et l'aristocratie fut plus tot attaquée.

Les riches de Rome resisterent beaucoup mieux que ceux de la Grèce; cela tient à des causes que nous dirons plus loin. Mais quand on lit l'histoire grecque, on remarque avec quelque surprise combien l'aristocratie nouvelle se défendit faiblement. Il est vrai qu'elle ne pouvait pas, comme les eupatrides, opposer à ses adversaires le grand et puissant argument de la tradition et de la piété. Elle ne pouvait pas appeler à son secours les ancêtres et les dieux. Elle n'avait pas de point d'appui dans ses propres croyances; elle n'avait pas foi dans la légitimité de ses privilèges.

Elle avait bien la force des armes; mais cette supériorité même finit par lui manquer. Les constitutions que les États se donnaient dureraient sans doute plus longtemps si chaque État pouvait demeurer dans l'isolement, ou si du moins il pouvait vivre toujours en paix. Mais la guerre dérangeait les rouages des constitutions et haït les changements. Or, entre ces cités de la Grèce et de l'Italie l'état de guerre était presque perpétuel. C'était sur la classe riche que le service militaire pesait le plus lourdement, puisque c'était elle qui occupait le premier rang dans les batailles. Souvent, au retour d'une campagne, elle rentrait dans la ville, décimée et affaiblie, hors d'état par conséquent de tenir tête au parti populaire. À Tarente, par exemple, la haute classe ayant perdu la plus grande partie de ses membres dans une guerre contre les Japyges, la démocratie s'établit aussitôt dans la cite. Le même fait s'était produit à Argos, une trentaine d'années auparavant: à la suite d'une guerre plus heureuse contre les Spartiates, le nombre des vrais citoyens était devenu si faible, qu'il avait fallu donner le droit de cité à une foule de périéques. [6] C'est pour n'avoir pas a tomber dans cette extrémité que Sparte était si menaçante du sang des vrais Spartiates. Quant à Rome, ses guerres continuelles expliquent en grande partie ses révolutions. La guerre a détruit d'abord son patriciat; des trois cents familles que cette caste comptait sous les rois, il en restait à peine un tiers après la conquête du Samnium. La guerre a moissonné ensuite la plebe primitive, cette plebe riche et courageuse qui remplissait les cinq classes et qui formait les légions.

Un des effets de la guerre était que les cités étaient presque toujours réduites à donner des armes aux classes inférieures. C'est pour cela qu'Athènes et dans toutes les villes maritimes, le besoin d'une marine et les combats sur mer ont donné à la classe pauvre l'importance que les constitutions lui refusaient. Les thétes, élues au rang de
rameurs, de matelots et même de soldats, et ayant en mains le salut de la patrie, se sont sentis nécessaires et sont devenus hardis. Telle fut l'origine de la démocratie athénienne. Sparte avait peur de la guerre. On peut voir dans Thucydide sa lenteur et sa repugnance à entrer en campagne. Elle s'est laissée entrainer malgré elle dans la guerre du Péloponèse; mais combien elle a fait d'efforts pour s'en retirer! C'est que Sparte était 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'était 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 à 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
[5] La relation entre le service militaire et les droits politiques est manifeste: a Rome, l'assemblee centuriate n'était 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,
n'étaient pas non plus comptes parmi les citoyens. La constitution d'Athènes, en 430, n'était donc pas encore tout à fait démocratique.

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 polemarque 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 athlothetes qui veillaient aux interets matériels de la cite. C'etait d'abord les dix strategies 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 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 reparties 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, dusssent avoir peu de prestige et d'autorite. Il suffit pourtant de lire Thucydide et Xenophon pour s'assurer qu'ils etaient respecte et obeis. Il y a toujours eu dans le caractere des anciens, meme des Atheniens, une grande facilit 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 accoutumtes 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'exerçait aucune souverainete. On ne voyait aucun inconvenient a ce qu'il fut renouvelee 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]
Au-dessus même du Sénat il y avait l'assemblée du peuple. C'était le vrai souverain. Mais de même que dans les monarchies bien constituées le monarque s'entoure de précautions contre ses propres caprices et ses erreurs, la démocratie avait aussi des règles invariables auxquelles elle se soumettait.

L'assemblée était convoquée par les prytanes ou les stratèges. Elle se tenait dans une enceinte consacrée par la religion; dès le matin, les prêtres avaient fait le tour du Pnyx en immolant des victimes et en appelant la protection des dieux. Le peuple était assis sur des bancs de pierre. Sur une sorte d'estrade élevée se tenaient les prytanes et, en avant, les proérides qui présidaient l'assemblée. Un autel se trouvait près de la tribune, et la tribune elle-même était reçue une sorte d'autel. Quand tout le monde était assis, un prêtre ((Grec: chaerux)) élevait la voix: "Gardez le silence, disait-il, le silence religieux ((Grec: euphaemia)); priez les dieux et les déesses (et ici il nommait les principales divinités du pays) afin que tout se passe au mieux dans cette assemblée pour le plus grand avantage d'Athènes et la félicité des citoyens. " Puis le peuple, ou quelqu'un en son nom répondait: " Nous invoquons les dieux pour qu'ils protègent la cité. Puissé l'avis du plus sage prévaloir! Soit maudit celui qui nous donnerait de mauvais conseils, qui préterait changer les décrets et les lois, ou qui révélerait nos secrets à l'ennemi! " [2]

Ensuite le heraut, sur l'ordre des présidents, disait de quel sujet l'assemblée devait s'occuper. Ce qui était présent au peuple devait avoir été déjà discute et étudié par le Sénat. Le peuple n'avait pas ce qu'on appelle en langage moderne l'initiative. Le Sénat lui apportait un projet de décret; il pouvait le rejeter ou l'admettre, mais il n'avait pas à délibérer sur autre chose.

Quand le heraut avait donné lecture du projet de décret, la discussion était ouverte. Le heraut disait: " Qui veut prendre la parole? " Les orateurs montaient à la tribune, par rang d'âge. Tout homme pouvait parler, sans distinction de fortune ni de profession, mais à la condition qu'il eut prouvé qu'il jouissait des droits politiques, qu'il n'était pas débiteur de l'État, que ses moeurs étaient pures, qu'il était marié en légitime mariage, qu'il possédait un fonds de terre dans l'Attique, qu'il avait rempli tous ses devoirs envers ses parents, qu'il avait fait toutes les expéditions militaires pour lesquelles il avait été commandé, et qu'il n'avait jeté son bouclier dans aucun combat. [3]

Ces précautions une fois prises contre l'éloquence, le peuple s'abandonnait ensuite à elle tout entier. Les Athéniens, comme dit Thucydide, ne croyaient pas que la parole nuisit à l'action. Ils sentaient, au contraire, le besoin d'être éclairés. La politique n'était plus, comme dans le régime précédent, une affaire de tradition et de foi. Il fallait réfléchir et peser les raisons. La discussion était nécessaire; car toute question était plus ou moins obscure, et la parole seule pouvait mettre la vérité en lumière. Le peuple athénien voulait que chaque affaire lui fut présentée sous toutes ses faces différentes et qu'on lui montrât clairement le pour et le contre. Il tenait fort à ses orateurs; il dit qu'il les retribuait en argent pour chaque discours prononcé à la tribune. [4] Il faisait mieux encore: il les écoutait. Car il ne faut pas se figurer une foule turbulente et tapageuse. L'attitude du peuple était plutôt le contraire; le poète comique le représente écoutant bouche bée, immobile sur ses bancs de pierre. [5] Les historiens et les orateurs nous décritrent fréquemment ces réunions 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 écoute. Il laisse exprimer les opinions les plus opposées, 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'éloquence n'est guère connue. C'est que les principes du gouvernement ne sont pas les mêmes. L'aristocratie gouverne encore, et elle a des traditions fixes qui la dispensent de débattre longuement le pour et le contre de chaque sujet. A Athènes le peuple veut être instruit; il ne se décide qu'après un débat contradictoire; il n'agit qu'autant qu'il est convaincu ou qu'il croit l'être. Pour mettre en branle le suffrage universel, il faut la parole; l'éloquence est le ressort du gouvernement démocratique. Aussi les orateurs prennent-ils de bonne heure le titre de demagogues, c'est-à-dire de conducteurs de la cité; ce sont eux, en effet, qui la font agir et qui déterminent toutes ses resolutions.

On avait prévu le cas ou un orateur ferait une proposition contraire aux lois existantes. Athènes avait des magistrats spéciaux, qu'elle appelait les gardiens des lois. Au nombre de sept ils surveillaient l'assemblée, assis sur des sièges élevés, et semblaient représenter la loi, qui est au-dessus du peuple même. S'ils voyaient qu'une loi était attaquée, ils arrêtaient l'orateur au milieu de son discours et ordonnaient la dissolution immédiate de l'assemblée. Le peuple se séparait, sans avoir le droit d'aller aux suffrages. [6]
Il y avait une loi, peu applicable à la verite, qui punissait tout orateur convaincu d'avoir donné un mauvais conseil au peuple. Il y en avait une autre qui interdisait l'accès de la tribune à tout orateur qui avait conseillé trois fois des résolutions contraires aux lois existantes. [7]

Athènes savait très-bien que la démocratie ne peut se soutenir que par le respect des lois. Le soin de rechercher les changements qu'il pouvait être utile d'apporter dans la législation, appartenait spécialement aux themothètes. Leurs propositions étaient présentées au Sénat, qui avait le droit de les rejeter, mais non pas de les convertir en lois. En cas d'approbation, le Sénat convoquait l'assemblée et lui faisait part du projet des themothètes. Mais le peuple ne devait rien resoudre immédiatement; il renvoyait la discussion à un autre jour, et en attendant il designait cinq orateurs qui devaient avoir pour mission spéciale de défendre l'ancienne loi et de faire ressortir les inconvénients de l'innovation proposée. Au jour fixe, le peuple se réunissait de nouveau, et écoutait d'abord les orateurs chargés de la défense des lois anciennes, puis ceux qui appuyaient les nouvelles. Les discours entendus, le peuple ne se prononçait pas encore. Il se contentait de nommer une commission, fort nombreuse, mais composée exclusivement d'hommes qui eussent exercé les fonctions de juge. Cette commission reprenait l'examen de l'affaire, entendait de nouveau les orateurs, discutait et délibérait. Si elle rejetait la loi proposée, son jugement était sans appel. Si elle l'approuvait, elle réunissait encore le peuple, qui, pour cette troisième fois, devait enfin voter, et dont les suffrages faisaient de la proposition une loi. [8]

Malgré tant de prudence, il se pouvait encore qu'une proposition injuste ou funeste fut adoptée. Mais la loi nouvelle portait à jamais le nom de son auteur, qui pouvait plus tard être poursuivi en justice et puni. Le peuple, en vrai souverain, était repute impeccable; mais chaque orateur restait toujours responsable du conseil qu'il avait donné. [9]

Telles étaient les règles auxquelles la démocratie obéissait. Il ne faudrait pas conclure de la qu'elle ne commit jamais de fautes. Quelle que soit la forme de gouvernement, monarchie, aristocratie, démocratie, 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 règles sont minutieuses, plus elles accusent que la direction de la société est difficile et pleine de perils. La démocratie ne pouvait durer qu'à force de prudence.

On est étonné aussi de tout le travail que cette démocratie exigeait des hommes. C'était un gouvernement fort laborieux. Voyez à quoi se passe la vie d'un Athenien. Un jour il est appelé à l'assemblée de son deme et il a à délibérer sur les intérêts religieux ou politiques de cette petite association. Un autre jour il est convoqué à l'assemblée de sa tribu; il s'agit de régler une fête religieuse, ou d'examiner des dépenses, ou de faire des decret, ou de nommer des chefs et des juges. Trois fois par mois régulièrement il faut qu'il assiste à l'assemblée générale du peuple; il n'a pas le droit de manquer. Or, la séance est longue; il n'y va pas seulement pour voter; venu des le matin, il faut qu'il reste jusqu'à une heure avance du jour à écouter des orateurs. Il ne peut voter qu'autant qu'il a été présent des l'ouverture de la séance et qu'il a entendu tous les discours. Ce vote est pour lui une affaire des plus sérieuses; tantot il s'agit de nommer ses chefs politiques et militaires, c'est-a-dire ceux qui son intérêt et sa vie vont être confiés pour un an; tantot c'est un impot a etablir ou une loi a changer; tantot c'est sur la guerre qu'il a a voter, sachant bien qu'il aura à donner son sang ou celui d'un fils. Les intérêts 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'était 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'ecloarer. 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 à voter. Quand son tour venait, il devait être magistrat dans son deme ou dans sa tribu. Une année sur deux il était heliaste, et il passait toute cette année-la dans les tribunaux, occupe à écouter les plaideurs et a appliquer les lois. Il n'y avait guere de citoyen qui ne fut appele deux ou dans sa tribu. Une année sur deux en moyenne, 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 appelé deux fois dans sa vie a faire partie du Senat; alors, pendant une année, 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 decret. 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
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'État. Il lui donnait son sang dans la guerre, son temps pendant la paix. Il n'était pas libre de laisser de cote 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 perir ou se corrompre.

NOTES
[4] C'est du moins ce que fait entendre Aristophane, Guepes, 711 (639); voy. le Scholiaste.
[10] Il y avait 5,000 heliastes sur 14,000 citoyens; encore peut-on retrancher de ce dernier chiffre 3 ou 4,000 qui devaient être écartes par la [Grec: dokimasia].
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 commenca 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 eloine de l'ancien regime, il s'était 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'était 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'était 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'elevat 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, que'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 trouvait 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'avaiant 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 pauvrete n'etaient pas constituees de maniere a pouvoir vivre en paix.

Le pauvre avait l'egalite des droits. Mais assurance 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 acquérir celle qu'il n'avait pas, et que, maitre des suffrages, il pouvait devenir maitre de la richesse.

Il commenca 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'était 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 tira 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
Les dépenses publiques, on les accabla d'impôts, on leur fit construire des triremes, on voulut qu'ils donnassent des fêtes au peuple. Puis on multiplia les amendes dans les jugements; on prononça la confiscation des biens pour les fautes les plus légères. Peut-on dire combien d'hommes furent condamnés à l'exil par la seule raison qu'ils étaient riches? La fortune de l'exil allait au trésor public, d'ou elle s'écoulait ensuite, sous forme de triobole, pour être partagée entre les pauvres. Mais tout cela ne suffisait pas encore: car le nombre des pauvres augmentait toujours. Les pauvres en vinrent alors à user de leur droit de suffrage pour décréter soit une abolition de dettes, soit une confiscation en masse et un bouleversement général.

Dans les époques précédentes on avait respecté le droit de propriété, parce qu'il avait pour fondement une croyance religieuse. Tant que chaque patrimoine avait été attaché à un culte et avait été reçu en indivisible par les deities domestiques d'une famille, nul n'avait pense qu'on eût le droit de dépouiller un homme de son champ. Mais a l'époque ou les revolusions nous ont conduits, ces vieilles croyances sont abandonnées et la religion de la propriété a disparu. La richesse n'est plus un terrain sacré et inviolable. Elle ne paraît plus un don des dieux, mais un don du hasard. On a le désir de s'en emparer, en dépouillant celui qui la possède; et ce désir, qui autrefois eut paru une impieté, commence à paraître légitime. On ne voit plus le principe supérieur qui consacre le droit de propriété; chacun ne sent que son propre besoin et mesure sur lui son droit.

Nous avons déjà dit que la cité, surtout chez les Grecs, avait un pouvoir sans limites, que la liberté était inconnue, et que le droit individuel n'était rien vis-à-vis de la volonté de l'Etat. Il résultait de la que la majorité des suffrages pouvait décréter la confiscation des biens des riches, et que les Grecs ne voyaient en cela ni illeglalité ni injustice. Ce que l'Etat avait prononcé, était le droit. Cette absence de liberté individuelle a été une cause de malheurs et de désordres pour la Grèce. Rome, qui respectait un peu plus le droit de l'homme, a aussi moins souffert.

Plutarque raconte qu'à Megare, après une insurrection, on décréta que les dettes seraient abolies, et que les créanciers, outre la perte du capital, seraient tenus de rembourser les intérêts deja payés. [1]

"À Megare, comme dans d'autres villes, dit Aristote. [2] le parti populaire, s'étant emparé 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'arrêter. Il fallut faire chaque jour quelque nouvelle victime; et à la fin le nombre de riches qu'on dépouilla et qu'on exila devint si grand, qu'ils formaient une arme. "

En 412, « le peuple de Samos fit périre deux cents de ses adversaires, en exila quatre cents autres, et se partagea leurs terres et leurs maisons ». [3]

A Syracuse, le peuple fut à peine délivré du tyran Denys que des la premiere assemblee il decreta le partage des terres. [4]


Les classes élevées n'ont jamais eu chez les anciens assez d'intelligence ni assez d'habileté pour tourner les pauvres vers le travail et les aider à sortir honorablement de la misère et de la corruption. Quelques hommes de cœur l'ont essayé; ils n'y ont pas réussi. Il résultait de là que les cités flottaient toujours entre deux revolusions, l'une qui dépouillait les riches, l'autre qui les remettait en possession de leur fortune. Cela dura depuis la guerre du Peloponese jusqu'à la conquête de la Grèce par les Romains.

Dans chaque cité, le riche et le pauvre étaient deux ennemis qui vivaient à cote l'un de l'autre, l'un convoitant la richesse, l'autre voyant sa richesse convoitée. Entre eux nulle relation, nul service, nul travail qui les unit. Le pauvre ne pouvait acquérir la richesse qu'en dépouillant le riche. Le riche ne pouvait défendre son bien que par une extrême habileté ou par la force. Ils se regardaient d'un oeil haineux. C'était dans chaque ville une double conspiration: les pauvres conspiraient par cupidite, les riches par peur. Aristote dit que les riches prononçaient entre eux ce serment: "Je jure d'être 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 effaçaient dans le coeur tout sentiment d'humanité. "Il y eut à Milet une guerre entre les riches et les pauvres. Ceux-ci eurent d'abord le dessus et forcerent les riches à s'enfuir de la ville. Mais ensuite, regrettant de n'avoir pu
les égorger, ils prirent leurs enfants, les rassemblèrent dans des granges et les firent broyer sous les pieds des boeufs. Les riches rentrèrent ensuite dans la ville et redévinrent les maîtres. Ils prirent, a leur tour, les enfants des pauvres, les enduisirent de poix et les brûlerent tout vifs. “ [8]

Que devenait alors la démocratie? Elle n'était pas précisément responsable de ces excès et de ces crimes; mais elle en était atteinte la première. Il n'y avait plus de règles; or, la démocratie ne peut vivre qu'au milieu des règles les plus strictes et les mieux observées. On ne voyait plus de vrais gouvernements, mais des factions au pouvoir. Le magistrat n'exerçait plus l'autorité au profit de la paix et de la loi, mais au profit des intérêts et des convoités d'un parti. Le commandement n'avait plus ni titres légitimes ni caractère sacré; l'obéissance n'avait plus rien de volontaire; toujours contrainte, elle se promettait toujours une revanche. La cité n'était plus, comme dit Platon, qu'un assemblage d'hommes dont une partie était maîtresse et l'autre esclave. On disait du gouvernement qu'il était aristocratique quand les riches étaient au pouvoir, démocratique quand c'étaient les pauvres. En réalité, la vraie démocratie n'existait plus.

A partir du jour ou les besoins et les intérêts matériels avaient fait irruption en elle, elle s'était altérée et corrompue. La démocratie, avec les riches au pouvoir, était devenue une oligarchie violente; la démocratie des pauvres était devenue la tyrannie. Du cinquième au deuxième siècle avant notre ère, nous voyons dans toutes les cités de la Grèce et de l'Italie, Rome encore exceptée, que les formes républicaines 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 éclaires et plus fiers, restent fideles au régime républicain, 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'établir un régime monarchique qui fut conforme a ses intérêts, et qui, en comprimant a jamais le parti contraire, lui assurait pour l'avvenir les bénéfices de sa victoire. Elle crea ainsi des tyrans. A partir de ce moment, les partis changèrent de nom: on ne fut plus aristocrate ou democrat; on combattit pour la liberté, ou on combattit pour la tyrannie. Sous ces deux mots, c'étaient 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 Grèce 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 commencement 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 aboit 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 ecritains comme tres-cruels; il n'est pas probable qu'ils le fussent tous par nature; mais ils l'étaient 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 convoities de la foule et qu'ils entretenaient ces 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 intermediary 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 reconnaître 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
La Cité Antique

était légalement le maître de leur vie et de leur fortune.

NOTES
[1] Plutarque, Quest. grecq., 18.
[8] Heraclide de Pont, dans Athenée, XII, 26. —Il est assez d'usage d'accuser la démocratie athénienne d'avoir
donné à la Grèce l'exemple de ces excès et de ces bouleversements. Athènes est, au contraire, la seule cité grecque
à 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, dès le jour où la série des révolutions avait commencé, que l'on marchait vers un
terme où il n'y aurait que le travail qui put sauver la société. Elle l'avait donc encouragé et rendu honorable. Solon
avait prescrit que tout homme qui n'aurait pas un travail fût privé des droits politiques. Pericles avait voulu
qu'aucun esclave ne mit la main à la construction des grands monuments qu'il élevait, et il avait réservé tout ce
travail aux hommes libres. La propriété était d'ailleurs tellement divisée qu'un recensement, qui fut fait à la fin du
cinquième siècle, montra qu'il y avait dans la petite Attique plus de 10,000 propriétaires. Aussi Athènes, vivant
sous un régime économique un peu meilleur que celui des autres cités, fut-elle moins violemment agitée que le
reste de la Grèce; les querelles des riches et des pauvres y furent plus calmes et n'aboutirent pas aux mêmes
desordres.
[9] Aristote, Politique, V, 8; VIII, 4, 5; V, 4.
Il ne faut pas croire que Sparte ait vécu dix siècles sans voir de révolutions. Thucydide nous dit, au contraire, “qu'elle fut travaillée par les dissensions plus qu'aucune autre cité grecque”. [1] L'histoire de ces querelles intérieures nous est, à la vérité, peu connue; mais cela vient de ce que le gouvernement de Sparte avait pour règle et pour habitude de s'entourer du plus profond mystère. [2] La plupart des luttes qui l'agiteront, ont été cachées et mises en oubli; nous en savons du moins assez pour pouvoir dire que, si l'histoire de Sparte diffère sensiblement de celle des autres villes, elle n'en a pas moins traversé la même série de révolutions.

Les Doriens étaient déjà formés en corps, de peuple lorsqu'ils envahirent le Péloponèse. Quelle cause les avait fait sortir de leur pays? Était-ce l'invasion d'un peuple étranger, était-ce une révolution intérieure? on l'ignore. Ce qui paraît certain, c'est qu'à ce moment de l'existence du peuple dorien, l'ancien régime de la gens avait déjà disparu. On ne distingue plus chez lui cette antique organisation de la famille; on ne trouve plus de traces du régime patriarcal, plus de vestiges de noblesse religieuse ni de clientèle heréditaire; on ne voit que des guerriers égaux sous un roi. Il est donc probable qu'une première révolution sociale s'était déjà accomplie, soit dans la Doride, soit sur la route qui conduisit ce peuple jusqu'à Sparte. Si l'on compare la société dorienne du neuvième siècle avec la société ionienne de la même époque, on s'aperçoit que la première était beaucoup plus avancée que l'autre dans la série des changements. La race ionienne est entrée plus tard dans la route des révolutions; il est vrai qu'elle l'a parcourue plus vite.

Si les Doriens, à leur arrivée à Sparte, n'avaient plus le régime de la gens, ils n'avaient pas pu s'en détacher encore si complètement qu'ils n'en eussent garde quelques institutions, par exemple le droit d'ainesse et l'inaliénabilité du patrimoine. Ces institutions ne tardèrent pas à renaître dans la société Spartiate une aristocratie. Toutes les traditions nous montrent qu'à l'époque où parut Lycurgue, il y avait deux classes parmi les Spartiates, et qu'elles étaient en lutte. La royauté avait une tendance naturelle à prendre parti pour la classe inférieure. Lycurgue, qui n'était pas roi, se fit le chef de l'aristocratie, et du même coup il affaiblit la royauté et mit le peuple sous le joug. [3]

Les déclamations 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'égalité, 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-être celle ou l'aristocratie a régné le plus durement et où l'on a le moins connu l'égalité. Il ne faut pas parler du partage des terres; si ce partage a jamais eu lieu, du moins il est bien sûr qu'il n'a pas été maintenu. Car au temps d'Aristote, “uns possédaient des domaines immenses, les autres n'avaient rien ou presque rien; on comptait à peine dans toute la Laconie un millier de propriétaires ”. [4]


Sur la composition de ce corps nous n'avons aucun renseignement précis. Il paraît qu'il se recrutait par voie
d'élection; mais le droit d'élie appartenait au corps lui-même, et non pas au peuple. Y être admis était 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 mérite, d'âge, pour composer cette vertu. On voit bien que la naissance ne suffisait pas, puisqu'il y avait une élection; on peut croire que c'était plutôt la richesse qui déterminait les choix, dans une ville " qui avait au plus haut degré l'amour de l'argent, et ou tout était permis aux riches. " [13]

Quoi qu'il en soit, ces Egaux avaient seuls les droits du citoyen; seuls ils composaient l'assemblée; ils formaient seuls ce qu'on appelait à Sparte le peuple. De cette classe sortaient par voie d'élection les senateurs, a qui la constitution donnait une bien grande autorité, 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 étaient de simples membres, gouvernait l'Etat suivant le procede habituel des corps aristocratiques; des magistrats annuels dont l'élection lui appartenait indirectement exerçaient en son nom une autorité absolue. Sparte avait ainsi un régime républicain; elle avait même tous les dehors de la démocratie, des rois-prêtres, des magistrats annuels, un Senat deliberant, une assemblée du peuple. Mais ce peuple n'était que la réunion de deux ou trois centaines d'hommes.

Tel fut depuis Lycurgue, et surtout depuis l'établissement des éphores, 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 énergie, par son habileté, par son peu de scrupule et son peu de souci des lois morales, elle sut garder le pouvoir pendant cinq siècles. Mais elle suscita de cruelles haines et eut à reprimer, un grand nombre d'insurrections.

Nous n'avons pas à parler des complot des Hilotes. Tous ceux des Spartiates ne nous sont pas connus; le gouvernement était trop habile pour ne pas chercher a en étouffer 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 poète Tyrteée fit connaître à la Grèce que pendant les guerres de Messénie un parti avait conspire pour obtenir le partage des terres.

Ce qui sauvait Sparte, c'était la division extrême qu'elle savait mettre entre les classes inférieures. Les Hilotes ne s'accordaient pas avec les Laconiens; les Mothaces meprisaient les Neodamodes. Nulle coalition n'était possible, et l'aristocratie, grâce à son éducation militaire et à l'étroite union de ses membres, était toujours assez forte pour tenir tète à chacune des classes ennemies.

Les rois essayèrent ce qu'aucune classe ne pouvait realiser. Tous ceux d'entre eux qui aspirèrent à sortir de l'état d'inferiorité ou l'aristocratie les tenait, chercherent un appui chez les hommes de condition inférieure. Pendant la guerre médique, Pausanias forma le projet de relever a la fois la royauté et les basses classes, en renversant l'oligarchie. Les Spartiates le firent perir, l'accusant d'avoir noué des relations avec le roi de Perse; son vrai crime était plutôt d'avoir eu la pensee d'affranchir les Hilotes. [15] On peut compter dans l'histoire combien de rois furent exilés par les éphores; la cause de ces condamnations se devine bien, et Aristote la dit: " Les rois de Sparte, pour tenir tète aux éphores et au Senat, se faisaient demagogues. " [16]

En 397, une conspiration faillit renverser ce gouvernement oligarchique. Un certain Cinadon, qui n'appartenait pas à la classe des Egaux, était le chef des conjures. Quand il voulu affilier un homme au complot, il le menaçait sur la place publique, et lui faisait compter les citoyens; en y comprenant les rois, les éphores, les sénateurs, on arrivait au chiffre d'environ soixante-dix. Cinadon lui disait alors: " Ces gens-là sont nos ennemis; tous les autres, au contraire, qui remplissaient la place au nombre de plus de quatre mille, sont nos alliés. " Il ajoutait: " Quand tu rencontres dans la campagne un Sparte, vois en lui un ennemi et un maitre; tous les autres hommes sont des amis. " Hilotes, Laconiens, Neodamodes, [Grec: hypomeiones], tous étaient associés, cette fois, et étaient les complices de Cinadon; " car tous, dit l'historien, avaient une telle haine pour leurs maîtres qu'il n'y en avait pas un seul parmi eux qui n'avouât qu'il lui serait agréable de les dévorer tout crus. " Mais le gouvernement de Sparte était admirablement servi: il n'y avait pas pour lui de secret. Les éphores pretendirent que les entrailles des victimes leur avaient révélé 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 sauverte. [17]

A la faveur de ce gouvernement, l'inégalité alla grandissant toujours. La guerre du Peloponèse et les expéditions en Asie avaient fait affluer l'argent à Sparte; mais il s'y etait repandu d'une maniere fort inégal, et n'avait enrichi que ceux qui etoient deja riches. En meme temps, la petite propriete disparut. Le nombre des propriétaires, 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
travail, et que les riches faisaient cultiver leurs immenses domaines par des esclaves. D'une part étaient quelques hommes qui avaient tout, de l'autre le tres-grand nombre qui n'avait absolument rien. Plutarque nous présente, dans la vie d'Agis et dans celle de Cleomene, un tableau de la société Spartiate; on y voit un amour effrene de la richesse, tout mis au-dessous d'elle; chez quelques-uns le luxe, la mollesse, le désir 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 état 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'accomplît, et que la democratie, arretee et continue si longtemps, brisât 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'étaient plus, en y comprenant toutes les classes diverses, que sept cents), et l'affaissement des caracteres, suite d'une si 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 presentà 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 rejette ces propositions; Agis avait peut-être 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, arrete 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 commenca par massacrer les ephores, suprima hardiment cette magistrature, qui etait odieuse aux rois et au parti populaire, et proscrivit les riches. Apres ce coup d'Etat, il opéra 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'avouaient 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 etablir 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 incursion impreve 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 combat tre 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 étaient favorables au parti populaire, massacrerent leurs deux collegues: l'annee suivante, les cinq ephores appartaient 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'était 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 soupconnait 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 democrates, 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.
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 flotte sur toutes les isles qui entourent le Peleponese, 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 achaenienne avait de haine pour ce tyran democrat. 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 achaenienne. 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
LIVRE V. LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.
La Cité Antique

CHAPITRE PREMIER. NOUVELLES CROYANCES; LA PHILOSOPHIE CHANGEMENTS LES REGLES DE LA POLITIQUE.

On a vu dans ce qui précède comment le régime municipal s'était constitué chez les anciens. Une religion très-antique avait fonde d'abord la famille, puis la cité; elle avait établi d'abord le droit domestique et le gouvernement de la gens, ensuite les lois civiles et le gouvernement municipal. L'État était étroitement lié à la religion; il venait d'elle et se confondait avec elle. C'est pour cela que, dans la cité primitive, toutes les institutions politiques avaient été des institutions religieuses, les fêtes des cérémonies du culte, les lois des formules sacrées, les rois et les magistrats des prêtres. C'est pour cela encore que la liberté individuelle avait été inconnue, et que l'homme n'avait pas pu soustraire sa conscience elle-même à l'omnipotence de la cité. C'est pour cela enfin que l'État était resté borne aux limites d'une cité, et n'avait jamais pu franchir l'enceinte que ses dieux nationaux lui avaient tracée à l'origine. Chaque cité avait non-seulement son indépendance politique, mais aussi son culte et son code. La religion, le droit, le gouvernement, tout était municipal. La cité était la seule force vive; rien au-dessus, rien au-dessous; ni unité nationale ni liberté individuelle.

Il nous reste à dire comment ce régime a disparu, c'est-à-dire comment, le principe de l'association humaine étant changé, le gouvernement, la religion, le droit ont dépouillé ce caractère municipal qu'ils avaient eu dans l'antiquité.

La ruine du régime politique que la Grèce et l'Italie avaient créé, peut se rapporter à deux causes principales. L'une appartient à l'ordre des faits moraux et intellectuels, l'autre à l'ordre des faits matériels; la première est la transformation des croyances, la seconde est la conquête romaine. Ces deux grands faits sont du même temps; ils se sont développés et accomplis ensemble pendant la série de six siècles qui précède notre ère.

La religion primitive, dont les symboles étaient la pierre immobile du foyer et le tombeau des ancêtres, religion qui avait constitué la famille antique et organisé ensuite la cité, s'altérera avec le temps et vieillit. L'esprit humain grandit en force et se fit de nouvelles croyances. On commença à avoir l'idée de la nature immatérielle; la notion de l'âme humaine se précisa, et presque en même temps celle d'une intelligence divine surgit dans les esprits.

Que dut-on penser alors des divinités du premier âge, de ces morts qui vivaient dans le tombeau, de ces dieux Lares qui avaient été des hommes, de ces ancêtres sacrés qu'il fallait continuer à nourrir d'aliments? Une telle foi devint impossible. De pareilles croyances n'étaient plus au niveau de l'esprit humain. Il est bien vrai que ces préjugés, si grossiers qu'ils fussent, ne furent pas aisément arrachés de l'esprit du vulgaire: ils y régnaient longtemps encore; mais dès le cinquième siècle avant notre ère, les hommes qui réfléchissaient s'étaient affranchis de ces erreurs. Ils comprenaient autrement la mort. Les uns croyaient à l'anéantissement, les autres à une seconde existence toute spirituelle dans un monde des âmes; dans tous les cas ils n'admettaient plus que le mort vécut dans la tombe, se nourrissant d'offrandes. On commençait aussi à se faire une idée trop haute du divin pour qu'on put persister à croire que les morts fussent des dieux. On se figurait, au contraire, l'âme humaine allant chercher dans les champs Elysées sa récompense ou allant payer la peine de ses fautes; et par un notable progrès, on ne divisait plus parmi les hommes que ceux que la reconnaissance ou la flatterie faisait mettre au-dessus de l'humanité.

L'idée de la divinité se transformait peu à peu, par l'effet naturel de la puissance plus grande de l'esprit. Cette idée, que l'homme avait d'abord appliquée à la force invisible qu'il sentait en lui-même, il la transporta aux puissances incomparablement plus grandes qu'il voyait dans la nature, en attendant qu'il s'élevât jusqu'à la conception d'un être 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 à avoir dans la maison un foyer domestique, à le saluer, à l'adorer, à lui offrir la libation; mais ce n'était plus qu'un culte d'habitude, qu'aucune foi ne vivifiait plus.

Le foyer des villes ou prytanée fut entrainé insensiblement dans le désert ou tombait le foyer domestique. On ne savait plus ce qu'il signifiait; on avait oublié que le feu toujours vivant du prytanée représentait la vie invisible des ancêtres, des fondateurs, des Heros nationaux. On continuait à entretenir ce feu, à faire les repas...
La Cité Antique

publics, a chanter les vieux hymnes; vaines ceremonies, dont on n'osait pas se debarrasser, mais dont nul ne comprenait plus le sens.

Même les divinités de la nature, qu'on avait associees aux foyers, changèrent de caractère. Après avoir commencé par être des divinités domestiques, après être devenues des divinités de cité, elles se transformeront encore. Les hommes finirent par s'apercevoir que les étres différents qu'ils appelaient du nom de Jupiter, pouvaient bien n'être qu'un seul et même être; et ainsi des autres dieux. L'esprit fut embarrasé de la multitude des divinités, et il sentit le besoin d'en réduire le nombre. On comprit que les dieux n'appartenaient plus chacun à une famille ou à une ville, mais qu'ils appartaient tous au genre humain et vivaient sur l'univers. Les poètes allaient de ville en ville et enseignaient aux hommes, au lieu des vieux hymnes de la cité, des chants nouveaux ou il n'était pas fille de la religion, mais de l'art et de l'imagination libre. En même temps, quelques grands sanctuaires, comme ceux de Delphes et de Delos, attirèrent les hommes et leur faisaient oublier les cultes locaux. Les Mystères et la doctrine qu'ils contenaient, les habituèrent à dédaigner la religion vide et insignifiante de la cité.

Ainsi une révolution intellectuelle s'opera lentement et obscurément. Les prêtres mêmes ne lui opposaient pas de résistance; car des que les sacrifices continuaient à être accomplis aux jours marqués, il leur semblait que l'ancienne religion était sauve; les idées pouvaient changer et la foi perir, pourvu que les rites ne recussent aucune atteinte. Il arriva donc que, sans que les pratiques fussent modifiées, les croyances se transformèrent, et que la religion domestique et municipale perdit tout empire sur les âmes.

Puis la philosophie parut, et elle renversa toutes les règles de la vieille politique. Il était impossible de toucher aux opinions des hommes sans toucher aussi aux principes fondamentaux de leur gouvernement. Pythagore, ayant la conception vague de l'Être suprême, dédaigna les cultes locaux, et c'en fut assez pour qu'il rejetât les vieux modes de gouvernement et essayât de fonder une société nouvelle.

Anaxagore comprit le Dieu−Intelligence qui règne sur tous les hommes et sur tous les êtres. En s'écarter des croyances anciennes, il s'éloigna aussi de l'ancienne politique. Comme il ne croyait pas aux dieux du prytanée, il ne remplissait pas non plus tous ses devoirs de citoyen; il fuyait les assemblées et ne voulait pas être magistrat. Sa doctrine portait atteinte à la cité; les Athéniens le frappèrent d'une sentence de mort.

Les Sophistes vinrent ensuite et ils exercent plus d'action que ces deux grands esprits. C'étaient des hommes ardents à combattre les vieilles erreurs. Dans la lutte qu'ils engagèrent contre tout ce qui tenait au passé, ils ne menagèrent pas plus les institutions de la cité que les préjuges de la religion. Ils examinèrent et discutèrent hardiment les lois qui regissaient encore l'État et la famille. Ils allaient de ville en ville, prechant des principes nouveaux, enseignant non pas précisément l'indifférence au juste et à l'injuste, mais une nouvelle justice, moins étroite et moins exclusive que l'ancienne, plus humaine, plus rationnelle, et dégagée des formules des âges antérieurs. Ce fut une entreprise hardie, qui souleva une tempête de haines et de rancunes. On les accusa de n'avoir ni religion, ni morale, ni patriotism. La vérité est que sur toutes ces choses ils n'avaient pas une doctrine bien arrêtée, et qu'ils croyaient avoir assez fait quand ils avaient combattu les préjugés. Ils remuaient, comme dit Platon, ce qui jusqu'alors avait été immobile. Ils plaçaient la règle du sentiment religieux et celle de la politique dans la conscience humaine, et non pas dans les coutumes des ancêtres, dans l'immuable tradition. Ils enseignaient aux Grecs que, pour gouverner un État, il ne suffisait plus d'invoquer les vieux usages et les lois sacrées, mais qu'il fallait persuader les hommes et agir sur des volontés libres. À la connaissance des antiques coutumes ils substituaient l'art de raisonner et de parler, la dialectique et la rhétorique. Leurs adversaires avaient pour eux la tradition; eux, ils eurent l'éloquence et l'esprit.

Une fois que la reflexion eut été ainsi eveillée, 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 êtes ici, je vous regarde comme parents entre vous. La nature, a défaut de la loi, vous a faits concitoyens. Mais la loi, ce tyran de l'homme, fait violence à la nature en bien des occasions. “ Opposer ainsi la nature à la loi et à la coutume, c'était s'attaquer au fondement même de la politique antique. En vain les Athéniens chassèrent Protagoras et brûlerent ses écrits; le coup était porté le résultat de l'enseignement des Sophistes avait été immense. L'autorité des institutions disparaissait avec l'autorité des dieux nationaux, et l'habitude du libre examen s'establisait dans les maisons et sur la place publique.
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 la 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 démentiaient 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'Etat adorait ". On le fit périr pour avoir attaqué les coutumes et les croyances des anciêtres, 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, ou il y avait tant de prêtres, et ou ils étaient si puissants. Mais la révolution que les Sophistes avaient commencée, et que Socrate avait reprise avec plus de mesure, ne fut pas arretée 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, Antisthenes, Speusippe, Aristote, Theophraste et beaucoup d'autres, écrivirent des traités sur la politique. On chercha, on examina; les grands problèmes de l'organisation de l'Etat, 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'Etat 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 sureté et la grandeur de l'association. La famille même est presque entièrement fermée, pour qu'elle ne fasse pas concurrence à la cité; l'Etat 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 peres, mais ce qui est bon en soi. Il ajoute qu'a mesure que le temps marche, il faut modifier les institutions. Il met de cote 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 apparente, à ce qu'il y a aujourd'hui de plus vulgaire et de plus ignorant parmi les hommes. Il y aurait une évidente absurdité a s'en tenir à l'opinion de ces gens-la." Aristote, comme tous les philosophes, meconnaisait absolument l'origine religieuse de la société humaine; il ne parle pas des prêtres; il ignore que ces cultes locaux aient été le fondement de l'Etat. "L'Etat, 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. Diogene se vantait de n'avoir droit de cité nulle part, et Crates 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 degout ou par dedain, les philosophes s'eloignaient de plus en plus des affaires publiques. Socrate avait encore rempli les devoirs du citoyen; Platon avait essayé de travailler pour l'Etat en le reformant. Aristote, deja plus indifferent, se borna au rôle d'observateur et fit de l'Etat un objet d'études scientifiques. Les epicuriens laisserent de cote les affaires publiques. "N'y mettez pas la main, disait Epicure, a moins que quelque puissance supérieure ne vous y contrigne." Les cyniques ne voulaient meme pas être citoyens.

Les stoiciens revinrent à la politique. Zenon, Cleanthe, Chrysippe écrivirent de nombreux traités sur le gouvernement des Etats. Mais leurs principes étaient fort eloignés de la vieille politique municipale. Voici en
La Cité 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,
separes 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 meme deme et a la meme cite. “ [2] On voit par la
quel chemin les idees avaient parcouru de Socrate a 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 etroites limites de l'association humaine. Il edaige les divisions que la religion des vieux ages a
etables. Comme il conceoit le Dieu de l'univers, il a aussi l'idee d'un Etat ou entrerait le genre humain tout entier.

[3]

Mais voici un principe encore plus nouveau. Le stoicisme, en elargissant l'association humaine, emancipe
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 sacrificiee a l'Etat. Il distingue et separa nettement ce qui doit rester libre dans l'homme, et il
affranchit au moins la conscience. Il dit a l'homme qu'il doit se renfermer en lui−meme, trouver en lui le devoir, la
vertu, la recompense. Il ne lui defend pas de s'occuper des affaires publiques; il l'y invite meme, mais en
l'avertissant que son principal travail doit avoir pour objet son amelioration individuelle, et que, quel que soit le
gouvernement, sa conscience doit rester independante. Grand principe, que la cite antique avait toujours meconnu,
mais qui devait un jour devenir l'une des regles les plus saintes de la politique.

On commence alors a comprendre qu'il y a d'autres devoirs que les devoirs envers l'Etat, d'autres vertus que
les vertus civiques. L'ame s'attache a d'autres objets qu'a la patrie. La cite ancienne avait ete si puissante et si
tyrienne, que l'homme en avait fait le but de tout son travail et de toutes ses vertus; elle avait ete la regle du
beau et du bien, et il n'y avait eu d'heroisme que pour elle. Mais voici que Zenon enseigne a l'homme qu'il a une
dignite, non de citoyen, mais d'homme; qu'outre ses devoirs envers la loi, il en a envers lui−meme, et que le
supreme merite n'est pas de vivre ou de mourir pour l'Etat, mais d'etre vertueux et de plaire a la divinite. Vertus un
peu egoistes et qui laisserent tomber l'independance nationale et la liberte, mais par quelles l'individu grandit.
Les vertus publiques allere rent deperissant, mais les vertus personnelles se degagent et apparurent dans le monde.
Elles eurent d'abord a lutter, soit contre la corruption generale, soit contre le despotisme. Mais elles s'enracinerent
peu a peu dans l'humanite; a la longue elles devinrent une puissance avec laquelle tout gouvernement dut compter,
et il fallut bien que les regles de la politique fussent modifiees pour qu'une place libre leur fut faite.

Ainsi se transformeroient peu a peu les croyances; la religion municipale, fondement de la cite, s'eteignit; le
regime municipal, tel que les anciens l'avaient concu, dut tomber avec elle. On se detachait insensiblement de ces
regles rigoureuses et de ces formes etroites du gouvernement. Des idees plus hautes sollicitaient les hommes a
former des societes plus grandes. On etait entraine vers l'uneite; ce fut l'aspiration generale des deux siecles qui
precederent notre ere. Il est vrai que les fruits que portent ces revolutions de l'intelligence, sont tres−lents a murir.
Mais nous allons voir, en etudiant la conquete romaine, que les evenements marchaient dans le meme sens que les
idees, qu'ils tendaient comme elles a la ruine du vieux regime municipal, et qu'ils preparaient de nouveaux modes
de gouvernement.

NOTES
[1] Aristote, Politique, II, 5; IV, 5; IV, 7, 2; VII, 4 (VI, 4).
[3] L'idee de la cite universelle est exprimee par Seneque, ad Mareiam, 4; De tranquilitate, 14; par Plutarque,
De exsilio; par Marc−Aurele: “ Comme Antonin, j'ai Rome pour patrie; comme homme, le monde. “
Il parait, au premier abord, bien surprenant que parmi les mille cites de la Grece et de l'Italie il s'en soit trouve une qui ait ete capable d'assujetir toutes les autres. Ce grand evenement est pourtant explicable par les causes ordinaires qui determinent la marche des affaires humaines. La sagesse de Rome a consiste, comme toute sagesse, a profiter des circonstances favorables qu'elle rencontrait.

On peut distinguer dans l'oeuvre de la conquete romaine deux periodes. L'une concorde avec le temps ou le vieil esprit municipal avait encore beaucoup de force; c'est alors que Rome eut a surmonter le plus d'obstacles. La seconde appartient au temps ou l'esprit municipal etait fort affaibli; la conquete devint alors facile et s'accomplit rapidement.

I 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 caractere particulier de sa politique et le role exceptionnel qui lui fut devolu, des le commencement, au milieu des autres cites.

La race romaine etait etrangement melee. Le fond principal etait latin et originaire d'Albe; mais ces Albains eux−meme, suivant des traditions qu'aucune critique ne nous autorise a rejeter, se composaient de deux populations associees et non confondues: l'une etait la race aborigene, veritables Latins; l'autre etait d'origine etrangere, et on la disait venue de Troie, avec Enee, le pretre fondateur; elle etait peu nombreuse, suivant toute apparence, mais elle etait considerable par le culte et les institutions qu'elle avait apportes avec elle. [1]

Ces Albains, melange de deux races, fonderent Rome en un endroit ou s'elevait deja une autre ville, Pallantium, fondee par des Grecs. Or, la population de Pallantium subsista dans la ville nouvelle, et les rites du culte grec s'y conserverent. [2] Il y avait aussi, a l'endroit ou fut plus tard le Capitole, une ville qu'on disait avoir ete fondee par Hercule, et dont les familles se perpetuerent distinctes du reste de la population romaine, pendant toute la duree de la republique. [3]

Ainsi, a Rome toutes les races s'associent et se melent: il y a des Latins, des Troyens, des Grecs; il y aura bientot des Sabins et des Etrusques. Voyez les diverses collines: le Palatin est la ville latine, apres avoir ete la ville d'Evandre; le Capitolin, apres avoir ete la demeure des compagnons d'Hercule, devient la demeure des Sabins de Tatius. Le Quirinal reoit son nom des Quirites sabins ou du dieu sabin Quirinus. Le Coelius paraist avoir ete habite des l'origine par des Etrusques. [4] Rome ne semblait pas une seule ville; elle semblait une confederation de plusieurs villes, dont chacune se rattachait par son origine a une autre confederation. Elle etait le centre ou Latins, Etrusques, Sabelliens et Grecs se rencontraient.

Son premier roi fut un Latin; le second un Sabin; le cinquieme etait, dit−on, fils d'un Grec; le sixieme fut un Etrusque.

Sa langue etait un compose des elements les plus divers; le latin y dominait; mais les racines sabelliennes y etaient nombreuses, et on y trouvait plus de radicaux grecs que dans aucun autre des dialectes de l'Italie centrale. Quant a son nom meme, on ne savait pas a quelle langue il appartenait. Suivant les uns, Rome etait un mot troyen; suivant d'autres, un mot grec; il y a des raisons de le croire latin, mais quelques anciens le croyaient etrusque.

Les noms des familles romaines attestent aussi une grande diversite d'origine. Au temps d'Auguste, il y avait encore une cinquantaine de familles qui, en remontant la serie de leurs ancetres, arrivaient a des compagnons d'Enee. [5] D'autres se disaient issues des Arcadiens d'Evandre, et depuis un temps immemorial, les hommes de ces families portaient sur leur chaussure, comme signe distinctif, un petit croissant d'argent. [6] Les familles Potitia et Piniaria descendaient de ceux qu'on appelait les compagnons d'Hercule, et leur descendance etait prouvee par le culte hereditaire de ce dieu. Les Tullius, les Quinctius, les Servilius etaient venus d'Albe apres la conquete de cette ville. Beaucoup de families joignaient a leur nom un surnom qui rappelait leur origine etrangere; il y avait ainsi les Sulpicius Camerinus, les Cominius Auruncus, les Sicinius Sabinus, les Claudius Regillensis, les Aquiliius Tuscus. La famille Nautia etait troyenne; les Aurelius etaient Sabins; les Caecilius veniaient de Preneste; les Octaviens etaient originaires de Velitres.

L'effet de ce melange des populations les plus diverses etait 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, etrusque avec les...
CHAPITRE II. LA CONQUÊTE ROMAINE.

La Cité Antique

Etrusques, et grecque avec les Grecs.

Son culte national était aussi un assemblage de plusieurs cultes, infiniment divers, dont chacun la rattachait à l'un de ces peuples. Elle avait les cultes grecs d'Évandre et d'Hercule, elle se vantait de posséder le palladium troyen. Ses penates étaient 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 fêtes, et leur augurat, et jusqu'à leurs insignes sacerdotaux.

Dans un temps où nul n'avait le droit d'assister aux fêtes religieuses d'une nation, s'il n'appartenait pas à cette nation par la naissance, le Romain avait cet avantage incomparable de pouvoir prendre part aux fêtes latines, aux fêtes sabinas, aux fêtes étrusques et aux jeux olympiques. [7] Or, la religion était un lien puissant. Quand deux villes avaient un culte commun, elles se disaient parentes ; elles devaient se regarder comme alliées, et s'en entraider ; on ne connaissait pas, dans cette antiquité, d'autre union que celle que la religion établissait. Aussi Rome conservait-elle avec grand soin tout ce qui pouvait servir de témoignage de cette précieuse parente avec les autres nations. Aux Latins, elle présentait ses traditions sur Romulus ; aux Sabins, sa légende de Tarpeia et de Tatius ; elle alléguait aux Grecs les vieux hymnes qu'elle possédait en l'honneur de la mère d'Évandre, hymnes qu'elle ne comprenait plus, mais qu'elle persistait à chanter. Elle gardait aussi avec la plus grande attention le souvenir d'Énée ; car, si par Évandre elle pouvait se dire parente des Pelopiensiens. [8] Par Énée elle l'était de plus de trente villes [9] repandues en Italie, en Sicile, en Grèce, en Thrace et en Asie Mineure, toutes ayant eu Énée pour fondateur ou étant colonies de villes fondées par lui, toutes ayant, par conséquent, un culte commun avec Rome. On peut voir dans les guerres qu'elle fit en Sicile contre Carthage, et en Grèce contre Philippe, quel parti elle tira de cette antique parente.

La population romaine était donc un mélange de plusieurs races, son culte un assemblage de plusieurs cultes, son foyeur national une association de plusieurs foyers. Elle était presque la seule cite que sa religion municipale n'isolât pas de toutes les autres. Elle touchait à toute l'Italie, à toute la Grèce. Il n'y avait presque aucun peuple qu'elle ne put admettre à son foyeur.

2 Premiers agrandissements de Rome (753−350 avant Jesus−Christ).

Pendant les siècles où la religion municipale était partout en vigueur, Rome regla sa politique sur elle.

On dit que le premier acte de la nouvelle cite fut d'enlever quelques femmes sabinas : légende qui parait bien invraisemblable, si l'on songe à la sainteté du mariage chez les anciens. Mais nous avons vu plus haut que la religion municipale interdisait le mariage entre personnes de cités différentes, à moins que ces deux cités n'eussent un lien d'origine ou un culte commun. Ces premiers Romains avaient le droit de mariage avec Albe, d'ou ils étaient originaires, mais ils ne l'avaient pas avec leurs autres voisins, les Sabins. Ce que Romulus voulut conquérir tout d'abord, ce n'étaient pas quelques femmes, c'était le droit de mariage, c'est−à−dire le droit de contracter des relations régulières avec la population sabine. Pour cela, il lui fallait établir entre elle et lui un lien religieux ; il adopta donc le culte du dieu sabin Consus et en célébra la fête. [10] La tradition ajoute que pendant cette fête il enleva les femmes ; s'il avait fait ainsi, les mariages n'auraient pas pu être célébrés suivant les rites, puisque le premier acte et le plus nécessaire du mariage était la traditio in manum, c'est−à−dire le don de la fille par le père ; Romulus aurait manqué son but. Mais la présence des Sabins et de leurs familles a la cérémonie religieuse et leur participation au sacrifice établissaient entre les deux peuples un lien tel que le connubium ne pouvait plus être refusé. Il n'était pas besoin d'enlèvement ; la fête avait pour conséquence naturelle le droit de mariage. Aussi l'historien Denys, qui consultait les textes et les hymnes anciens, assure−t−il que les Sabines furent mariées suivant les rites les plus solennels, ce que confirment Plutarque et Cicéron. Il est digne de remarquer que le premier effort des Romains ait eu pour résultat de faire tomber les barrières que la religion municipale mettait entre eux et un peuple voisin. Il ne nous est pas parvenu de légende analogue relativement à l'Etrurie ; mais il paraît bien certain que Rome avait avec ce pays les mêmes relations qu'avec le Latium et la Sabine. Elle avait donc l'adresse de s'unir par le culte et par le sang à tout ce qui était autour d'elle. Elle tenait à avoir le connubium avec toutes les cités, et ce qui prouve qu'elle connaissait bien l'importance de ce lien, c'est qu'elle ne voulait pas que les autres cités, ses sujets, l'eussent entre elles. [11]

Rome entra ensuite dans la longue série de ses guerres. La première 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 à Albe ; les historiens disent que Rome osa attaquer cette ville, quoiqu'elle en fut une colonie. C'est précisément parce qu'elle en était une colonie, qu'elle jugea nécessaire de la détruire. Toute métropole, en effet, exerçait sur ses colonies une
suprematie religieuse; or, la religion avait alors tant d'empire que, tant qu'Albe restait debout, Rome ne pouvait
etre qu'une cite dependante, et que ses destines etaient a jamais arretees.

Albe detruite, Rome ne se contenta pas de n'etre plus une colonie; elle pretendit s'elever au rang de metropole,
en heritant des droits et de la suprematie religieuse qu'Albe avait exerces jusque--la sur ses trente colonies du
Latium. Rome soutint de longues guerres pour obtenir la presidence du sacrifice des feries latines. C'etait le
moyen d'acquerir 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 Sabin. [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 communauta religieuse; or, c'etait assez pour qu'ils fussent
contraints 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 conquier 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 connaissions pas. [13] Car c'etait 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 conquet du connubium, celle de la presidence
des feries 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.

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 coincede 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 chang de nature, et c'est une des choses qui contribuerent le plus aux
grand 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 piete. Mais quand la domination eut ete retiree a la caste sacerdotal,
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'aime plus la patrie pour sa religion et ses dieux; on l'aime seulement pour ses lois, pour ses institutions,
CHAPITRE II. LA CONQUETE ROMAINE.

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'éducation 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 prets 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 trouveront alors, changeaient frequemment, le patriotisme devint un sentiment variable et inconsistant qui dependait des circonstances et qui fut sujet aux memes fluctuations que le gouvernement lui-même. 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 emigrier 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. 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'independance 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 patrie. Il y avait peu de Grecs qui ne fussent prets a sacrifier l'independance 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 battre tous les jours, ou le pauvre et le riche etaient toujours en guerre, ou ils voyaient alterner sans fin les violences populaires et les vengeances aristocratiques. Ils voulaient echapper a un regime qui, apres avoir produit une veritable grandeur, n'enfantait plus que des souffrances et des haines. On commenca 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 etaien telle que 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
La Cité Antique

sienne.

Ces dispositions des esprits firent la fortune de Rome. Elle appuya partout l'aristocratie, et partout aussi l'aristocratie fut son alliée. Citons quelques exemples. La gens Claudia quitta la Sabine parce que les institutions romaines lui plaisaient mieux que celles de son pays. A la même époque, beaucoup de familles latines emigrent à Rome, parce qu'elles n'aimaient pas le régime démocratique du Latium et que Rome venait de rétablir le règne du patriciat. [17] À Ardeè, l'aristocratie et la plebe étant en lutte, la plebe appela les Volsques à son aide, et l'aristocratie livra la ville aux Romains. [18] L'Etrurie était pleine de dissensions; Veii avait renversé son gouvernement aristocratique; les Romains l'attaquèrent, et les autres villes étrusques, ou dominait encore l'aristocratie sacerdotale, refusèrent de secourir les Veiens. La légende ajoute que dans cette guerre les Romains enlevèrent un aruspice veien et se firent livrer des oracles qui leur assuraient la victoire; cette légende ne signifie-t-elle pas que les prêtres étrusques ouvrirent la ville aux Romains?

Plus tard, lorsque Capoue se revolta contre Rome, on remarqua que les chevaliers, c'est-à-dire le corps aristocratique, ne prirent pas part à cette insurrection. [19] En 313, les villes d'Ausona, de Sora, de Minturné, de Vescia furent livrées aux Romains par le parti aristocratique. [20] Lorsqu'on vit les Étrusques se coaliser contre Rome, c'est que le gouvernement populaire s'était établi chez eux; une seule ville, celle d'Arretium, refusa d'entrer dans cette coalition; c'est que l'aristocratie prévalait encore dans Arretium. Quand Annibale était en Italie, toutes les villes étaient agitées; mais il ne s'agissait pas de l'indépendance; dans chaque ville l'aristocratie était pour Rome, et la plebe pour les Carthaginois. [21]

La manière dont Rome était gouvernée peut rendre compte de cette préférence constante que l'aristocratie avait pour elle. La série des révolutions s'y déroulait comme dans toutes les villes, mais plus lentement. En 509, quand les cités latines avaient déjà des tyrans, une réaction patricienne avait réussi dans Rome. La démocratie s'élève ensuite, mais a la longue, avec beaucoup de mesure et de tempérament. Le gouvernement romain fut donc plus longtemps aristocratique qu'aucun autre, et put être longtemps l'espoir du parti aristocratique.

Il est vrai que la démocratie finit par l'emporter dans Rome, mais, alors même, les procédés et ce qu'on pourrait appeler les artifices du gouvernement restèrent aristocratiques. Dans les comices par centuries les voix étaient reparties d'après la richesse. Il n'en était pas tout à fait autrement des comices par tribus; en droit, nulle distinction de richesse n'y était admise; en fait, la classe pauvre, étant enfermée dans les quatre tribus urbaines, n'avait que quatre suffrages à opposer aux trente et un de la classe des propriétaires. D'ailleurs, rien n'était plus calme, à l'ordinaire, que ces réunions; nul n'y parlait que le président ou celui à qui il donnait la parole; on n'y écoutait guère d'orateurs; on n'y écoutait guère d'orateurs; on y discutait peu; tout se réduisait, le plus souvent, à voter par oui ou par non, et à compter les votes; cette dernière opération, etant fort compliquée, demandait beaucoup de temps et beaucoup de calme. Il faut ajouter a cela que le Sénat n'était pas renouvelé tous les ans, comme dans les cités démocratiques de la Grèce; il était à vie, et se recrutait à peu près lui-même; il était véritablement un corps oligarchique.

Les moeurs étaient encore plus aristocratiques que les institutions. Les sénateurs avaient des places réservées au théâtre. Les riches seuls servaient dans la cavalerie. Les grades de l'armée étaient en grande partie réservés aux jeunes gens des grandes familles; Scipion n'avait pas seize ans qu'il commandait déjà un escadron.

La domination de la classe riche se soutint à Rome plus longtemps que dans aucune autre ville. Cela tient à deux causes. L'une est que l'on fit de grandes conquêtes, et que les profits en furent pour la classe qui était déjà riche; toutes les terres enlevées aux vaincus furent possédées par elle; elle s'empara du commerce des pays conquis, et y joignit les enormes bénéfices de la perception des impôts et de l'administration des provinces. Ces familles, s'enrichissant ainsi à chaque génération, devinrent de plus en plus puissantes, et chacune d'elles fut une puissance vis−à−vis du peuple. L'autre cause était que le Romain, même le plus pauvre, avait un respect inné pour la richesse. Alors que la vraie clientèle avait depuis longtemps disparu, elle fut comme ressuscitée sous la forme d'un hommage rendu aux grandes fortunes; et l'usage s'établit que les proémiens allaient chaque matin saluer les riches.

Ce n'est pas que la lutte des riches et des pauvres ne se soit vue à Rome comme dans toutes les cités. Mais elle ne commença qu'au temps des Gracques, c'est−à−dire après que la conquête était presque achevée. D'ailleurs, cette lutte n'eut jamais à Rome le caractère de violence qu'elle avait partout ailleurs. Le bas peuple de Rome ne convoitait pas très ardemment la richesse; il aida mollement les Gracques; il se refusa à croire que ces réformateurs travaillaient pour lui, et il les abandonna au moment décisif. Les lois agraires, si souvent présentées aux riches comme une menace, laisserent toujours le peuple assez indifferent et ne l'agiterent qu'a la surface. On voit bien
La Cité Antique

qu'il ne souhaitait pas très vivement de posséder des terres; d'ailleurs, si on lui offrait le partage des terres publiques, c'est-à-dire du domaine de l'État, du moins il n'avait pas la pensée de depouiller les riches de leurs propriétés. Moitié par un respect inveteré, et moitié par habitude de ne rien faire, il aimait à vivre à cote et comme a l'ombre des riches.

Cette classe eut la sagesse d'admettre en elle les familles les plus considérables des villes sujettes ou des allies. Tout ce qui était riche en Italie, arriva peu à peu à former la classe riche de Rome. Ce corps grandit toujours en importance et fut maitre de l'État. Il exerca seul les magistratures, parce qu'elles coutaient beaucoup à acheter; et il composa seul le Senat, parce qu'il fallait un cens très-elevé pour être senateur. Ainsi l'on vit se produire ce fait étrange, 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'était lui qui recevait les ambassadeurs, qui concluait les alliances, 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 an 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, compota 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'indépendance et la sujétion; pour la plupart des hommes, la question n'était qu'entre l'aristocratie et le parti populaire. Dans toutes les villes, celui-ci etait pour Philippe, pour Antiocoh ou pour Persee, celle-la pour Rome. On peut voir dans Polybe et dans Tite-Live que si, en 198, Argos ouvre ses ports aux Macedoniens, c'est que le peuple y domine; que, l'année suivante, c'est le parti des riches qui livre Opunte aux Romains; que, chez les Acarnaniens, l'aristocratie fait un traité d'alliance avec Rome, mais que, l'année d'apres, ce traité 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 aussitôt que l'aristocratie y devient maitresse; qu'a Athenes, a Demetriade, a Phocce, la populace est hostile aux Romains; que Nabis, le tyran democrat, 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'indépendance nationale, mais aiment encore mieux la domination romaine que la democratie; que dans la ligue acheenne elle-même 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 populair et les generaux de la ligue contre les Romains; et qu'ils combattent bravement a Scarphee et a Leucopetra, moins peut-être pour l'indépendance 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'indépendance devenait un sentiment tres-rare, et les coeurs etaient tout entiers aux interets et aux passions des partis. Insensiblement on oubliait la cite. Les barrières 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 disinguait 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 tomerent a mesure qu'ils furent soumis par Rome.

CHAPITRE II. LA CONQUETE ROMAINE.
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'État romain, comme, de nos jours, des provinces conçues sont annexées à un royaume qui, en accueillant ces nouveaux membres, recule ses limites. L'État 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 traces 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 a l'esprit de personne que les Romains et les autres peuples pussent former une meme 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 a sa population, tout un territoire a son territoire. Cela ne tenait pas a la politique particulière de Rome, mais a un principe qui etait constant dans l'antique, principe dont Rome se serait plus volontiers ecartée qu'aucune autre ville, mais dont elle ne pouvait pas s'affranchir entièrement. Lors donc qu'un peuple etait assujetti, il n'entrait pas dans l'État romain, mais seulement dans la domination romaine. Il ne s'unissait pas a Rome, comme aujourd'hui des provinces sont unies a une capitale; entre les peuples et elle, Rome ne connaissait que deux sortes de lien, la sujétion ou l'alliance.

Il semblerait d'apres cela que les institutions municipales dussent subsister chez les vaincus, et que le monde dut etre un vaste ensemble de cités distinctes entre elles, et ayant a leur tete une cite maitresse. Il n'en etait rien. La conquête romaine avait pour effet d'opérer dans l'intérieur de chaque ville une véritable transformation.

D'une part etaient les sujets, *deditiiti*; c'étaient ceux qui, ayant prononce la formule de *deditio*, avaient livre au peuple romain ” leurs personnes, leurs murailles, leurs terres, leurs eaux, leurs maisons, leurs temples, leurs dieux ”. Ils avaient donc renonce, non-seulement a leur gouvernement municipal, mais encore a tout ce qui y tenait chez les anciens, c'est--a--dire a leur religion et a leur droit prive. A partir de ce moment, ces hommes ne formaient plus entre eux un corps politique; ils n'avaient plus rien d'une societe reguliere. Leur ville pouvait rester debout, mais leur cite avait peri. S'ils continuaient a vivre ensemble, c'etait sans avoir ni institutions, ni lois, ni magistrats.

L'autorite arbitraire d'un praefectus envoye par Rome maintenait parmi eux l'ordre materiel. [23]

D'autre part etaient les allies, *faederati* ou *socii*. Ils etaient moins mal traites. Le jour ou ils etaient entres dans la domination romaine, il avait ete stipule qu'ils conserveraient leur regime municipal et resteraient organises en cites. Ils continuaient donc a avoir, dans chaque ville, une constitution propre, des magistratures, un senat, un ptytanee, des lois, des juges. La ville etait repute independante et semblait n'avoir d'autres relations avec Rome que celles d'une alliee avec son alliee. Toutefois, dans les termes du traité qui avait ete redige au moment de la conquete, Rome avait insere cette formule: *majestatem populi romani comiter conservato*. [24] Ces mots etabliaient la dependance de la cite alliee a l'egard de la cite maitresse, et comme ils etaient tres--vagues, il en resultait que la mesure de cette dependance etait toujours au gre du plus fort. Ces villes qu'on appelait libres, recevaient des ordres de Rome, obeissaient aux proconsuls, et payaient des impots aux publicains; leurs magistrats rendaient leurs comptes au gouverneur de la province, qui recevait aussi les appels de leurs juges. [25] Or, telle etait la nature du regime municipal chez les anciens qu'il lui fallait une independance complete ou qu'il cessait d'etre. Entre le maintien des institutions de la cite et la subordination a un pouvoir etranger, il y avait une contradiction, qui n'apparait peut--etre pas clairement aux yeux des modernes, mais qui devait frapper tous les hommes de cette epoque. La liberte municipale et l'empire de Rome etaient inconciliables; la premiere ne pouvait etre qu'une apparence, qu'un mensonge, qu'un amusement bon a occuper les hommes. Chacune de ces villes envoyait, presque chaque annee, une deputation a Rome, et ses affaires les plus intimes et les plus minutieuses etaient reglees dans le Senat. Elles avaient encore leurs magistrats municipaux, archontes et strateges, librement elus 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 stratege, autrefois chef de l'armee 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 allies que chez ceux qu'on appelait sujets; il y avait seulement cette difference que les premiers en gardaient encore les formes exterieures. A vrai dire, la cite, telle que l'antiquite l'avait concue, ne se voyait plus nulle part, si ce n'estait dans les murs de Rome.

D'ailleurs Rome, en detruisant partout le regime de la cite, ne mettait rien a la place. Aux peuples a 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 cite, 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 regla 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 sein propre, son affaire personnelle; c’était le sens du mot provincia. En même temps, elle conserverait à ce citoyen l’imperium; cela signifiait qu’elle se desaisissait 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 republique, 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 allies n’étaient pas regles par aucune constitution. Quand il siegeait 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 eut des lois entre lui et ses administrés, il fallait qu’il les eut faites lui−meme; car lui seul pouvait se lier. Aussi l’imperium dont il était revetu, comprenait−il la puissance legislative. De la vient que les gouverneurs eurent le droit et contractèrent l’habitude de publier, à leur entree 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 changeraient aussi chaque année, par la raison que la loi n’avait sa source que dans la volonté de l’homme momentanément revetu de l’imperium. Ce principe était si rigoureusement applique que, lorsqu’un jugement avait été prononcé par le gouverneur, mais n’avait pas été entièrement execute au moment de son départ de la province, l’arrivée du successeur annulait de plein droit ce jugement, et la procedure etait 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−mèmes ils n’avaient pas le droit d’alleguer la loi de la cite 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 a s’appliquer a eux.

La situation legale des habitants de l’empire apparait clairement dans les écrits des jurisconsultes romains. On y voit que les peuples sont consideres comme n’ayant plus leurs lois propres et n’ayant pas encore les lois romaines. Pour eux le droit n’existe donc en aucune facon. Aux yeux du jurisconsulte romain, le provincial n’est ni mari, ni pere, c’est−à−dire que la loi ne lui reconnaît ni la puissance maritale ni l’autorité paternelle. La proprieté n’existe pas pour lui; il y a mème une double impossibilite a ce qu’il soit propriétaire: impossibilite a cause de sa condition personnelle, parce qu’il n’est pas citoyen romain; impossibilite a cause de la condition de sa terre, parce qu’elle n’est pas terre romaine, et que la loi n’admet le droit de proprieté complete que dans les limites de lager romanus. Aussi les jurisconsultes enseignent−ils que le sol provincial n’est jamais proprieté privee, et que les hommes ne peuvent en avoir que la possession et l’usufruit. [29] Or ce qu’ils disent, au second siecle de notre ere, du sol provincial, avait eue également vrai du sol italien avant le jour ou l’Italie avait obtenu le droit de cite romaine, comme nous le verrons tout a l’heure.

Il est donc avenu que les peuples, a mesure qu’ils entrayaient dans l’empire romain, perdaient leur religion municipale, leur gouvernement, leur droit prive. On peut bien croire que Rome adoucissait dans la pratique ce que la sujexion 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 a un tel homme de se dire propriétaire du sol, encore lui en laissait−on la possession; il cultivait sa terre, la vendait, la leguait. On ne disait jamais que cette terre fut sienne, mais on disait qu’elle etait comme sienne, pro suo. Elle n’était pas sa proprieté, dominium, mais elle etait dans ses biens, in bonis. [30] Rome imagina ainsi au profit du sujet une foule de detours et d’artifices de langage. Assurement le genie roman, si ses traditions municipales l’empechaient de faire des lois pour les vaincus, ne pouvait pourtant pas souffrir que la societe tombat en dissolution. En principe on les mettait en dehors du droit; en fait ils vivaient comme s’ils en avaient un. Mais a cela pres, et sauf la tolerance du vainqueur, on laissait toutes les institutions des vaincus s’effacer et toutes leurs lois disparaitre. L’empire romain presenta, pendant plusieurs generations, ce singulier spectacle: une seule cite restait debout et
conservait des institutions et un droit; tout le reste, c'est-à-dire plus de cent millions d'âmes, ou n'avait plus
aucune espèce de lois ou du moins n'en avait pas qui fussent reconnues par la cité maîtresse. Le monde alors
n'était pas précisément un chaos; mais la force, l'arbitraire, la convention, a défaut de lois et de principes,
soutenaient seuls la cité.

Tel fut l'effet de la conquête romaine sur les peuples qui en devinrent successivement la proie. De la cité, tout
tomba: la religion d'abord, puis le gouvernement, et enfin le droit privé; toutes les institutions municipales, déjà
ebranlées depuis longtemps, furent enfin deracinées et anéanties. Mais aucune cité régulière, aucun système de
gouvernement ne remplaca tout de suite ce qui disparaissait. Il y eut un temps d'arrêt entre le moment où les
hommes virent le régime municipal se dissoudre, et celui où ils virent naître un autre mode de cité. La nation
ne succéda pas d'abord à la cité, car l'empire romain ne ressemblait en aucune manière à une nation. C'était 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 même qu'au prix de l'obéissance. Les peuples soumis ne parvinrent à se constituer en un
corps organisé qu'en conquérant, à leur tour, les droits et les institutions que Rome voulait garder pour elle; il leur
fallut pour cela entrer dans la cité romaine, s'y faire une place, s'y presser, la transformer elle aussi, afin de faire
d'eux et de Rome un même corps. Ce fut une œuvre longue et difficile.

5 Les peuples soumis entrèrent successivement dans la cité romaine.

On vient de voir combien la condition de sujet de Rome était déplorable, et combien le sort du citoyen devait
être envie. La vanité n'avait pas seule à souffrir; il y allait des intérêts les plus réels et les plus chers. Qui n'était
pas citoyen romain n'était réputé ni mari ni père; il ne pouvait être légalement ni propriétaire ni héritier. Telle était
la valeur du titre de citoyen romain que sans lui on était en dehors du droit, et que par lui on entrait dans la cité
régulière. Il arriva donc que ce titre devint l'objet des plus vifs désirs des hommes. Le Latin, l'Italien, le Grec, plus
tard l'Espagnol et le Gaulois aspirent à être citoyens romains, seul moyen d'avoir des droits et de compter pour
quelque chose. Tous, l'un après l'autre, a peu près dans l'ordre où ils étaient entrés dans l'empire de Rome,
travaillerent à entrer dans la cité romaine, et, après de longs efforts, y réussirent.

Cette lente introduction des peuples dans l'État romain est le dernier acte de la longue histoire de la
transformation sociale des anciens. Pour observer ce grand événement dans toutes ses phases successives, il faut
le voir commencer au quatrième siècle avant notre ère.

Le Latium avait été soumis; des quarante petits peuples qui l'habitaient, Rome en avait exterminé la moitié,
en avait dépouillé quelques-uns de leurs terres, et en avait laissé aux autres le titre d'allies. En 340, ceux-ci
s'aperçurent que l'alliance était toute à leur détremment, qu'il leur fallait obéir en tout, et qu'ils étaient condamnés à
prodiguer, chaque année, leur sang et leur argent pour le seul profit de Rome. Ils se coalisèrent; leur chef Annius
formula ainsi leurs réclamations dans le Sénat de Rome: "Qu'on nous donne l'égalité; ayons même lois; ne
prodiguons, chaque année, leur sang et leur argent pour le seul profit de Rome. Ils se coalisèrent; leur chef Annius
s'apercut que l'alliance était toute à leur détriment, qu'il leur fallait obéir en tout, et qu'ils étaient condamnés à

La guerre s'ensuivit; les Latins vaincus firent dédition, c'est-à-dire livrerent aux Romains leurs villes, leurs
cultes, leurs lois, leurs terres. Leur position était cruelle. Un consul dit dans le Sénat que, si l'on ne voulait pas que
Rome fut entourée d'un vaste désert, il fallait régler le sort des Latins avec quelque clémence. Titus-Live
n'explique pas clairement ce qui fut fait; s'il faut l'en croire, on donna aux Latins le droit de cité 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'étaient pas comptés dans le cens. On voit bien que le Sénat trompait

CHAPITRE II. LA CONQUÊTE ROMAINE.
les Latins, en leur appliquant le nom de citoyens romains; ce titre deguisait une veritable sujexion, 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 revolerent 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 disparaître 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 habilete, Rome ouvrait une porte qui, si etroite 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 etait 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 propriétaire; on pouvait faire le negoci dans Rome, qui devenaient a l'abri des caprices des magistrats romains eux−mêmes. A etre citoyen de Rome on gagnait honneurs, richesse, securite.

Les Latins se montrerent donc empresses a rechercher ce titre et userent de toutes sortes de moyens pour l'acquerir. 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'appauvrissait. 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'avaien pas. Il vint un temps ou les villes latines demenderent que ce droit de cite cessat d'etre un privilege. Les villes italiennes qui, soumises depuis deux siecles, etaient 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 propriétaire 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. Rome victorieuse fut pourtant contrainte d'accorder ce qu'on lui demandait, et les Italiens recurent le 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 propriétaire 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 occupées presque toutes par des Italiens, fussent reprises par l'Etat et partageées 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'étaient les allies de Rome qui prenaien 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. Assimilies des 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 possedee en propre. Alors s'estabilit 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 conquête, n'avaient pas connu le véritable régime municipal. Rome s'attaça à créer ce régime chez ces peuples, soit qu'elle ne crut pas possible de les gouverner autrement, soit que, pour les assimiler peu à peu aux populations italiennes, il fallut les faire passer par la même route que ces populations avaient suivie. De la vient que les empereurs, qui supprimaient toute vie politique à Rome, entretenaient avec soin les formes de la liberté municipale dans les provinces. Il se forma ainsi des cités en Gaule; chacune d'elles eut son Sénat, son corps aristocratique, ses magistratures électives; chacune eut même son culte local, son Genius, sa divinité poliade, à l'image de ce qu'il y avait dans l'ancienne Grèce et l'ancienne Italie. Or ce régime municipal qu'on établissait ainsi, n'empêchait pas les hommes d'arriver à la cité romaine; il les y préparait au contraire. Une hiérarchie habilement combinée entre ces villes marquait les degrés par lesquels elles devaient s'approcher insensiblement de Rome pour s'assimiler enfin à 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 italien, c'est-à-dire celles qui a la faveur de Rome avaient accordé le droit de propriété complete sur leurs terres, comme si ces terres fussent éte en Italie; 4 les villes de droit latin, c'est-à-dire celles dont les habitants pouvaient, suivant l'usage autrefois établi dans le Latium, devenir citoyens romains, après avoir exercé une magistrature municipale. Ces distinctions étaient si profondes qu'entre personnes de deux catégories différentes il n'y avait ni mariage possible ni aucune relation légale. Mais les empereurs eurent soin que les villes puissent s'élèver, à la longue et d'échelon en échelon, de la condition de sujet ou d'allié au droit italien, du droit italien au droit latin. Quand une ville en était arrivée la, ses principales familles devenaient romaines l'une après l'autre.

La Grèce entra aussi peu a peu dans l'État romain. Chaque ville conserva d'abord les formes et les rouages du régime municipal. Au moment de la conquête, la Grèce s'était montée desireuse de garder son autonomie; on la lui laissa, et plus longtemps peut-être qu'elle ne l'eut voulu. Au bout de peu de générations, elle aspira a se faire romaine; la vanité, l'ambition, l'intérêt y travaillèrent.

Les Grecs n'avaient pas pour Rome cette haine que l'on porte ordinairement à un maître étranger; ils l'adoraient, ils avaient pour elle de la vénération; d'eux-mêmes ils lui vouaient un culte et lui élevaient des temples comme à un dieu. Chaque ville oubliait sa divinité poliade et adorait à sa place la déesse Rome et le dieu César; les plus belles fêtes étaient pour eux, et les premiers magistrats n'avaient pas de fonction plus haute que celle de célebrer en grande pompe les jeux Augustaux. Les hommes s'habituaient ainsi à lever les yeux au-dessus de leurs cités; ils voyaient dans Rome la cité par excellence, la vraie patrie, le prytanée de tous les peuples. La ville où l'on était ne paraissait petite; ses intérêts n'occupaient plus la pensee; les honneurs qu'elle donnait ne satisfaisaient plus l'ambition. On ne s'estimait rien, si l'on n'était pas citoyen romain. Il est vrai que, sous les empereurs, ce titre ne confrérait plus de droits politiques; mais il offrait de plus solides avantages, puisque l'homme qui en était revêtu acquerrait en même temps le plein droit de propriété, le droit d'héritage, le droit de mariage, l'autorité paternelle et tout le droit privé de Rome. Les lois que chacun trouvait dans sa ville, étaient des lois variables et sans fondement, qui n'avaient qu'une valeur de tolérance; le Romain les méprisait et le Grec les estimait peu. Pour avoir des lois fixes, reconnues de tous et véritablement saintes, il fallait avoir les lois romaines.

On ne voit pas que ni la Grèce entière ni même une ville grecque ait formellement demandé ce droit de cité si desire; mais les hommes travaillèrent individuellement à l'acquérir, et Rome s'y prêta d'assez bonne grâce. Les uns l'obtinrent de la faveur de l'empereur; d'autres l'achèterent; on l'accorda à ceux qui donnaient trois enfants à la ville; quelquefois il suffit pour l'obtenir d'avoir construit un navire de commerce d'un tonnage déterminé, ou d'avoir porté du ble a Rome. Un moyen facile et prompt de l'acquérir était de se vendre comme esclave à un citoyen romain; car l'affranchissement dans les formes légales conduisait au droit de cité. [33]

L'homme qui possédait le titre de citoyen romain ne faisait plus partie civilement ni politiquement de sa ville natale. Il pouvait continuer à l'habiter, mais il y était repute étranger; il n'était plus soumis aux lois de la ville, n'obéissait plus à ses magistrats, n'en supportait plus les charges pecuniaires. [34] C'était la conséquence du vieux principe qui ne permettait pas qu'un même homme appartint a deux cités 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'étaient ordinairement les plus riches, qui ne reconnaissaient ni le gouvernement ni le droit de cette ville. Le régime municipal perit ainsi lentement et comme de mort naturelle. Il vint un jour ou la cite fut un cadre qui ne renferma...
La Cité Antique

plus rien, ou les lois locales ne s'appliquèrent presque plus à personne, ou les juges municipaux n'eurent plus de justiciables.

Enfin, quand huit ou dix générations eurent soupiré après le droit de cité romaine, et que tout ce qui avait quelque valeur l'eut obtenu, alors parut un décret impérial qui l'accorda à tous les hommes libres sans distinction.

Ce qui est étrange ici, c'est qu'on ne peut dire avec certitude ni la date de ce décret ni le nom du prince qui l'a porté. On en fait honneur avec quelque vraisemblance à Caracalla, c'est-à-dire à un prince qui n'eut jamais de vues bien élevées; aussi ne le lui attribue-t-on que comme une simple mesure fiscale. On ne rencontre guère dans l'histoire de décrets plus importants que celui-là: il supprimait la distinction qui existait depuis la conquête romaine entre le peuple dominant et les peuples sujets; il faisait même disparaître la distinction beaucoup plus vieille que la religion et le droit avaient marquée entre les cités. Cependant les historiens de ce temps-là n'en ont pas pris note, et nous ne le connaissions que par deux textes vagues des jurisconsultes et une courte indication de Dion Cassius. [36] Si ce décret n'a pas frappé les contemporains et n'a pas été remarqué de ceux qui écrivaient alors l'histoire, c'est que le changement dont il était l'expression légale était achevé depuis longtemps. L'inégalité entre les citoyens et les sujets s'était affaiblie à chaque génération et s'était peu à peu effacée. Le décret put passer inaperçu, sous le voile d'une mesure fiscale; il proclamait et faisait passer dans le domaine du droit ce qui était déjà un fait accompli.

Le titre de citoyen commença alors à tomber en désuétude, ou, s'il fut encore employé, ce fut pour désigner la condition d'homme libre opposée à celle d'esclave. À partir de ce temps-là, tout ce qui faisait partie de l'empire romain, depuis l'Espagne jusqu'à l'Euphrate, forma véritablement un seul peuple et un seul État. La distinction des cités avait disparu; celle des nations n'apparaissait encore que faiblement. Tous les habitants de cet immense empire étaient également 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 cité romaine s'était développée d'âge en âge. À l'origine elle n'avait contenu que des patriciens et des clients; ensuite la classe plebéienne y avait penetré, puis les Latins, puis les Italiens; enfin vinrent les provinciaux. La conquête n'avait pas suffi à opérer ce grand changement. Il avait fallu la lente transformation des idées, les concessions prudentes mais non interrompues des empereurs, et l'empressement des intérêts individuels. Alors toutes les cités disparurent peu à peu; et la cité romaine, la dernière debout, se transforma elle-même si bien qu'elle devint la réunion d'une douzaine de grands peuples sous un maitre unique. Ainsi tomba le régime municipal.

Il n'entre pas dans notre sujet de dire par quel système de gouvernement ce régime fut remplacé, ni de rechercher si ce changement fut d'abord plus avantageux que funeste aux populations. Nous devons nous arrêter au moment où les vieilles formes sociales que l'antiquité avait établies furent effacées pour jamais.

NOTES
[1] L'origine troyenne de Rome était une opinion recue avant même que Rome fut en rapport avec l'Orient. Un vieux devin, dans une prédiction qui se rapportait à la seconde guerre punique, donnait au Romain l'épitète de trojgena. Tite−Live, XX, 12.
[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 troisième un nom étrusque.
[6] Plutarque, Quest. rom., 76.
La Cité Antique

[16] Thucydide, III, 47. Xenophon, Helleniques, VI, 3.
[18] Tite–Live, IV, 9, 10.
[21] Tite–Live, XXIII, 13, 14, 39; XXIV, 2, 3.


[27] Gaius, IV, 103, 105.


[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 abandone 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. “ Ulpien, 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 Ulpien 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 qu'une meme chose sous trois aspects divers.

Nous avons cherché à mettre en lumière ce régime social des anciens, ou la religion était maîtresse absolue dans la vie privée et dans la vie publique; ou l'État était une communauté religieuse, le roi un pontife, le magistrat un prêtre, la loi une formule sainte; ou le patriotisme était de la piete, l'exil une excommunication; ou le patriote individuel était inconnu, ou l'homme était asservi à l'État par son ame, par son corps, par ses biens; ou la haine était obligatoire contre l'étranger, ou la notion du droit et du devoir, de la justice et de l'affection s'arrêtait aux limites de la cité; ou l'association humaine était nécessairement bornée dans une certaine circonférence, autour d'un prytanée, et ou 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 independants, 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 ou le sentiment religieux reprit vie et vigueur, et ou, sous la forme chrétienne, la croyance ressaisit l'empire de l'ame. N'allait-il pas voir alors reparaître l'antique confusion du gouvernement et du sacerdoce, de la foi et de la loi?

Avec le christianisme, non—seulement le sentiment religieux fut ravive, il prit encore une expression plus haute et moins matérielle. Tandis qu'autrefois on s'était fait des dieux de l'ame 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 place en dehors de la nature visible et au—dessus d'elle. Tandis qu'autrefois chaque homme s'était fait un 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 repétait 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 s'agissait 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
Le christianisme apportait encore d'autres nouveautés. II n'était la religion domestique d'aucune famille, la religion nationale d'aucune cité ni d'aucune race. Il n'appartenait ni à une caste ni à une corporation. Des son début, il appelait à lui l'humanité entière. Jesus–Christ disait à ses disciples: “ Allez et instruisez tous les peuples.

Ce principe était si extraordinaire et si inattendu que les premiers disciples eurent un moment d'hésitation; on peut voir dans les Actes des apôtres que plusieurs se refusèrent d'abord à 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 être adoré par des étrangers; 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'était se dessaisir d'un bien propre et d'un protecteur spécial, et qu'une telle propagande était à la fois contraire au devoir et à l'intérêt. Mais Pierre repliqua à ces disciples: “ Dieu ne fait pas de différence entre les gentils et nous. “ Saint Paul se plut à répéter ce grand principe en toute occasion et sous toute espèce 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 appelés au même héritage que les Juifs. “

Il y avait en tout cela quelque chose de très-nouveau. Car partout, dans le premier âge de l'humanité, on avait concu la divinité comme s'attachant spécialement à une race. Les Juifs avaient cru au Dieu des Juifs, les Athéniens à la Pallas athénienne, les Romains au Jupiter capitolin. Le droit de pratiquer un culte avait été un privilège. L'étranger avait été repoussé 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 athénienne. Il est juste de dire que, dans les cinq siècles qui précéderent le christianisme, tout ce qui pensait s'insurgeait déjà contre ces règles étroites. La philosophie avait enseigné 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 initiés de toutes les villes. Les cultes de Cybèle, de Serapis et quelques autres avaient accepté indifféremment des adorateurs de toutes nations. Les Juifs avaient commencé à admettre l'étranger dans leur religion, les Grecs et les Romains l'avaient admis dans leurs cités. Le christianisme, venant après tous ces progrès de la pensée et des institutions, présenta à l'adoration de tous les hommes un Dieu unique, un Dieu universel, un Dieu qui était à tous, qui n'avait pas de peuple choisi, et qui ne distinguait ni les races, ni les familles, ni les États.

Pour ce Dieu il n'y avait plus d'étrangers. L'étranger ne profanait plus le temple, ne souillait plus le sacrifice par sa seule présence. Le temple fut ouvert à quiconque crut en Dieu. Le sacerdoce cessa d'être heréditaire, parce que la religion n'était plus un patrimoine. Le culte ne fut plus tenu secret; les rites, les prières, les dogmes ne furent plus cachés; au contraire, il y eut désormais un enseignement religieux, qui ne se donna pas seulement, mais qui s'offrit, qui se porta au-devant des plus éloignés, qui alla chercher les plus indifférents. L'esprit de propagande remplaça la loi d'exclusion.

Cela eut de grandes conséquences, tant pour les relations entre les peuples que pour le gouvernement des États.

Entre les peuples, la religion ne commanda plus la haine; elle ne fit plus un devoir au citoyen de détester l'étranger; il fut de son essence, au contraire, de lui enseigner qu'il avait envers l'étranger, envers l'ennemi, des devoirs de justice et même de bienveillance. Les barrières entre les peuples et les races furent ainsi abaissées; le pomoerium disparut; “ Jesus–Christ, dit l'apôtre, a rompu la muraille de séparation et d'inimité. “ — 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 ordonné dans l'unite. “ On enseigna même aux peuples qu'ils descendaient tous d'un même père commun. Avec l'unite de Dieu, l'unite de la face humaine apparut aux esprits; et ce fut dès lors une nécessité de la religion de défendre à l'homme de haïr les autres hommes.

Pour ce qui est du gouvernement de l'État, on peut dire que le christianisme l'a transformé dans son essence, précisément parce qu'il ne s'en est pas occupé. Dans les vieux âges, la religion et l'État ne faisaient qu'un; chaque peuple adorait son dieu, et chaque dieu gouvernait son peuple; le même code reglait les relations entre les hommes et les devoirs envers les dieux de la cité. La religion commandait alors à l'État, et lui designait ses chefs par la voix du sort ou par celle des auspices; l'État, a son tour, intervenait dans le domaine de la conscience et punissait toute infraction aux rites et au culte de la cité. Au lieu de cela, Jesus–Christ enseigne que son empire n'est pas de ce monde. Il sépare la religion du gouvernement. La religion, n'étant plus terrestre, ne se mêle plus
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 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 royautie antique, ils n'avaient garde d'oublier ce caracter divin que l'antiquite avait attaché 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 avaiexerxe sur la societe civile. Il professer 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 avaits 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 politiue 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-même, 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-même, 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 ineranlable 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'idée 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 Peres 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 proprietie, 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 idée du juste qui est en nous. Il put se developper en toute liberte, se reformer et s'amelioler 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'idée nouvelle se reconnaît bien dans l'histoire du droit romain. Durant les quelques
sécles qui précédèrent le triomphe du christianisme, le droit romain travaillait déjà à se dégager de la religion et à se rapprocher de l'équité et de la nature; mais il ne procédait que par des détours et par des subtilités, qui l'ennervaient et affaiblissaient son autorité morale. L'œuvre de régénération du droit, annoncée par la philosophie stoïcienne, poursuivie par les nobles efforts des jurisconsultes romains, ébauchée par les artifices et les ruses du prêteur, ne put réussir complètement qu'à la faveur de l'indépendance que la nouvelle religion laissait au droit. On put voir, à mesure que le christianisme conquérant la société, les codes romains admettre les règles nouvelles, non plus par des subterfuges, mais ouvertement et sans hésitation. Les penates domestiques ayant été renversés et les foyers éteints, l'antique constitution de la famille disparut pour toujours, et avec elle les règles qui en avaient découlé. Le père perdit l'autorité absolue que son sacerdoce lui avait autrefois donnée, et ne conserva que celle que la nature même lui confère pour les besoins de l'enfant. La femme, que le vieux culte plaçait dans une position inférieure au mari, devint moralement son égale. Le droit de propriété fut transformé dans son essence; les bornes sacrées des champs disparurent; la propriété ne découlait plus de la religion, mais du travail; l'acquisition en fut rendue plus facile, et les formalités du vieux droit furent définitivement écartées.

Ainsi par cela seul que la famille n'avait plus sa religion domestique, sa constitution et son droit furent transformés; de même que, par cela seul que l'État n'avait plus sa religion officielle, les règles du gouvernement des hommes furent changees pour toujours.

Notre étude doit s'arrêter à cette limite qui separe la politique ancienne de la politique moderne. Nous avons fait l'histoire d'une croyance. Elle s'établit: la société humaine se constitue. Elle se modifie: la société traverse une serie de révolutions. Elle disparaît: la société change de face. Telle a été la loi des temps antiques.
ADOPTION.
L'adoption a eu pour principe le devoir de perpetuer le culte domestique;
—n'était permise qu'à 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,
divinité 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 autorité 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.

ARMEE.
Actes religieux qui s'accomplissaient dans les armées grecques et romaines.
L'armée etait organisee primitivement, comme la cite, en gentes
Changements opérés par Servius Tullius dans la constitution de l'armée;
sens du mot classis;
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 commencaient par une priere et un acte sacre.
Assembles par curies.
Assembles par centuries, comment on y votait; l'assemblee centuriate n'etait pas autre chose que l'armee.
Assembles par tribus.
Assembles atheniennes.
Assembles Spartiates.

ATHENES.
Formation de la cite athenienne; oevre de Thesee; royaute primitive; aristocratie des Eupatriades; abolition de la royaute politique; domination de l'aristocratie; archontat viager et archontat annuel; l'archonte−roi.
Caractere athenien; superstitions atheniennes.
Tentative de Cylon; oevre legislative de Dracon; oevre de Solon; Pisistrate; oevre 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.
CHRISTIANISME,
son action sur les idées politiques et sur le gouvernement des sociétés.

CITE.
La cité se forme par l'association des tribus, des curies, des
*gentes*.
Exemple de la cité athénienne.
Religion propre à chaque cité.
Ce que l'on entendait par l'autonomie de la cité.
Pourquoi les anciens n'ont pas pu fonder de société plus large que la
cité.
Puissance absolue de la cité sur le citoyen.
Affaiblissement du régime de la cité.
La conquête romaine détruit le régime municipal.

CITOYEN.
Ce qui distinguait le citoyen du non-citoyen.

CLIENTS.
Ce que c'était à l'origine;
—etaient distincts des plebeiens;
leur condition;
ils figuraient dans les comices par curies;
leur analogie avec les serfs du moyen âge;
leur affranchissement progressif;
ils deviennent peu a peu propriétaires du sol;
comment ils le sont devenus à Athènes;
comment ils le sont devenus à Rome;
disparition de la clientele primitive;
le patriciat essaye en vain de la retablir.
Clientèle des âges postérieurs.

COGNATIO,
parente par les femmes, en Grèce et en Rome;
elle penetre peu a peu dans le droit.

CONDITIONS économiques des sociétés anciennes.

CONFARREATIO,
ceremonie religieuse usitee dans le mariage romain et dans le mariage
gréce.

CONFEDERATIONS.
CONQUETE de la Grèce par les Romains.

CONSULAT.
Fonctions religieuses des consuls.
Quelle idée l'on se faisait primitivement du consul;
quelle idée on s'en fit plus tard.
Avec quelles formalités religieuses les consuls étaient élus;
changements dans le mode d'élection.
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;

TABLE ANALYTIQUE. 212
leurs rapports avec la morale primitive.
Intolérance 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 héros indigènes.
Culte du fondateur.
   CURIES et phratries.
   DEMAGOGUES.
Sens de ce mot.
   DEMOCRATIE.
Comment elle s'établit;
   règles du gouvernement démocratique.
   DEMONS,
âmes des morts.
   DETESTATIO SACRORUM.
   DETTES.
Pourquoi le corps de l'homme et non sa terre répondait de sa dette.
   DEVINS a Athènes.
   DIEUX.
Dieux domestiques.
Divinités poliades.
Les dieux de l'Olympe ont été d'abord des dieux domestiques et des
   divinités poliades.
Idee que les anciens se faisaient des dieux.
Alliance des divinités poliades;
   evocation des dieux;
   prières et formules qui les contraignaient à agir;
   peur des dieux.
Nouvelles idées sur la divinité.
Le christianisme.
   DIFFARREATIO.
   DIVORCE;
etait obligatoire dans le cas de stérilité de la femme.
   [Grec: DOCHIMASIA],
examen que subissaient les magistrats et les sénateurs.
   DROIT.
Le droit ancien est né dans la famille;
   il a été en rapport avec les croyances et avec le culte.
—Droit de propriété.
Droit de succession.
Idee que les anciens se faisaient du droit.
Droit civil, jus civile.
Changements dans le droit privé.
Droit des Douze Tables.
Lois de Solon.
Droit prétorien.
   DROIT DE CITE.
En quoi il consistait;
   comment il était conféré.
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: ENGUAEESIS],
acte du mariage grec correspondant a la traditio in manum.
EDUCATION.
L'Etat la dirigeait en Grece.
ELECTION.
Mode d'élection 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;
gouvennent 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 rôle dans la religion domestique.
Son rôle dans la famille.
Le régime dotal fut longtemps inconnu.
La femme toujours en tutelle.
Elle ne pouvait paraître en justice;
n'était pas justiciable de la cité;
etait jugee, d'abord par son mari, plus tard par un tribunal

domestique.
Son titre de *mater familias*.
La femme obtient peu à peu des droits à l'héritage, et la possession de
sa dot.
Parenté par les femmes.

**FILLE.**

La fille, d'après les anciennes croyances, était réputée inférieure au
fils.
Elle n'héritait pas de son père.
La fille [Grec: hepichlaeros].

**FONDATION des villes,**
cérémonie religieuse.

**FONDATEUR (Culte du).**

**FOYER.**
Le foyer était un autel, un objet divin;
rites prescrits pour l'entretien du feu sacré;
le foyer ne pouvait pas être change de place;
pières qu'on lui adressait;
antiquité de ce culte;
sa relation avec le culte des morts.
Influence que ce culte a exercée sur la morale.
—Foyer public ou prytanée.
Foyer transporte dans les armées, et sur les flottes.
—Le culte du foyer perd son crédit.

*[Grec: GENOS]*
grec analogue à la *gens* romaine;
le [Grec: genos] à Athènes;

**Culte interieur du [Grec: genos];**
son tombeau commun;
son chef.


**GENS.**
Sens de ce mot.
La *gens* était 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 demembre.
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.**
*Heliaastes* a Athenes.
*Heres suus et necessarius*.
Sens de ces mots en droit romain.

**HEROS,**
ames des morts;
etait 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.

**HYMENEE,**
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.**

**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 repute 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 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;


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'enleveement 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: PATRAIZEIN], parentare.

PATRICIENS.

Origine de la classe des patriciens;
leur privilege sacerdotal;
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 phratie.
Comment le jeune homme etait admis dans la phratie.

Les phraties 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'étaient pas compris dans le populus.

Comment la plebe s'était 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 Cité Antique

sa sécession 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 proprieté chez les anciens;
relation entre le droit de proprieté et la religion.
La propriete etait inalienable;
—indivisible.
Ce que devint le droit de proprieté 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’élection des magistrats.
Republica, [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 roman;
   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 assemblies par tribus et les plebiscites.
La plebe acquiert l'egalite civile, politique, religieuse.
Pourant, 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.
   ROY A UTE.
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'héritage.
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 entrainait la destruction des cultes nationaux.
TERMES,
limites inviolables des propieters.
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.
TIRAGE au sort pour l'élection des magistrats.

TOMBEAUX.
Les tombeaux de famille.
L'étranger n'avait pas le droit d'en approcher;
ni d'y être enterré.
Le tombeau était place, à l'origine, dans le champ de chaque famille.
Le tombeau était inalienable.

TRADITIONS.
Quelle valeur on peut accorder aux traditions et aux legendes des anciens.

TRAITES.
Les traites de paix étaient des actes religieux.

TRIBUNAT de la plebe.
Nature particulière de cette sorte de magistrature.

TRIBUNAT militaire.

TRIBUNE.
La tribune était un lieu sacré.

TRIBUS.
Les tribus de naissance.
Ces tribus sont supprimées par Clisthenes et par d'autres dans toutes les cites grecques.
Les tribus de domicile à Athenes;
à Rome.

TRIOMPHE,
cérémonie religieuse chez les Romains et chez les Grecs.

TYRANS.
En quoi ils differaient des rois.
Ils étaient les chefs du parti democratique.
Politique habituelle des tyrans.
VESTA n'était autre que le feu du foyer;
se confondait avec les Lares.
Legende de Vesta.
Le temple de Vesta était analogue au prytanée des Grecs.
Croyances qui s'y rattachaient.

VILLE.
La ville était distincte de la cite.
Ce que c'était que la ville dans les idees des anciens.
Comment on choisissait l'emplacement de la ville.
Rites de la fondation des villes.
Les villes étaient reputees saintes.