

The Project Gutenberg EBook of La Cite Antique, by Fustel de Coulanges

Copyright laws are changing all over the world. Be sure to check the copyright laws for your country before downloading or redistributing this or any other Project Gutenberg eBook.

This header should be the first thing seen when viewing this Project Gutenberg file. Please do not remove it. Do not change or edit the header without written permission.

Please read the "legal small print," and other information about the eBook and Project Gutenberg at the bottom of this file. Included is important information about your specific rights and restrictions in how the file may be used. You can also find out about how to make a donation to Project Gutenberg, and how to get involved.

Welcome To The World of Free Plain Vanilla Electronic Texts

eBooks Readable By Both Humans and By Computers, Since 1971

*****These eBooks Were Prepared By Thousands of Volunteers!*****

Title: La Cite Antique

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

Author: Fustel de Coulanges

Release Date: May, 2005 [EBook #8074]

[Yes, we are more than one year ahead of schedule]

[This file was first posted on June 12, 2003]

Edition: 10

Language: French

Character set encoding: ASCII

*** START OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK LA CITE ANTIQUE ***

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

LA CITE ANTIQUE

ETUDE SUR LE CULTE, LE DROIT, LES INSTITUTIONS DE LA GRECE ET DE ROME

PAR
FUSTEL DE COULANGES

INTRODUCTION.

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

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

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

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

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

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

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

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

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 dérivèrent 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 régné 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 deroulee la serie des revolutions, et les transformations sociales ont suivi regulierement les transformations de l'intelligence.

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

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

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

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

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

On a meme cru pendant fort longtemps que dans cette seconde existence l'ame restait associee au corps. 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 survécu de beaucoup a ces croyances primitives, mais qui certainement sont nes avec elles et peuvent nous les faire comprendre.

Les rites de la sepulture montrent clairement que lorsqu'on mettait un

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

C'etait une coutume, a la fin de la ceremonie funebre, d'appeler trois fois l'ame du mort par le nom qu'il avait porte. On lui souhaitait de vivre heureuse sous la terre. Trois fois on lui disait: Porte-toi bien. On ajoutait: Que la terre te soit legere. [3] Tant on croyait que l'etre allait continuer a vivre sous cette terre et qu'il y conserverait le sentiment du bien-etre et de la souffrance! On ecrivait sur le tombeau que l'homme reposait la; expression qui a survecu a ces croyances et qui de siecle en siecle est arrivee jusqu'a nous. Nous l'employons encore, bien qu'assurement personne aujourd'hui ne pense qu'un etre immortel repose dans un tombeau. Mais dans l'antiquite on croyait si fermement qu'un homme vivait la, qu'on ne manquait jamais d'enterrer avec lui les objets dont on supposait qu'il avait besoin, des vetements, des vases, des armes. On repandait du vin sur sa tombe pour etancher sa soif; on y 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 attachee aux restes corporels, elle ne pouvait pas quitter sans eux la Colchide. [5]

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

accomplissait la ceremonie funebre, c'etait pour le repos et le bonheur du mort. [6]

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

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

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

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

les ossements etaient enterres. L'homme n'avait d'ailleurs aucun compte a rendre de sa vie anterieure. Une fois mis au tombeau, il n'avait a attendre ni recompenses ni supplices. Opinion grossiere assurement, mais qui est l'enfance de la notion de la vie future.

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

On se tromperait beaucoup si l'on croyait que ce repas funebre n'etait qu'une sorte de commemoration. La nourriture que la famille apportait, etait reellement pour le mort, exclusivement pour lui. Ce qui le prouve, c'est que le lait et le vin etaient repandus sur la terre du tombeau; qu'un trou etait creuse pour faire parvenir les aliments solides jusqu'au mort; que, si l'on immolait une victime, toutes les chairs en etaient brulees pour qu'aucun vivant n'en eut sa part; que l'on prononcait certaines formules consacrees pour convier le mort a manger et a boire; que, si la famille entiere assistait a ce repas, encore ne touchait-elle pas aux mets; qu'enfin, en se retirant, on avait grand soin de laisser un peu de lait, et quelques gateaux dans des vases, et qu'il y avait grande impiete a ce qu'un vivant touchat a cette petite provision destinee aux besoins du mort. [9]

Ces usages sont attestes de la maniere la plus formelle. " Je verse sur la terre du tombeau, dit Iphigenie dans Euripide, le lait, le miel, le vin; car c'est avec cela qu'on rejouit les morts. " [10] Chez les Grecs, en avant de chaque tombeau il y avait un emplacement qui etait destine a l'immolation de la victime et a la cuisson de sa chair. [11] Le tombeau romain avait de meme sa *_culina_*, espece de cuisine d'un genre particulier et uniquement a l'usage du mort. [12] Plutarque raconte qu'apres la bataille de Platee les guerriers morts ayant ete enterres sur le lieu du combat, les Plateens s'etaient engages a leur offrir chaque annee le repas funebre. En consequence, au jour anniversaire, ils se rendaient en grande procession, conduits par leurs premiers magistrats, vers le tertre sous lequel reposaient les morts. Ils leur offraient du lait, du vin, de l'huile, des parfums, et ils immolaient une victime. Quand les aliments avaient ete places sur le tombeau, les Plateens prononcaient une formule par laquelle ils appelaient les morts a venir prendre ce repas. Cette ceremonie s'accomplissait encore au temps de Plutarque, qui put en voir le six-centieme anniversaire. [13]

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

Voila des croyances bien vieilles et qui nous paraissent bien fausses et

ridicules. Elles ont pourtant exerce l'empire sur l'homme pendant un grand nombre de generations. Elles ont gouverne les ames; nous verrons meme bientot qu'elles ont regi les societes, et que la plupart des institutions domestiques et sociales des anciens sont venues de cette source.

NOTES

[1] *_Sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum_*. Ciceron, *_Tusc._*, I, 16. Euripide, *_Alceste_*, 163; *_Hecube_*, passim.

[2] Ovide, *_Fastes_*, V, 451. Pline, *_Lettres_*, VII, 27. Virgile, *_En._*, III, 67. La description de Virgile se rapporte a l'usage des cenotaphes; il etait admis que lorsqu'on ne pouvait pas retrouver le corps d'un parent, on lui faisait une ceremonie qui reproduisait exactement tous les rites de la sepulture, et l'on croyait par la enfermer, a defaut du corps, l'ame dans le tombeau. Euripide, *_Helene_*, 1061, 1240. Scholiast. *_ad Pindar. Pyth._*, IV, 284. Virgile, VI, 505; XII, 214.

[3] *_Iliade_*, XXIII, 221. Pausanias, II, 7, 2. Euripide, *_Alc._*, 463. Virgile, *_En._*, III, 68. Catulle, 98, 10. Ovide, *_Trist._*, III, 3, 43; *_Fast._*, IV, 852; *_Metam._*, X, 62. Juvenal, VII, 207. Martial, I, 89; V, 35; IV, 30. Servius, *_ad Aen._*, II, 644; III, 68; XI, 97. Tacite, *_Agric._*, 46.

[4] Euripide, *_Hec._*, passim; *_Alc._*, 618; *_Iphig._*, 162. *_Iliade_*, XXIII, 166. Virgile, *_En._*, V, 77; VI, 221; XI, 81. Pline, *_H. N._*, VIII, 40. Suetone, *_Caesar_*, 84; Lucien, *_De luctu_*, 14.

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

[6] *_Odyssee_*, XI, 72. Euripide, *_Troad._*, 1085. Herodote, V, 92. Virgile, VI, 371, 379. Horace, *_Odes_*, I, 23. Ovide, *_Fast._*, V, 483. Pline, *_Epist._*, VII, 27. Suetone, *_Calig._*, 59. Servius, *_ad Aen._*, III, 68.

[7] Plaute, *_Mostellaria_*.

[8] Virgile, *_En._*, III, 300 et seq.; V, 77. Ovide, *_Fast._*, II, 535-542.

[9] Herodote, II, 40. Euripide, *_Hecube_*, 536. Pausanias, II, 10. Virgile, V, 98. Ovide, *_Fast._*, II, 566. Lucien, *_Charon_*.

[10] Eschyle, *_Choeph._*, 476. Euripide, *_Iphigenie_*, 162.

[11] Euripide, *_Electre_*, 513.

[12] Festus, v. *_Culina_*.

[13] Plutarque, *_Aristide_*, 21.

[14] Lucien, *_De luctu_*.

CHAPITRE II.

LE CULTES DES MORTS

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

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

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

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

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

On trouve ce culte des morts chez les Hellenes, chez les Latins, chez les Sabins, [6] chez les Etrusques; on le trouve aussi chez les Aryas de l'Inde. Les hymnes du Rig-Veda en font mention. Le livre des lois de Manou parle de ce culte comme du plus ancien que les hommes aient eu. Deja l'on voit dans ce livre que l'idee de la metempsychose a passe par-dessus cette vieille croyance; deja meme auparavant, la religion de Brahma s'etait etablie. Et pourtant, sous le culte de Brahma, sous la doctrine de la metempsychose, la religion des ames des ancetres subsiste encore, vivante et indestructible, et elle force le redacteur des Lois de Manou a tenir compte d'elle et a admettre encore ses prescriptions dans le livre sacre.

Ce n'est pas la moindre singularité de ce livre si bizarre, que d'avoir conservé les règles relatives à ces antiques croyances, tandis qu'il est évidemment rédigé à une époque où des croyances tout opposées 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 extérieures et les lois se modifient. Aujourd'hui même, après tant de siècles et de révolutions, les Hindous continuent à faire aux ancêtres leurs offrandes. Cette croyance et ces rites sont ce qu'il y a de plus vieux dans la race indo-européenne, et sont aussi ce qu'il y a eu de plus persistant.

Ce culte était le même dans l'Inde qu'en Grèce et en Italie. Le Hindou devait procurer aux manes le repas qu'on appelait *_sraddha_*. " Que le maître 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 où il offrait ce repas funéraire, les manes des ancêtres venaient s'asseoir près de lui et prenaient la nourriture qui leur était 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 éprouvent une satisfaction inaltérable. " [7]

Ainsi les Aryas de l'Orient, à l'origine, ont pensé comme ceux de l'Occident relativement au mystère de la destinée après la mort. Avant de croire à la métépsychose, ce qui supposait une distinction absolue de l'âme et du corps, ils ont cru à l'existence vague et indécise de l'être humain, invisible mais non immatériel, et réclamant des mortels une nourriture et des offrandes.

Le Hindou comme le Grec regardait les morts comme des êtres divins qui jouissaient d'une existence bienheureuse. Mais il y avait une condition à leur bonheur; il fallait que les offrandes leur fussent régulièrement portées par les vivants. Si l'on cessait d'accomplir le *sraddha* pour un mort, l'âme 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 funéraire, aussitôt les morts sortaient de leurs tombeaux; ombres errantes, on les entendait gemir dans la nuit silencieuse. Ils reprochaient aux vivants leur négligence 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 funéraires 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 priere qu'Electre adresse aux manes de son pere: " Prends pitie de moi et de mon frere Oreste; fais-le revenir en cette contree; entends ma priere, o mon pere; exauce mes voeux en recevant mes libations. " Ces dieux puissants ne donnent pas seulement les biens materiels; car Electre ajoute: " Donne-moi un coeur plus chaste que celui de ma mere et des mains plus pures. " [10] Ainsi le Hindou demande aux manes " que dans sa famille le nombre des hommes de bien s'accroisse, et qu'il ait beaucoup a donner ".

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

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

NOTES

[1] Eschyle, _Choeph._, 469. Sophocle, _Antig._, 451. Plutarque, _Solon_, 21; _Quest. rom._, 52; _Quest. gr._, 5. Virgile, V, 47; V, 80.

[2] Ciceron, _De legib._, II, 22. Saint Augustin, _Cite de Dieu_, IX, 11; VIII, 26.

[3] Euripide, _Alceste_, 1003, 1015.

[4] Ciceron, _De legib._, II, 9. Varron, dans saint Augustin, _Cite de Dieu_, VIII, 26.

[5] Virgile, _En._, IV, 34. Aulu-Gelle, X, 18. Plutarque, _Quest. rom._, 14. Euripide, _Troy._, 96; _Electre_, 513. Suetone, _Neron_, 50.

[6] Varron, _De ling. lat._, V, 74.

[7] _Lois de Manou_, I, 95; III, 82, 122, 127, 146, 189, 274.

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

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

[10] Eschyle, *_Choeph._*, 122-135.

[11] Le sens primitif de ce dernier mot paraît avoir été celui d'homme mort. La langue des inscriptions qui est celle du vulgaire chez les Grecs, l'emploie souvent avec cette signification. Boeckh, *_Corp. inscript._*, nos 1629, 1723, 1781, 1784, 1786, 1789, 3398.--Ph. Lebas, *_Monum. de Moree_*, p. 205. Voy. Theognis, edit. Welcker, v. 513. Les Grecs donnaient aussi au mort le nom de *_daimou_*, Euripide, *_Alcest._*, 1140 et Schol.; Eschyle, *_Pers._*, 620. Pausanias, VI, 6.

[12] Servius, *_ad Aen._*, III, 63.

[13] Censorinus, 3.

[14] Cicéron, *_Timee_*, 11. Denys d'Halic. traduit *_Lar familiaris_* par [Grec: o chat oichian haeroz] (*_Antiq. rom._*, IV, 2).

CHAPITRE III.

LE FEU SACRÉ.

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 à la maison où il venait à s'éteindre! Chaque soir on couvrait les charbons de cendre pour les empêcher de se consumer entièrement; au réveil le premier soin était de raviver ce feu et de l'alimenter avec quelques branchages. Le feu ne cessait de briller sur l'autel que lorsque la famille avait péri tout entière; foyer éteint, famille éteinte, étaient des expressions synonymes chez les anciens. [2]

Il est manifeste que cet usage d'entretenir toujours du feu sur un autel se rapportait à une antique croyance. Les règles et les rites que l'on observait à cet égard, montrent que ce n'était pas la coutume insignifiante. Il n'était pas permis d'alimenter ce feu avec toute sorte de bois; la religion distinguait, parmi les arbres, les espèces qui pouvaient être employées à cet usage et celles dont il y avait impiété à se servir. [3] La religion disait encore que ce feu devait rester toujours pur; [4] ce qui signifiait, au sens littéral, qu'aucun objet sale ne

devait être jeté dans ce feu, et au sens figure, qu'aucune action coupable ne devait être commise en sa présence. Il y avait un jour de l'année, qui était chez les Romains le 1er mars, où chaque famille devait éteindre son feu sacré et en rallumer un autre aussitôt. [5] Mais pour se procurer le feu nouveau, il y avait des rites qu'il fallait scrupuleusement observer. On devait surtout se garder de se servir d'un caillou et de le frapper avec le fer. Les seuls procédés qui fussent permis, étaient de concentrer sur un point la chaleur des rayons solaires ou de frotter rapidement deux morceaux de bois d'une espèce déterminée et d'en faire sortir l'étincelle. [6] Ces différentes règles prouvent assez que, dans l'opinion des anciens, il ne s'agissait pas seulement de produire ou de conserver un élément utile et agréable; ces hommes voyaient autre chose dans le feu qui brûlait sur leurs autels.

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

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

Le feu du foyer était donc la Providence de la famille. Son culte était fort simple. La première règle était qu'il y eût toujours sur l'autel quelques charbons ardents; car si le feu s'éteignait, c'était un dieu qui cessait d'être. À certains moments de la journée, on posait sur le foyer

des herbes 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'etait le moment de l'invoquer; l'hymne de la priere sortait du coeur de l'homme.

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

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

Chez les Hindous cette divinite du feu est souvent appelee *_Agni_*. Le Rig-Veda contient un grand nombre d'hymnes qui lui sont adressees. Il est dit dans l'un d'eux: " O Agni, tu es la vie, tu es le protecteur de l'homme.... Pour prix de nos louanges, donne au pere de famille qui t'implore, la gloire et la richesse.... Agni, tu es un defenseur prudent et un pere; a toi nous devons la vie, nous sommes ta famille. " Ainsi le

dieu du foyer est, comme en Grece, une puissance tutelaire. L'homme lui demande l'abondance: " Fais que la terre soit toujours liberale pour nous. " Il lui demande la sante: " Que je jouisse longtemps de la lumiere, et que j'arrive a la vieillesse comme le soleil a son couchant. " Il lui demande meme la sagesse: " O Agni, tu places dans la bonne voie l'homme qui s'egarait dans la mauvaise.... Si nous avons commis une faute, si nous avons marche loin de toi, pardonne-nous. " Ce feu du foyer etait, comme en Grece, essentiellement pur; il etait severement interdit au brahmane d'y jeter rien de sale, et meme de s'y chauffer les pieds. Comme en Grece, l'homme coupable ne pouvait plus approcher de son foyer, avant de s'etre purifie de sa souillure.

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

Si l'existence de ce culte chez tous les peuples indo-europeens n'en demontrait pas suffisamment la haute antiquite, on en trouverait d'autres preuves dans les rites religieux des Grecs et des Romains. Dans tous les sacrifices, meme dans ceux qu'on faisait en l'honneur de Zeus ou d'Athene, c'etait 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 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 honorons par notre sacrifice, toujours a toi s'adresse l'holocauste. " Il est donc certain qu'a Rome au temps d'Ovide, dans l'Inde au temps des brahmanes, le feu du foyer passait encore avant tous les autres dieux; non que Jupiter et Brahma n'eussent acquis une bien plus grande importance dans la religion des hommes; mais on se souvenait que le feu du foyer etait de beaucoup anterieur a ces dieux-la. Il avait pris, depuis nombre de siecles, la premiere place dans le culte, et les dieux plus nouveaux et plus grands n'avaient pas pu l'en depousseder.

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

Si nous rapprochons ce culte du feu sacre du culte des morts, dont nous parlions tout a l'heure, une relation 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 concoit des devoirs et veille a ce qu'ils soient accomplis. On le dirait homme, car il a de l'homme la double nature: physiquement, il resplendit, il se meut, il vit, il procure l'abondance, il prepare le repas, il nourrit le corps; moralement, il a des sentiments et des affections, il donne a l'homme la purete, il commande le beau et le bien, il nourrit l'ame. On peut dire qu'il entretient la vie humaine dans la double serie de ses manifestations. Il est a la fois la source de la richesse, de la sante, de la vertu. C'est vraiment le Dieu de la nature humaine. -- Plus tard, lorsque ce culte a ete relegue au second plan par Brahma ou par Zeus, le feu du foyer est reste ce qu'il y avait dans le divin de plus accessible a l'homme; il a ete son intermediaire aupres des dieux de la nature physique; il s'est charge de porter au ciel la priere et l'offrande de l'homme et d'apporter a l'homme les faveurs divines. Plus tard encore, quand on fit de ce mythe du feu sacre la grande Vesta, Vesta fut la deesse vierge; elle ne representa dans le monde ni la fecondite ni la puissance; elle fut l'ordre; mais non pas l'ordre rigoureux, abstrait, mathematique, la loi imperieuse et fatale, [Grec: anachae], que l'on apercut de bonne heure entre les phenomenes de la nature physique. Elle fut l'ordre moral. On se la figura comme une sorte d'ame universelle qui reglait les mouvements

divers des mondes, comme l'ame humaine mettait la regle parmi nos organes.

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

Ceci nous ramene au culte des morts. Tous les deux sont de la meme antiquite. Ils etaient associes si etroitement que la croyance des anciens n'en faisait qu'une religion. Foyer, Demons, Heros, dieux Lares, tout cela etait confondu. [21] On voit par deux passages de Plaute et de Columele que dans le langage ordinaire on disait indifferemment foyer ou Lare domestique, et l'on voit encore par Ciceron que l'on ne distinguait pas le foyer des Penates, ni les Penates des dieux Lares. [22] Nous lisons dans Servius: " Par foyers les anciens entendaient les dieux Lares; aussi Virgile a-t-il pu mettre indifferemment, tantot foyer pour Penates, tantot Penates pour foyer. " [23] Dans un passage fameux de l'Eneide, Hector dit a Enee qu'il va lui remettre les Penates troyens, et c'est le feu du foyer qu'il lui remet. Dans un autre passage, Enee invoquant ces memes dieux les appelle a la fois Penates, Lares et Vesta. [24]

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

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

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

Cette religion ne fut pas toujours egalement puissante, sur l'ame; elle s'affaiblit peu a peu, mais elle ne disparut pas. Contemporaine des

premiers ages de la race aryenne, elle s'enfonca si profondement dans les entrailles de cette race, que la brillante religion de l'Olympe grec ne suffit pas a la deraciner et qu'il fallut le christianisme.

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

NOTES

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

[2] *_Hymnes homer.*, XXIX. *_Hymnes orph.*, LXXXIV. Hesiode, *_Opera*, 732. Eschyle, *_Agam.*, 1056. Euripide, *_Hercul. fur.*, 503, 599. Thucydide, I, 136. Aristophane, *_Plut.*, 795. Caton, *_De re rust.*, 143. Ciceron, *_Pro Domo*, 40. Tibulle, I, 1, 4. Horace, *_Epod.*, II, 43. Ovide, *_A. A.*, I, 637. Virgile, II, 512.

[3] Virgile, VII, 71. Festus, v. *_Felicis*. Plutarque, *_Numa*, 9.

[4] Euripide, *_Hercul. fur.*, 715. Caton, *_De re rust.*, 143. Ovide, *_Fast.*, III, 698.

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

[6] Ovide, *_Fast.*, III, 148. Festus, v. *_Felicis*. Julien, *_Oraison a la louange du soleil*.

[7] *_Hymnes orph.*, 84. Plante, *_Captiv.*, II, 2. Tibulle, I, 9, 74. Ovide, *_A. A.*, I, 637. Pline, *_H. N.*, XVIII, 8.

[8] Virgile, *_En.*, II, 523. Horace, *_Epit.*, I, 5. Ovide, *_Trist.*, IV, 8, 22.

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

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

[11] Caton, *_De re rust.*, 2. Euripide, *_Hercul. fur.*, 523.

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

[13] Plutarque, *_Quest. rom.*, 64; *_Comm. sur Hesiode*, 44. *_Hymnes homer.*, 29.

[14] Horace, *_Sat.* II, 6, 66. Ovide, *_Fast.*, II, 631. Petrone, 60.

[15] Porphyre, *_De Abstin. _*, II, p. 106; Plutarq., *_De frigido_*.

[16] *_Hymnes hom._*, 29; *Ibid.*, 3, v. 33. Platon, *_Cratyle_*, 18.
Hesychius, *_hestias_*. Diodore, VI, 2. Aristophane, *_Oiseaux_*, 865.

[17] Pausanias, V, 14.

[18] Ciceron, *_De nat. Deor._*, II, 27. Ovide, *_Fast._*, VI, 304.

[19] Ovide, *_Fast._*, VI, 291.

[20] Hesiode, *_Opera_*, 731. Plutarque, *_Comm. sur Hes._*, frag. 43.

[21] Tibulle, II, 2. Horace, *_Odes_*, IV, 11. Ovide, *_Trist._*, III, 13; V, 5. Les Grecs donnaient a leurs dieux domestiques ou heros l'epithete de *_ephestioi_* ou *_hestioeuchoi_*.

[22] Plaute, *_Aulul._*, II, 7, 16: *_In foco nostro Lari_*. Columele, XI, 1, 19: *_Larem focumque familiarem_*. Ciceron, *_Pro domo_*, 41; *_Pro Quintio_*, 27, 28.

[23] Servius, *_in Aen._*, III, 134.

[24] Virgile, IX, 259; V, 744.

[25] Euripide, *_Oreste_*, 1140-1142.

[26] Servius, *_in Aen._*, V, 84; VI, 152. Voy. Platon, *_Minos_*, p. 315.

CHAPITRE IV.

LA RELIGION DOMESTIQUE.

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

Il faut éclaircir ce point important; car on ne comprendrait pas sans cela

la relation tres-etroite 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 maniere a celui que les chretiens ont pour les saints. Une des premieres regles de ce culte etait qu'il ne pouvait etre rendu par chaque famille qu'aux morts qui lui appartenaient par le sang. Les funerailles ne pouvaient etre religieusement accomplies que par le parent le plus proche. Quant au repas funebre qui se renouvelait ensuite a des epoques determinees, la famille seule avait le droit d'y assister, et tout etranger en etait severement 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 presence d'un homme qui n'etait pas de la famille troublait le repos des manes. Aussi la loi interdisait-elle a l'etranger d'approcher d'un tombeau. [2] Toucher du pied, meme par megarde, une sepulture, etait un acte impie, pour lequel il fallait apaiser le mort et se purifier soi-meme. Le mot par lequel les anciens designaient le culte des morts est significatif; les Grecs disaient *_patriazein_*, les Latins disaient *_parentare_*. C'est que la priere et l'offrande n'etaient adressees par chacun qu'a ses peres. Le culte des morts etait uniquement le culte des ancetres. [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 a une faim perpetuelle. " [4]

Dans l'Inde comme en Grece, l'offrande ne pouvait etre faite a un mort que par ceux qui descendaient de lui. La loi des Hindous, comme la loi athenienne, defendait d'admettre un etranger, fut-ce un ami, au repas funebre. Il etait si necessaire 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, prononcaient souvent ce voeu: " Puisse-t-il naitre successivement de notre lignee des fils qui nous offrent dans toute la suite des temps le riz bouilli dans du lait, le miel, et le beurre clarifie. " [5]

Il suivait de la 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 pere et de tous ses aieux. Manquer a ce devoir etait l'impiete la plus grave qu'on put commettre, puisque l'interruption de ce culte faisait dechoir les morts et aneantissait leur bonheur. Cette negligence n'etait pas moins qu'un veritable parricide multiplie autant de fois qu'il y avait d'ancetres 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 funebres, c'est-a-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 la un lien puissant s'établissait entre toutes les generations d'une meme famille et en faisait un corps éternellement inseparable.

Chaque famille avait son tombeau, ou ses morts venaient reposer l'un apres 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, rencontrassent chaque fois leurs peres, et chaque fois leur adressassent une invocation ". [6] Ainsi l'ancetre restait au milieu des siens; invisible, mais toujours present, il continuait a faire partie de la famille et a en etre le pere. Lui immortel, lui heureux, lui divin, il s'interessait a ce qu'il avait laisse de mortel sur la terre; il en savait les besoins, il en soutenait la faiblesse. Et celui qui vivait encore, qui travaillait, qui, selon l'expression antique, ne s'etait pas encore acquitte de l'existence, celui-la avait pres de lui ses guides et ses appuis; c'etaient ses peres. Au milieu des difficultes, il invoquait leur antique sagesse; dans le chagrin il leur demandait une consolation, dans le danger un soutien, apres une faute son pardon.

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

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

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

Pour cette religion domestique, il n'y avait ni regles uniformes, ni rituel commun. Chaque famille avait l'indépendance la plus complète. Nulle puissance extérieure n'avait le droit de régler son culte ou sa croyance. Il n'y avait pas d'autre prêtre que le père; comme prêtre, il ne connaissait aucune hiérarchie. Le pontife de Rome ou l'archonte d'Athènes pouvait bien s'assurer que le père 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 était la règle absolue. [13] Chaque famille avait ses cérémonies qui lui étaient propres, ses fêtes particulières, ses formules de prière et ses hymnes. [14] Le père, seul interprète et seul pontife de sa religion, avait seul le pouvoir de l'enseigner, et ne pouvait l'enseigner qu'à son fils. Les rites, les termes de la prière, les chants, qui faisaient partie essentielle de cette religion domestique, étaient un patrimoine, une propriété sacrée, que la famille ne partageait avec personne et qu'il était même interdit de révéler aux étrangers. Il en était ainsi dans l'Inde: " Je suis fort contre mes ennemis, dit le brahmane, des chants que je tiens de ma famille et que mon père m'a transmis. " [15]

Ainsi la religion ne résidait pas dans les temples, mais dans la maison, chacun avait ses dieux; chaque dieu ne protégeait qu'une famille et n'était dieu que dans une maison. On ne peut pas raisonnablement supposer qu'une religion de ce caractère ait été révélée aux hommes par l'imagination puissante de l'un d'entre eux ou qu'elle leur ait été enseignée par une caste de prêtres. Elle est née spontanément dans l'esprit humain; son berceau a été la famille; chaque famille s'est fait ses dieux.

Cette religion ne pouvait se propager que par la génération. Le père, en donnant la vie à son fils, lui donnait en même temps sa croyance, son culte, le droit d'entretenir le foyer, d'offrir le repas funéraire, de prononcer les formules de prière. La génération établissait un lien mystérieux entre l'enfant qui naissait à la vie et tous les dieux de la famille. Ces dieux étaient sa famille même, [Grec: *theoi engeneis*]; c'était 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 divinisé lui-même, il devait être compte à son tour parmi ces dieux de la famille.

Mais il faut remarquer cette particularité que la religion domestique ne se propageait que de mâle en mâle. Cela tenait sans nul doute à l'idée que les hommes se faisaient de la génération [17]. La croyance des âges 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 résidait exclusivement dans le père. Le père seul possédait le principe mystérieux de l'être et transmettait l'étincelle de vie. Il est résulté de cette vieille opinion qu'il fut de règle que le culte domestique passât toujours de mâle en mâle, que la femme n'y participât que par l'intermédiaire de son père ou de son mari, et enfin qu'après la mort la femme n'eut pas la même part que l'homme au culte et aux cérémonies du repas funéraire. Il en est résulté encore d'autres conséquences très-graves dans le droit privé et dans la constitution de la

famille; nous les verrons plus loin.

NOTES

[1] Ciceron, *_De legib._*, II, 26. Varron, *_L. L._*, VI, 13: *_Ferunt epulas ad sepulcrum quibus jus ibi parentare._* Gaius, II, 5, 6: *_Si modo mortui funits ad nos pertineat._* Plutarque, *_Solon_*.

[2] *_Pillacus omnino accedere quemquam vetat in funus aliorum_*. Ciceron, *_De legib._*, II, 26. Plutarque, *_Solon_*, 21. Demosthenes, *_in Timocr_*. Isee, I.

[3] Du moins a l'origine; car ensuite les cites ont eu leurs heros topiques et nationaux, comme nous le verrons plus loin.

[4] Lucien, *_De luctu_*.

[5] *_Lois de Manou_*, III, 138; III, 274.

[6] Euripide, *_Helene_*, 1163-1168.

[7] Chez les Etrusques et les Romains il etait d'usage que chaque famille religieuse gardat les images de ses ancetres rangees autour de l'atrium. Ces images etaient-elles de simples portraits de famille ou des idoles?

[8] [Grec: Hestia patroa], *_focus patrius_*. De meme dans les Vedas Agni est encore invoque quelquefois comme dieu domestique.

[9] Isee, VIII, 17, 18.

[10] Cette enceinte etait appelee *_herchos_*.

[11] [Grec: Theoi mychioi], *_dii Penates_*.

[12] Ciceron, *_De arusp. resp._*, 17.

[13] Varron, *_De ling. lat._*, VII, 88.

[14] Hesiodé, *_Opera_*, 753. Macrobe, *_Sat._*, I, 10. Cic., *_De legib._*, II, 11.

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

[16] Sophocle, *_Antig._*, 199; *_Ibid._*, 659. Rapp. [Grec: patrooi theoi] dans Aristophane, *_Guepes_*, 388; Eschyle, *_Pers._*, 404; Sophocle, *_Electre_*, 411; [Grec: theoi genethlioi], Platon, *_Lois_*, V, p. 729; *_Di Generis_*, Ovide, *_Fast._*, II.

[17] Les Vedas appellent le feu sacre la cause de la posterite masculine. Voy. le *_Mitakchara_*, trad. Oriane, p. 139.

LIVRE II.

LA FAMILLE.

CHAPITRE PREMIER.

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

Si nous nous transportons par la pensée au milieu de ces anciennes générations d'hommes, nous trouvons dans chaque maison un autel et autour de cet autel la famille assemblée. Elle se réunit chaque matin pour adresser au foyer ses premières prières, chaque soir pour l'invoquer une dernière fois. Dans le courant du jour, elle se réunit encore auprès de lui pour le repas qu'elle se partage pieusement après la prière et la libation. Dans tous ses actes religieux, elle chante en commun des hymnes que ses pères lui ont légués.

Hors de la maison, tout près, dans le champ voisin, il y a un tombeau. C'est la seconde demeure de cette famille. Là reposent en commun plusieurs générations d'ancêtres; la mort ne les a pas séparés. Ils restent groupés dans cette seconde existence, et continuent à 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 sépare la maison du tombeau. À certains jours, qui sont déterminés pour chacun par sa religion domestique, les vivants se réunissent auprès des ancêtres. Ils leur portent le repas funéraire, leur versent le lait et le vin, déposent les gâteaux et les fruits, ou brûlent pour eux les chairs d'une victime. En échange de ces offrandes, ils réclament leur protection; ils les appellent leurs dieux, et leur demandent de rendre le champ fertile, la maison prospère, les cœurs vertueux.

Le principe de la famille antique n'est pas uniquement la génération. Ce qui le prouve, c'est que la sœur n'est pas dans la famille ce qu'y est le frère, c'est que le fils émancipé ou la fille mariée cesse complètement 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 cœurs, il n'est rien dans le droit. Le père peut chérir sa fille, mais non pas lui léguer son bien. Les lois de succession, c'est-à-dire parmi les lois celles qui témoignent le plus fidèlement des idées 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 remarqué que ni la naissance ni l'affection n'étaient 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 formée, à moins que ce ne soit par la supériorité de force du mari sur la femme, du père sur les enfants. Or c'est se tromper gravement que de placer ainsi la force à l'origine du droit. Nous verrons d'ailleurs plus loin que l'autorité paternelle ou maritale, loin d'avoir été une cause première, a été elle-même un effet; elle est dérivée de la religion et a été établie par elle. Elle n'est donc pas le principe qui a constitué 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 ancêtres. 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 comptée qu'autant que la cérémonie sacrée du mariage l'aura initiée au culte; que le fils n'y comptera plus, s'il a renoncé au culte ou s'il a été émancipé; que l'adopté y sera, au contraire, un véritable fils, parce que, s'il n'a pas le lien du sang, il aura quelque chose de mieux, la communauté du culte; que le légataire qui refusera d'adopter le culte de cette famille, n'aura pas la succession; qu'enfin la parenté et le droit à l'héritage seront réglés, non d'après la naissance, mais d'après les droits de participation au culte tels que la religion les a établis. Ce n'est sans doute pas la religion qui a créé la famille, mais c'est elle assurément qui lui a donné ses règles, et de là est venu que la famille antique a eu une constitution si différente de celle qu'elle aurait eue si les sentiments naturels avaient été seuls à la fonder.

L'ancienne langue grecque avait un mot bien significatif pour désigner une famille; on disait *epistion*, mot qui signifie littéralement *ce qui est auprès d'un foyer*. Une famille était un groupe de personnes auxquelles la religion permettait d'invoquer le même foyer et d'offrir le repas funéraire aux mêmes ancêtres.

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 cesse chez les Grecs, comme chez les Latins *tumulus patrius* ou *avitus*, *sepulcrum gentis*. Voy. Démosthènes, *in Eubul.*, 28; *in Macart.*, 79. Lycurgue, *in Leocr.*, 25. Cicéron, *De offic.*, I, 17. *De legib.*, II, 22: *mortuum extra gentem inferri fas negant*. Ovide, *Trist.*, IV, 3, 45. Velleius, II, 119. Suetone, *Neron*, 50; *Tibere*, 1. Digeste, XI, 5; XVIII, 1, 6. Il y a une vieille anecdote qui prouve combien on jugeait nécessaire que chacun fut enterré dans le tombeau de sa famille. On raconte que les Lacédémoniens, sur le point de combattre contre les Messéniens, attachèrent à leur bras droit des marques particulières contenant leur nom et celui de leur père, afin qu'en cas de mort le corps

put être reconnu sur le champ de bataille et transporté au tombeau paternel. Justin, III, 5. Voy. Eschyle, _Sept., 889 (914), [Grec: taphon patroon lachai_]. Les orateurs grecs attestent fréquemment cet usage; quand Isee, Lysias, Demosthènes veulent prouver que tel homme appartient à telle famille et a droit à l'héritage, ils ne manquent guère de dire que le père de cet homme est enterré dans le tombeau de cette famille.

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

CHAPITRE II

LE MARIAGE.

La première institution que la religion domestique ait établie, fut vraisemblablement le mariage.

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

On pressent par cela seul le caractère essentiel de l'union conjugale chez les anciens. Deux familles vivent à côté l'une de l'autre; mais elles ont des dieux différents. Dans l'une d'elles, une jeune fille prend part, depuis son enfance, à la religion de son père; elle invoque son foyer; elle lui offre chaque jour des libations, l'entoure de fleurs et de guirlandes aux jours de fête, 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'époux. 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 connaît pas. Qu'elle n'espère pas rester fidèle à l'un en honorant l'autre; car dans cette religion c'est un principe immuable qu'une même personne ne peut pas invoquer deux foyers ni deux séries d'ancêtres. " À partir du mariage, dit un ancien, la femme n'a plus rien de commun avec la religion domestique de ses pères; elle sacrifie au foyer du mari. " [1]

Le mariage est donc un acte grave pour la jeune fille, non moins grave pour l'époux. Car cette religion veut que l'on soit né près du foyer pour qu'on ait le droit d'y sacrifier. Et cependant il va introduire près de son foyer une étrangère; avec elle il fera les cérémonies mystérieuses de son culte; il lui révélera les rites et les formules qui sont le patrimoine de sa famille. Il n'a rien de plus précieux que cet héritage; ces dieux, ces rites, ces hymnes, qu'il tient de ses pères, c'est ce qui le protège dans la vie, c'est ce qui lui promet la richesse, le bonheur,

la vertu. Cependant au lieu de garder pour soi cette puissance tutélaire, comme le sauvage garde son idole ou son amulette, il va admettre une femme à la partager avec lui.

Ainsi quand on pénètre dans les pensées de ces anciens hommes, on voit de quelle importance était pour eux l'union conjugale, et combien l'intervention de la religion y était nécessaire. Ne fallait-il pas que par quelque cérémonie sacrée la jeune fille fut initiée au culte qu'elle allait suivre désormais? Pour devenir prêtresse de ce foyer, auquel la naissance ne l'attachait pas, ne lui fallait-il pas une sorte d'ordination ou d'adoption?

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

Or la religion qui faisait le mariage n'était pas celle de Jupiter, de Junon ou des autres dieux de l'Olympe. La cérémonie n'avait pas lieu dans un temple; elle était accomplie dans la maison, et c'était le dieu domestique qui y présidait. À la vérité, quand la religion des dieux du ciel devint prépondérante, on ne put s'empêcher de les invoquer aussi dans les prières du mariage; on prit même l'habitude de se rendre préalablement dans des temples et d'offrir à ces dieux des sacrifices, que l'on appelait les préludes du mariage. [4] Mais la partie principale et essentielle de la cérémonie devait toujours s'accomplir devant le foyer domestique.

Chez les Grecs, la cérémonie du mariage se composait, pour ainsi dire, de trois actes. Le premier se passait devant le foyer du père, [Grec: egguaesis]; le troisième au foyer du mari, [Grec: telos]; le second était le passage de l'un à l'autre, [Grec: pompae]. [5]

1 Dans la maison paternelle, en présence du prétendant, le père entoure ordinairement de sa famille offre un sacrifice. Le sacrifice terminé, il déclare, en prononçant une formule sacramentelle, qu'il donne sa fille au jeune homme. Cette déclaration est tout à fait indispensable au mariage. Car la jeune fille ne pourrait pas aller, tout à l'heure, adorer le foyer de l'époux, si son père ne l'avait pas préalablement détachée du foyer paternel. Pour qu'elle entre dans sa nouvelle religion, elle doit être dégagée de tout lien et de toute attache avec sa religion première.

2 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 appelaient *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, après 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.

3 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 changeront sans doute avec le temps, s'accommodant aux variations des croyances ou à celles du langage; mais le refrain sacramentel 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 antique formule.

Le cortège 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'enlèvement. L'époux doit la soulever 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, là où sont les Penates, ou tous les dieux domestiques et les images des ancêtres sont groupés, 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 mangé au milieu de la recitation 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] Dès lors ils sont associés dans le même culte. La femme a les mêmes dieux, les mêmes rites, les mêmes prières, les mêmes fêtes que son mari. De cette vieille définition du mariage que les juristes nous ont conservée: *Nuptiae sunt divini juris et humani communicatio*. Et cette autre: *Uxor socia 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 funéraire; 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 dorénavant la fille de son mari, *filiae loco*, disent les juristes. 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'aient crue permise et possible que pour une seule femme dans chaque maison. Une telle religion ne pouvait pas admettre la polygamie.

On conçoit même qu'une telle union fut indissoluble, et que le divorce fut presque impossible. Le droit romain permettait bien de dissoudre le mariage par *coemptio* ou par *usus*. Mais la dissolution du mariage religieux était fort difficile. Pour cela, une nouvelle cérémonie sacrée était nécessaire; car la religion seule pouvait délier ce que la religion avait uni. L'effet de la *confarreatio* ne pouvait être détruit que par la *diffarreatio*. Les deux époux qui voulaient se séparer, paraissaient pour la dernière fois devant le foyer commun; un prêtre et des témoins étaient présents. On présentait aux époux, comme au jour du mariage, un gâteau de fleur de farine. [9] Mais, sans doute, au lieu de se le partager, ils le

repoussaient. Puis, au lieu de prieres, ils prononcaient des formules d'un caractere etrange, severe, haineux, effrayant, [10] une sorte de malediction par laquelle la femme renoncait au culte et aux dieux du mari. Des lors, le lien religieux etait rompu. La communaute du culte cessant, toute autre communaute cessait de plein droit, et le mariage etait dissous.

NOTES

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

[2] [Grec: thyein gamon], _sacrum nuptiale_.

[3] Pollux, III, 3, 38.

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

[5] Homere, _Il._, XVIII, 391. Hesiode, _Scutum_, v. 275. Herodote, VI, 129, 130. Plutarque, _Thesee_, 10; _Lycurg._, passim; _Solon_, 20; _Aristide_, 20; _Quest. gr._, 27. Demosthenes, _in Stephanum_, II. Isee, III, 39. Euripide, _Helene_, 722-725; _Phen._, 345. Harpocraton, v. [Grec: Gamaelia]. Pollux, III, c. 3. -- Meme usage chez les Macedoniens. Quinte-Curce, VIII, 16.

[6] Varron, _L. L._, V, 61. Denys d'Hal., II, 25, 26. Ovide, _Fast._, II, 558. Plutarque, _Quest. rom._, 1 et 29; _Romul._, 15. Pline, _H. N._, XVIII, 3. Tacite, _Ann._, IV, 16; XI, 27. Juvenal, _Sat._, X., 329-336. Gaius, _Inst._, 1, 112. Ulpien, IX. Digeste, XXIII, 2, 1. Festus, v. _Rapi_. Macrobe, _Sat._, I, 15. Servius, _ad. Aen._, IV, 168. -- Memes usages chez les Etrusques, Varron, _De re rust._, II, 4. -- Memes usages chez les anciens Hindous, _Lois de Manou_, III, 27-30, 172; V, 152; VIII, 227; IX, 194. _Mitakchara_, trad. Orianne, p. 166, 167, 236.

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

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

[9] Festus, v. _Diffarreatio_. Pollux, III, c. 3: [Grec: apopompae]. On lit dans une inscription: _Sacerdos confarreationum et diffarreationum_. Orelli, n 2648.

[10] [Grec: Phrikodae, allokota, skothropa]. Plutarque, _Quest. rom._, 50.

CHAPITRE III

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

Les croyances relatives aux morts et au culte qui leur était du, ont constitué la famille ancienne et lui ont donné la plupart de ses règles.

On a vu plus haut que l'homme, après la mort, était réputé un être heureux et divin, mais à la condition que les vivants lui offrissent toujours le repas funéraire. Si ces offrandes venaient à cesser, il y avait déchéance pour le mort, qui tombait au rang de démon malheureux et malfaisant. Car lorsque ces anciennes générations avaient commencé à se représenter la vie future, elles n'avaient pas songé à des récompenses et à des châtements; elles avaient cru que le bonheur du mort ne dépendait pas de la conduite qu'il avait menée pendant sa vie, mais de celle que ses descendants avaient à son égard. Aussi chaque père attendait-il de sa postérité la série des repas funéraires qui devaient assurer à ses mânes le repos et le bonheur.

Cette opinion a été le principe fondamental du droit domestique chez les anciens. Il en a découlé d'abord cette règle que chaque famille dut se perpétuer à jamais. Les morts avaient besoin que leur descendance ne s'éteignît pas. Dans le tombeau où ils vivaient, ils n'avaient pas d'autre sujet d'inquiétude que celui-là. Leur unique pensée, comme leur unique intérêt, était qu'il y eût toujours un homme de leur sang pour apporter les offrandes au tombeau. Aussi l'Hindou croyait-il que ces morts répétaient sans cesse: " Puisse-t-il naître toujours dans notre lignée 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 ancêtres privés de l'offrande des gâteaux tombent au séjour des malheureux. " [1]

Les hommes de l'Italie et de la Grèce ont longtemps pensé de même. S'ils ne nous ont pas laissé dans leurs écrits 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 là pour attester leurs antiques opinions. À Athènes la loi chargeait le premier magistrat de la cité de veiller à ce qu'aucune famille ne vint à s'éteindre. [2] De même la loi romaine était attentive à ne laisser tomber aucun culte domestique. [3] On lit dans un discours d'un orateur athénien: " Il n'est pas un homme qui, sachant qu'il doit mourir, ait assez peu de souci de soi-même pour vouloir laisser sa famille sans descendants; car il n'y aurait alors personne pour lui rendre le culte qui est dû aux morts. " [4] Chacun avait donc un intérêt puissant à laisser un fils après soi, convaincu qu'il y allait de son immortalité heureuse. C'était même un devoir envers les ancêtres dont le bonheur ne devait durer qu'autant que durait la famille. Aussi les lois de Manou appellent-elles le fils aîné " celui qui est engendré pour l'accomplissement du devoir ".

Nous touchons ici à l'un des caractères les plus remarquables de la

famille antique. La religion qui l'a formée, exige impérieusement qu'elle ne perisse pas. Une famille qui s'éteint, c'est un culte qui meurt. Il faut se représenter ces familles à l'époque où les croyances ne se sont pas encore altérées. Chacune d'elles possède une religion et des dieux, précieux dépôt sur lequel elle doit veiller. Le plus grand malheur que sa piété ait à craindre, est que sa lignée ne s'arrête. Car alors sa religion disparaîtrait de la terre, son foyer serait éteint, toute la série de ses morts tomberait dans l'oubli et dans l'éternelle misère. Le grand intérêt de la vie humaine est de continuer la descendance pour continuer le culte.

En vertu de ces opinions, le célibat devait être à la fois une impiété grave et un malheur; une impiété, parce que le célibataire mettait en péril le bonheur des manes de sa famille; un malheur, parce qu'il ne devait recevoir lui-même aucun culte après sa mort et ne devait pas connaître " ce qui rejouit les manes ". C'était à la fois pour lui et pour ses ancêtres une sorte de damnation.

On peut bien penser qu'à défaut de lois ces croyances religieuses durent longtemps suffire pour empêcher le célibat. Mais il paraît de plus que, dès qu'il y eut des lois, elles prononcèrent que le célibat était une chose mauvaise et punissable. Denys d'Halicarnasse, qui avait compulsé les vieilles annales de Rome, dit avoir vu une ancienne loi qui obligeait les jeunes gens à se marier. [5] Le traité des lois de Cicéron, traité qui reproduit presque toujours, sous une forme philosophique, les anciennes lois de Rome, en contient une qui interdit le célibat. [6] À Sparte, la législation 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 célibat cessa d'être défendu par les lois, il le fut encore par les mœurs. Il paraît enfin par un passage de Pollux que, dans beaucoup de villes grecques, la loi punissait le célibat comme un délit. [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'arrêtât à lui. Il n'était pas né par hasard; on l'avait introduit dans la vie pour qu'il continuât un culte; il ne devait pas quitter la vie sans être sûr que ce culte serait continué 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 bâtard, 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 né d'une femme qui n'avait pas été associée au culte de l'époux 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 funéraire 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 même 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 Hérodote cite deux rois de Sparte qui furent contraints de répudier 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 Aulu-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 céder devant cette règle absolue. Si un mariage était stérile par le fait du mari, il n'en fallait pas moins que la famille fut continuée. 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 là était considéré comme fils du mari, et continuait son culte. Telles étaient les règles 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!

À 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 réputé fils du défunt. [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 où 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 mâles: fait capital, dont on verra plus loin les conséquences.

C'était donc le fils qui était attendu, qui était nécessaire; c'était lui que la famille, les ancêtres, le foyer réclamaient. " Par lui, disent les vieilles lois des Hindous, un père acquitte sa dette envers les mânes de ses ancêtres et s'assure à lui-même l'immortalité. " Ce fils n'était pas moins précieux aux yeux des Grecs; car il devait plus tard faire les sacrifices, offrir le repas funéraire, et conserver par son culte la religion domestique. Aussi dans le vieil Eschyle, le fils est-il appelé le sauveur du foyer paternel. [16]

L'entrée de ce fils dans la famille était signalée par un acte religieux.

Il fallait d'abord qu'il fut agréé par le père. Celui-ci, à titre de maître et de gardien du foyer, de représentant des ancêtres, devait prononcer si le nouveau venu était ou n'était pas de la famille. La naissance ne formait que le lien physique; la déclaration du père constituait le lien moral et religieux. Cette formalité était également obligatoire à Rome, en Grèce 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 après la naissance, le neuvième jour à Rome, le dixième en Grèce, dans l'Inde le dixième ou le douzième. [17] Ce jour-là, le père réunissait la famille, appelait des témoins, et faisait un sacrifice à son foyer. L'enfant était présenté au dieu domestique; une femme le portait dans ses bras et en courant lui faisait faire plusieurs fois le tour du feu sacré. [18] Cette cérémonie avait pour double objet, d'abord de purifier l'enfant, c'est-à-dire de lui ôter la souillure que les anciens supposaient qu'il avait contractée par le seul fait de la gestation, ensuite de l'initier au culte domestique. À partir de ce moment l'enfant était admis dans cette sorte de société sainte et de petite église qu'on appelait la famille. Il en avait la religion, il en pratiquait les rites, il était apte à en dire les prières; il en honorait les ancêtres, et plus tard il devait y être lui-même un ancêtre honoré.

NOTES

[1] Bhagavad-Gita, I, 40.

[2] Isee, VII, 30-32.

[3] Cicéron, *De legibus*, II, 19.

[4] Isee, VII, 30.

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

[6] Cicéron, *De legibus*, III, 2.

[7] Plutarque, *Lycurgus; Apophthegmata Lacedaemoniensium*.

[8] Pollux, III, 48.

[9] Isee, VII. Démosthène, *In Macartium*.

[10] Ménandre, *fr.* 185, *éd. Didot*. Alciphron, I, 16. Eschyle, *Agamemnon*, 1166, *éd. Hermann*.

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

[12] Hérodote, V, 39; VI, 61.

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

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

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

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

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

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

CHAPITRE IV.

DE L'ADOPTION ET DE L'EMANCIPATION.

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

" Celui a qui la nature n'a pas donne de fils, peut en adopter un, pour que les ceremonies funebres ne cessent pas. " Ainsi parle le vieux legislateur des Hindous. [1] Nous avons un curieux plaidoyer d'un orateur athenien dans un proces ou l'on contestait a un fils adoptif la legitimité de son adoption. Le defendeur nous montre d'abord pour quel motif on adoptait un fils: " Meneclès, dit-il, ne voulait pas mourir sans enfants; il tenait a laisser apres lui quelqu'un pour l'ensevelir et pour lui faire dans la suite les ceremonies du culte funebre. " Il montre ensuite ce qui arrivera si le tribunal annule son adoption, ce qui arrivera non pas a lui-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'etait donc veiller a la perpetuite de la religion domestique, au salut du foyer, a la continuation des offrandes funebres, au repos des manes des ancetres. L'adoption n'ayant sa raison d'etre que dans la necessite de prevenir l'extinction d'un culte, il suivait de la qu'elle n'etait permise qu'a celui qui n'avait pas de fils. La loi des Hindous est formelle a cet egard. [3] Celle d'Athenes ne l'est pas moins; tout le plaidoyer de Demosthenes contre Leochares en est la preuve. [4]

Aucun texte précis ne prouve qu'il en fut de même dans l'ancien droit romain, et nous savons qu'au temps de Gaius un même homme pouvait avoir des fils par la nature et des fils par l'adoption. Il paraît pourtant que ce point n'était pas admis en droit au temps de Cicéron; car dans un de ses plaidoyers l'orateur s'exprime ainsi: " Quel est le droit qui régit l'adoption? Ne faut-il que pas l'adoptant soit d'âge à ne plus avoir d'enfants, et qu'avant d'adopter il ait cherché à en avoir? Adopter, c'est demander à la religion et à la loi ce qu'on n'a pas pu obtenir de la nature. " [5] Cicéron attaque l'adoption de Clodius en se fondant sur ce que l'homme qui l'a adoptée a déjà un fils, et il s'écrie que cette adoption est contraire au droit religieux.

Quand on adoptait un fils, il fallait avant tout l'initier à son culte, " l'introduire dans sa religion domestique, l'approcher de ses pénates ". [6] Aussi l'adoption s'opérait-elle par une cérémonie sacrée qui paraît avoir été fort semblable à celle qui marquait la naissance du fils. Par là le nouveau venu était admis au foyer et associé à la religion. Dieux, objets sacrés, rites, prières, tout lui devenait commun avec son père adoptif. On disait de lui *in sacra transiit*, il est passé au culte de sa nouvelle famille. [7]

Par cela même il renonçait au culte de l'ancienne. [8] Nous avons vu, en effet, que d'après ces vieilles croyances le même homme ne pouvait pas sacrifier à deux foyers ni honorer deux séries d'ancêtres. Admis dans une nouvelle maison, la maison paternelle lui devenait étrangère. Il n'avait plus rien de commun avec le foyer qui l'avait vu naître et ne pouvait plus offrir le repas funéraire à ses propres ancêtres. Le lien de la naissance était brisé; le lien nouveau du culte l'emportait. L'homme devenait si complètement étranger à son ancienne famille que, s'il venait à mourir, son père naturel n'avait pas le droit de se charger de ses funérailles et de conduire son convoi. Le fils adopté ne pouvait plus rentrer dans son ancienne famille; tout au plus la loi le lui permettait-elle si, ayant un fils, il le laissait à sa place dans la famille adoptante. On considérait que, la perpétuité de cette famille étant ainsi assurée, il pouvait en sortir. Mais alors il rompait tout lien avec son propre fils. [9]

À l'adoption correspondait comme corrélatif l'émancipation. Pour qu'un fils put entrer dans une nouvelle famille, il fallait nécessairement qu'il eût pu sortir de l'ancienne, c'est-à-dire qu'il eût été affranchi de sa religion. [10] Le principal effet de l'émancipation était le renoncement au culte de la famille où l'on était né. Les Romains désignaient cet acte par le nom bien significatif de *sacrorum detestatio*. [11]

NOTES

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

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

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

[4] Voy. aussi Isee, II, 11-14.

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

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

[7] Valere-Maxime, VII, 7.

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

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

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

[11] Aulu-Gelle, XV, 27.

CHAPITRE V.

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

Platon dit que la parente est la 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.

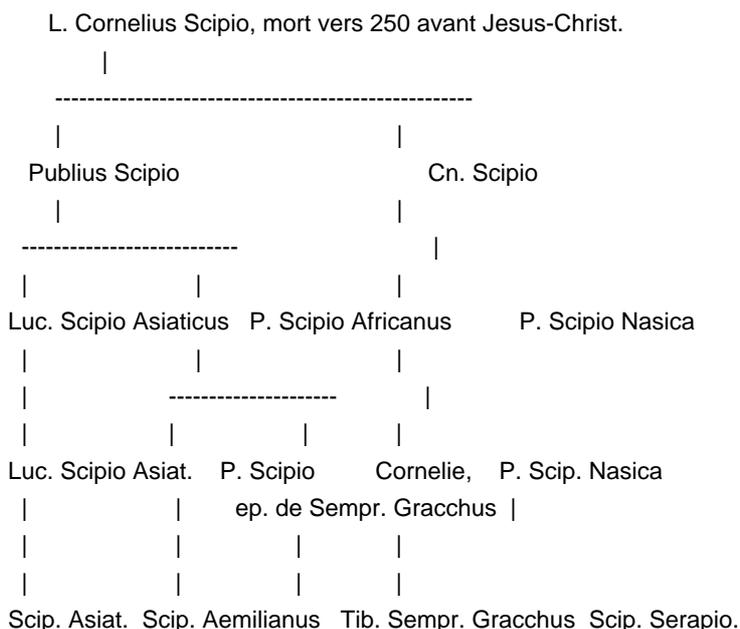
Or nous avons observé précédemment que le droit de faire les sacrifices au foyer ne se transmettait que de mâle en mâle et que le culte des morts ne s'adressait aussi qu'aux ascendants en ligne masculine. Il résultait de cette règle religieuse que l'on ne pouvait pas être parent par les femmes. Dans l'opinion de ces générations anciennes, la femme ne transmettait ni l'être 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 elle-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 conservé ni lien religieux ni lien de droit avec la famille où elle était née. À 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. Là, le chef de famille, deux fois par

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

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

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



Dans ce tableau, la cinquieme generation, qui vivait vers l'an 140 avant Jesus-Christ, est representee par quatre personnages. Etaient-ils tous

parents entre eux? Ils le seraient d'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, rencontrera 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 éloigné. Peu importe, en effet, pour Tiberius qu'il soit fils de Cornélie, la fille des Scipions; ni lui ni Cornélie elle-même n'appartiennent à cette famille par la religion. Il n'a pas d'autres ancêtres que les Sempronius; c'est, à 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 seul que l'on reconnaissait les agnats. Le fils que l'émancipation 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 même 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. À 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 appelleront *_cognatio_* cette sorte de parenté qui était absolument indépendante des règles de la religion domestique. Quand on lit les jurisconsultes depuis Cicéron 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 conférait des droits à l'héritage. On verra plus loin qu'il en a été de même chez les Grecs.

NOTES

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

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

[3] *_Lois de Manou_*, V, 60; *_Mitakchara_*, tr. Orianne, p. 213.

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

CHAPITRE VI.

LE DROIT DE PROPRIETE.

Voici une institution des anciens dont il ne faut pas nous faire une idée d'après ce que nous voyons autour de nous. Les anciens ont fondé 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 parvenues 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 part 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 à personne; chaque année la tribu assignait à 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 sémitique 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 blé 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 à fait opposée

a celle qui parait naturelle. Elle ne s'est pas appliquee a la moisson d'abord, et au sol ensuite. C'est l'ordre inverse qu'on a suivi.

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

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

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

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

Suivons les idees des anciens. Deux foyers representent des divinites distinctes, qui ne s'unissent et qui ne se confondent jamais; cela est si vrai que le mariage meme entre deux familles n'etablit pas d'alliance entre leurs dieux. Le foyer doit etre isole, c'est-a-dire separe nettement de tout ce qui n'est pas lui; il ne faut pas que l'etranger en approche au moment ou les ceremonies du culte s'accomplissent, ni meme qu'il ait vue sur lui. C'est pour cela qu'on appelle ces dieux les dieux caches, [Grec: *muchioi*], ou les dieux interieurs, *Penates*. Pour que cette regle religieuse soit bien remplie, il faut qu'autour du foyer, a une certaine distance, il y ait une enceinte. Peu importe qu'elle soit formee par une haie, par une cloison de bois, ou par un mur de pierre. Quelle qu'elle soit, elle marque la limite qui separe le domaine d'un foyer du domaine d'un autre foyer. Cette enceinte est reputee sacree. [3] Il y a impiete a la franchir. Le dieu veille sur elle et la tient sous sa garde; aussi

donne-t-on a ce dieu l'épithete de [Grec: hercheios]. [4] Cette enceinte tracée par la religion et protégée par elle est l'emblème le plus certain, la marque la plus irrecusable du droit de propriété.

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

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

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

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

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

Dans cette maison la famille est maitresse et propriétaire; 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 sacre, dit Ciceron, que la demeure de chaque homme? La est l'autel; la brille le feu sacre; 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'etait pas plus permis d'unir deux familles dans une meme sepulture qu'il ne l'etait d'unir deux foyers domestiques en une seule maison. C'etait une egale impiete d'enterrer un mort hors du tombeau de sa famille ou de placer dans ce tombeau le corps d'un etranger. [10] La religion domestique, soit dans la vie, soit dans la mort, separait chaque famille de toutes les autres, et ecartait severement toute apparence de communaute, De meme que les maisons ne devaient pas etre contigues, les tombeaux ne devaient pas se toucher; chacun d'eux avait, comme la maison, une sorte d'enceinte isolante.

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

L'ancien usage etait d'enterrer les morts, non pas dans des cimeties ou sur les bords d'une route, mais dans le champ de chaque famille. Cette habitude des temps antiques est attestee par une loi de Solon et par plusieurs passages de Plutarque. On voit dans un plaidoyer de Demosthenes que, de son temps encore, chaque famille enterrait ses morts dans son champ, et que lorsqu'on achetait un domaine dans l'Attique, on y trouvait la sepulture des anciens propriétaires. [13] Pour l'Italie, cette meme coutume nous est attestee par une loi des Douze Tables, par les textes de

deux jurisconsultes, et par cette phrase de Siculus Flaccus: " Il y avait anciennement deux manieres de placer le tombeau, les uns le mettant a la limite du champ, les autres vers le milieu. " [14]

D'apres cet usage on conçoit que l'idée de propriété se soit facilement étendue du petit tertre où 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 récolte. Ainsi ces âmes des morts étendaient leur action tutélaire et avec elle leur droit de propriété jusqu'aux limites du domaine. Par elles la famille était maîtresse unique dans ce champ. La sépulture avait établi 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'Éternel 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 juré de donner à Abraham, et je vous le donnerai en héritage. " Ainsi Dieu, propriétaire primitif par droit de création, délègue à l'homme sa propriété sur une partie du sol. [15] Il y a eu quelque chose d'analogue chez les anciennes populations gréco-italiennes. Il est vrai que ce n'est pas la religion de Jupiter qui a fondé ce droit, peut-être parce qu'elle n'existait pas encore. Les dieux qui confèrent à 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 âmes fut aussi celle qui constitua chez 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 sépulture; la vie en commun a donc été impossible. La même religion commandait que le foyer fut fixé au sol, que le tombeau ne fut ni détruit ni déplacé. Supprimez la propriété, le foyer sera errant, les familles se mêleront, les morts seront abandonnés et sans culte. Par le foyer inébranlable et la sépulture permanente, la famille a pris possession du sol; la terre a été, en quelque sorte, imbue et pénétrée par la religion du foyer et des ancêtres. Ainsi l'homme des anciens âges fut dispensé de résoudre de trop difficiles problèmes. Sans discussion, sans travail, sans l'ombre d'une hésitation, il arriva d'un seul coup et par la vertu de ses seules croyances à la conception du droit de propriété, de ce droit d'où sort toute civilisation, puisque par lui l'homme améliore la terre et devient lui-même meilleur.

Ce ne furent pas les lois qui garantirent d'abord le droit de propriété, ce fut la religion. Chaque domaine était sous les yeux des divinités domestiques qui veillaient sur lui. [16] Chaque champ devait être entouré, comme nous l'avons vu pour la maison, d'une enceinte qui le séparât 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 charrue ne devait jamais toucher. Cet espace était sacré: la loi romaine le déclarait imprescriptible; [17] il appartenait à la religion. À certains jours marqués du mois et de l'année,

le pere de famille faisait le tour de son champ, en suivant cette ligne; il poussait devant lui des victimes, chantait des hymnes, et offrait des sacrifices. [18] Par cette ceremonie il croyait avoir eveille la bienveillance de ses dieux a l'egard de son champ et de sa maison; il avait surtout marque son droit de propriete en promenant autour de son champ son culte domestique. Le chemin qu'avaient suivi les victimes et les prieres, etait la limite inviolable du domaine.

Sur cette ligne, de distance en distance, l'homme placait quelques grosses pierres ou quelques troncs d'arbres, que l'on appelait des *_termes_*. On peut juger ce que c'etait que ces bornes et quelles idees s'y attachaient par la maniere dont la pieté des hommes les posait en terre.

" Voici, dit Siculus Flaccus, ce que nos ancetres pratiquaient: ils commençaient par creuser une petite fosse, et dressant le Terme sur le bord, ils le couronnaient de guirlandes d'herbes et de fleurs. Puis ils offraient un sacrifice; la victime 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 enfonçait 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.

L'usage des Termes ou bornes sacrees des champs parait avoir ete universel dans la race indo-europeenne. Il existait chez les Hindous dans une haute antiquite, et les ceremonies sacrees du bornage avaient chez eux une grande analogie avec celles que Siculus Flaccus a decrites pour l'Italie. [20] Avant Rome, nous trouvons le Terme chez les Sabins; [21] nous le trouvons encore chez les Etrusques. Les Hellenes avaient aussi des bornes sacrees qu'ils appelaient [Grec: oroi, theoi, orioi]. [22]

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 deposseder 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 deplace la borne, sera condamne par les dieux; sa maison disparaîtra, 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 consommation ." [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'ebanler la petite pierre qui separe l'amitie de l'inimitee et qu'on s'est 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 propriete, 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 propriete 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 propriete etait inalienable. Il est assez connu qu'a Sparte il etait formellement defendu 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 observee 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 propriete, 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 propriete sur le droit du travail, l'homme pourra s'en dessaisir. Fondez-la sur la religion, il ne le pourra plus: un lien plus fort que la volonte de l'homme unit la terre a lui. D'ailleurs ce champ ou est le tombeau, ou vivent les ancetres divins, ou la famille doit a jamais accomplir un culte, n'est pas la propriete d'un homme seulement, mais d'une famille. Ce n'est pas l'individu actuellement vivant qui a etabli son droit sur cette terre; c'est le dieu domestique. L'individu ne l'a qu'en depot; elle appartient a ceux qui sont morts et a ceux qui sont a naitre. Elle fait corps avec cette famille et ne peut plus s'en separer. Detacher l'une de l'autre, c'est alterer un culte et offenser une religion. Chez les

Hindous, la propriété, fondée aussi sur le culte, était aussi inaliénable.

[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 inaliénable 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'inaliénabilité, 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 d'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 rencontre jamais non plus dans le droit ancien des cités. [36] La loi des Douze Tables ne ménage assurément pas le débiteur; elle ne permet pourtant pas que sa propriété soit confisquée au profit du créancier. Le corps de l'homme répond de la dette, non sa terre, car la terre est inséparable 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 à son profit des forces physiques de l'homme, jouit de même 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

[1] Quelques historiens ont émis l'opinion qu'à Rome la propriété avait d'abord été publique et n'était devenue privée que sous Numa. Cette erreur vient d'une fausse interprétation de trois textes de Plutarque (*Numa*, 16), de Cicéron (*Republique*, II, 14) et de Denys (II, 74). Ces trois auteurs disent, en effet, que Numa distribua des terres aux citoyens; mais ils indiquent très clairement qu'il n'eut à faire ce partage qu'à l'égard des terres conquises par son prédécesseur, *agri quos bello Romulus ceperat*. Quant au sol romain lui-même, *ager Romanus*, il était propriété privée depuis l'origine de la ville.

[2] [Grec: Hestia, hestaemi] _stare_. Voy. Plutarque, _De primo frigido_, 21; Macrobe, I, 23; Ovide, _Fast_., VI, 299.

[3] [Grec: Herchos hieron]. Sophocle, _Trachin._, 606.

[4] A l'époque où cet ancien culte fut presque effacé par la religion plus jeune de Zeus, et où l'on associa Zeus à la divinité du foyer, le dieu nouveau prit pour lui l'épithète de [Grec: hercheios]. Il n'en est pas moins vrai qu'à l'origine le vrai protecteur de l'enceinte était le dieu domestique. Denys d'Halicarnasse l'atteste (I, 67) quand il dit que les [Grec: theoi hercheioi] sont les mêmes que les Penates. Cela ressort, d'ailleurs, du rapprochement d'un passage de Pausanias, (IV, 17) avec un passage d'Euripide (_Troy_., 17) et un de Virgile (_En_., II, 514); ces trois passages se rapportent au même fait et montrent que le [Grec: Zeus hercheios] n'est autre que le foyer domestique.

[5] Festus, v. _Ambitus_. Varron, _L. L_., V, 22. Servius, _ad Aen_., II, 469.

[6] Diodore, V, 68.

[7] Cicéron, _Pro domo_., 41.

[8] Ovide, _Fast_., V, 141.

[9] Telle était du moins la règle antique, puisque l'on croyait que le repas funéraire servait d'aliment aux morts. Voy. Euripide, _Troyennes_., 381.

[10] Cicéron, _De legib_., II, 22; II, 26. Gaius, _Instit_., II, 6. _Digeste_., liv. XLVII, tit. 12. Il faut noter que l'esclave et le client, comme nous le verrons plus loin, faisaient partie de la famille, et étaient enterrés dans le tombeau commun. La règle qui prescrivait que chaque homme fut enterré dans le tombeau de la famille souffrait une exception dans le cas où la cité elle-même accordait les funérailles publiques.

[11] Lycurgue, _contre Leocrate_., 25. A Rome, pour qu'une sépulture fut déplacée, il fallait l'autorisation des pontifes. Pline, _Lettres_., X, 73.

[12] Cicéron, _De legib_., II, 24. _Digeste_., liv. XVIII, tit. 1, 6.

[13] _Loi de Solon_., citée par Gaius au _Digeste_., liv. X, tit. 1, 13. _Demosthènes_., _contre Callicles_. Plutarque, _Aristide_., 1.

[14] Siculus Flaccus, edit. Goetz, p. 4, 5. Voy. _Fragm. terminalia_., edit. Goetz, p. 147. Pomponius, _au Digeste_., liv. XLVII, tit. 12, 5. Paul, _au Digeste_., VIII, 1, 14.

[15] Même tradition chez les Etrusques: " _Quum Jupiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit jussitque metiri campos signarique agros. " Auctores rei agrariae_., au fragment qui a pour titre: _Idem Vegoiae

Arrunti_, edit. Goetz.

[16] _Lares agri custodes_, Tibulle, I, 1, 23. _Religio Larum posita in fundi villaeque conspectu_. Ciceron, _De legib_., II, 11.

[17] Ciceron, _De legib_., I, 21.

[18] Caton, _De re rust_., 141. _Script. rei agrar_., edit. Goetz, p. 808. Denys d'Halicarnasse, II, 74. Ovide, _Fast_., II, 639. Strabon, V, 3.

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

[20] _Lois de Manou_, VIII, 245. Vrihaspati, cite par Sice, _Legislat. hindoue_., p. 159.

[21] Varron, _L. L_., V, 74.

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

[23] Ovide, _Fast_., II, 677.

[24] Festus, v _Terminus_.

[25] _Script. rei agrar_., edit. Goetz, p. 258.

[26] Platon, _Lois_., VIII, p. 842.

[27] Plutarque, _Lycurgue, Agis_.. Aristote, _Polit_., II, 6, 10 (II, 7).

[28] Aristote, _Polit_., II, 4, 4 (II, 5).

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

[30] Eschine, _contre Timarque_.. Diogene Laerce, I, 55.

[31] Aristote, _Polit_., VII, 2.

[32] _Mitakchara_., trad. Orianne, p. 50. Cette regle disparut peu a peu quand le brahmanisme devint dominant.

[33] Ce pretre etait appele _agrimensor_.. Voy. _Scriptores rei agrariae_.

[34] Stobee, 42.

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

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

[37] Dans l'article de la loi des Douze Tables qui concerne le debiteur insolvable, nous lisons: _Si volet suo vivito_.; donc le debiteur, devenu

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

CHAPITRE VII.

LE DROIT DE SUCCESSION.

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

Le droit de propriete ayant ete etabli pour l'accomplissement d'un culte hereditaire, il n'etait pas possible que ce droit fut eteint apres la courte existence d'un individu. L'homme meurt, le culte reste; le foyer ne doit pas s'eteindre ni le tombeau etre abandonne. La religion domestique se continuant, le droit de propriete doit se continuer avec elle.

Deux choses sont liees etroitement dans les croyances comme dans les lois des anciens, le culte d'une famille et la propriete de cette famille.

Aussi etait-ce une regle sans exception dans le droit grec comme dans le droit romain, qu'on ne put pas acquerir la propriete sans le culte ni le culte sans la propriete. " La religion prescrit, dit Ciceron, que les biens et le culte de chaque famille soient inseparables, et que le soin des sacrifices soit toujours devolu a celui a qui revient l'heritage. "

[1] A Athenes, voici en quels termes un plaideur reclame une succession:

" Reflexissez bien, juges, et dites lequel de mon adversaire ou de moi, doit heriter des biens de Philoctemon et faire les sacrifices sur son tombeau. " [2] Peut-on dire plus clairement que le soin du culte est inseparable de la succession? Il en est de meme dans l'Inde: " La personne qui herite, quelle qu'elle soit, est chargee de faire les offrandes sur le tombeau. " [3]

De ce principe sont venues toutes les regles du droit de succession chez les anciens. La premiere est que, la religion domestique etant, comme nous l'avons vu, hereditaire de male en male, la propriete l'est aussi. Comme le fils est le continuateur naturel et oblige du culte, il herite aussi des biens. Par la, la regle d'heredite est trouvee; elle n'est pas le resultat 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 ames. Ce qui fait que le fils herite, ce n'est pas la volonte

personnelle du pere. Le pere n'a pas besoin de faire un testament; le fils herite 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'heritage. La continuation de la propriete, 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 etre, 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'herite, en effet, que de lui-meme. Entre le pere et lui il n'y a ni donation, ni legs, ni mutation de propriete. Il y a simplement continuation, *morte parentis continuatur dominium*. Deja du vivant du pere le fils etait coproprietaire du champ et de la maison, *vivo quoque patre dominus existimatur*. [5]

Pour se faire une idee vraie de l'heredite 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 attachee. C'est l'homme qui passe. C'est l'homme qui, a mesure que la famille deroule ses generations, arrive a son heure marquee pour continuer le culte et prendre soin du domaine.

2 Le fils herite, non la fille.

C'est ici que les lois anciennes, a premiere vue, semblent bizarres et injustes. On eprouve quelque surprise lorsqu'on voit dans le droit romain que la fille n'herite pas du pere, si elle est mariee, et dans le droit grec qu'elle n'herite en aucun cas. Ce qui concerne les collateraux parait, au premier abord, encore plus eloigne de la nature et de la justice. C'est que toutes ces lois decoulent, suivant une logique tres-rigoureuse, des croyances et de la religion que nous avons observees plus haut.

La regle pour le culte est qu'il se transmet de male en male; la regle pour l'heritage est qu'il suit le culte. La fille n'est pas apte a continuer la religion paternelle, puisqu'elle se marie et qu'en se mariant elle renonce au culte du pere pour adopter celui de l'epoux. Elle n'a donc aucun titre a l'heritage; s'il arrivait qu'un pere laissat ses biens a sa fille, la propriete serait separee du culte, ce qui n'est pas admissible. La fille ne pourrait meme pas remplir le premier devoir de l'heritier, qui est de continuer la serie des repas funebres, puisque c'est aux ancetres de son mari qu'elle offre les sacrifices. La religion lui defend donc d'heriter de son pere.

Tel est l'antique principe; il s'impose egalement aux legislateurs 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 lois des memes croyances.

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

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

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

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

pere. La loi decida que la fille epouserait l'heritier.

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

La necessite de satisfaire a la religion, combinee avec le desir de sauver les interets d'une fille unique, fit trouver un autre detour. Sur ce point-ci le droit hindou et le droit athenien se rencontraient merveilleusement. On lit dans les Lois de Manou: " Celui qui n'a pas d'enfant male, peut charger sa fille de lui donner un fils, qui devienne le sien et qui accomplisse en son honneur la ceremonie funebre. " Pour cela, le pere doit prevenir l'epoux auquel il donne sa fille, en prononcant cette formule: " Je te donne, paree de bijoux, cette fille qui n'a pas de frere; le fils qui en naitra sera mon fils et celebrera mes obseques. " [13] L'usage etait le meme a Athenes; le pere pouvait faire continuer sa descendance par sa fille, en la donnant a un mari avec cette condition speciale. Le fils qui naissait d'un tel mariage etait repute fils du pere de la femme; il suivait son culte, assistait a ses actes religieux, et plus tard il entretenait son tombeau. [14] Dans le droit hindou cet enfant heritait de son grand-pere comme s'il eut ete son fils; il en etait exactement de meme a Athenes. Lorsqu'un pere avait marie sa fille unique de la facon que nous venons de dire, son heritier n'etait ni sa fille ni son gendre, c'etait le _fils de la fille_. [15] Des que celui-ci avait atteint sa majorite, il prenait possession du patrimoine de son grand-pere maternel, quoique son pere et sa mere fussent encore vivants. [16]

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

3 De la succession collaterale.

Un homme mourait sans enfants; pour savoir quel etait l'heritier de ses biens, on n'avait qu'a chercher quel devait etre le continueur de son culte. Or, la religion domestique se transmettait par le sang, de male en male. La descendance en ligne masculine etablissait seule entre deux hommes le rapport religieux qui permettait a l'un de continuer le culte de l'autre. Ce qu'on appelait la parente n'etait pas autre chose, comme nous l'avons vu plus haut, que l'expression de ce rapport. On etait parent

parce qu'on avait un meme culte, un meme foyer originaire, les memes ancetres. Mais on n'etait pas parent pour etre sorti du meme sein maternel; la religion n'admettait pas de parente par les femmes. Les enfants de deux soeurs ou d'une soeur et d'un frere n'avaient entre eux aucun lien et n'appartenaient ni a la meme religion domestique ni a la meme famille.

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

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

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

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

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

Nous avons vu précédemment que l'émancipation et l'adoption produisaient pour l'homme un changement de culte. La première le détachait du culte paternel, la seconde l'initiait à la religion d'une autre famille. Ici encore le droit ancien se conformait aux règles religieuses. Le fils qui avait été exclu du culte paternel par l'émancipation, était écarté aussi de l'héritage. Au contraire, l'étranger qui avait été associé au culte d'une famille par l'adoption, y devenait un fils, y continuait le culte et héritait 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 était contraire à la religion qu'un même homme eut deux cultes domestiques, il ne pouvait pas non plus hériter de deux familles. Aussi le fils adoptif, qui héritait 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 où ils sont nés. Mais la loi s'y oppose. L'homme adopté 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 à l'origine

Le droit de tester, c'est-à-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 héréditaire, 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 supérieures 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 ou il en etait de meme a Corinthe et a Thebes. [24] Il est certain que la faculte de leguer arbitrairement ses biens ne fut pas reconnue d'abord comme un droit naturel; le principe constant des epoques anciennes fut que toute propriete devait rester dans la famille a laquelle la religion l'avait attachee.

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

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

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

fallait une autre loi. Cette loi d'exception 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'empire 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'aînesse.

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 laissé quelques traces dans le droit des époques suivantes.

Dans ces temps lointains on distingue une institution qui a dû régner 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'aînesse.

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 funéraires 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, le chef religieux de la famille. 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 insérait 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, à l'origine, le droit d'aînesse. 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 restât 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'aînesse empêchait les familles de se démembler à chaque génération. [30]

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

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

Pour ce qui est de Rome, nous n'y trouvons aucune loi qui se rapporte au droit d'ainesse. Mais il ne faut pas conclure de la qu'il ait ete inconnu dans l'antique Italie. Il a pu disparaitre et le souvenir meme s'en effacer. Ce qui permet de croire qu'au dela des temps a nous connus il avait ete en vigueur, c'est que l'existence de la _gens_ romaine et sabine ne s'expliquerait pas sans lui. Comment une famille aurait-elle pu arriver a contenir plusieurs milliers de personnes libres, comme la famille Claudia, ou plusieurs centaines de combattants, tous patriciens, comme la famille Fabia, si le droit d'ainesse n'en eut maintenu l'unite pendant une longue suite de generations et ne l'eut accrue de siecle en siecle en l'empechant de se demembrer? Ce vieux droit d'ainesse se prouve par ses consequences et, pour ainsi dire, par ses oeuvres. [33]

NOTES

[1] Ciceron, _De legib._, II, 19, 20. Festus, v _Everriator_.

[2] Isee, VI, 51. Platon appelle l'heritier [Grec: diadochos theon], _Lois_, V, 740.

[3] _Lois de Manou_, IX, 186.

[4] _Digeste_, liv. XXXVIII, tit. 16, 14.

[5] _Institutes_, III, 1, 3; III, 9, 7; III, 19, 2.

[6] Demosthenes, _in Boeotumin Mantith._, 10.

[7] _Institutes_, II, 9, 2.

[8] _Institutes_, III, 4, 46; III, 2, 3.

[9] Ciceron, *_De rep._*, III, 7.

[10] Ciceron, *_in Verr._*, I, 42. Tite-Live, XLI, 4. Saint Augustin, *Cite de Dieu*, III, 21.

[11] Demosthenes, *_in Eubul._*, 21. Plutarque, *_Themist._*, 32. Isee, X, 4. Corn. Nepos, *_Cimon_*. Il faut noter que la loi ne permettait pas d'épouser un frère utérin, ni un frère émancipé. On ne pouvait épouser que le frère consanguin, parce que celui-là seul était héritier du père.

[12] Isee, III, 64; X, 5. Demosthenes, *_in Eubul._*, 41. La fille unique était appelée [Grec: epixlaeros], mot que l'on traduit à tort par héritière; il signifie *_qui est à côté de l'héritage_*, qui *_passe avec l'héritage_*, que l'on *_prend avec lui_*. En fait, la fille n'était jamais héritière.

[13] *_Lois de Manou_*, IX, 127, 136. Vasishta, XVII, 16.

[14] Isee, VII.

[15] On ne l'appelait pas petit-fils; on lui donnait le nom particulier de [Grec: thugatridous.]

[16] Isee, VIII, 31; X, 12. Demosthenes, *_in Steph._*, II, 20.

[17] *_Lois de Manou_*, IX, 186, 187.

[18] Demosthenes, *_in Macart._*; in Leoch. Isee, VII, 20.

[19] *_Institutes_*, III, 2, 4.

[20] *_Ibid._*, III, 3.

[21] Isee, X. Demosthène, *_passim_*. Gaius, III, 2. *_Institutes_*, III, I, 2. Il n'est pas besoin d'avertir que ces règles furent modifiées dans le droit prétorien.

[22] Plutarque, *_Solon_*, 21.

[23] Id., *_Agis_*, 5.

[24] Aristote, *_Polit_*, II, 3, 4.

[25] Platon, *_Lois_*, XI.

[26] *_Uti legassit, ita jus esto_*. Si nous n'avions de la loi de Solon que les mots [Grec: diathesthai opos an ethele], nous supposerions aussi que le testament était permis dans tous les cas possibles; mais la loi ajoute [Grec: an me paides osi].

[27] Ulpien, XX, 2. Gaius, I, 102, 119. Aulu-Gelle, XV, 27. Le testament *_calatis comitiis_* fut sans nul doute le plus anciennement pratiqué; il n'était déjà plus connu au temps de Ciceron (*_De orat._*, I, 53).

[28] _Lois de Manou_, IX, 105-107, 126. Cette ancienne regle a ete modifiee a mesure que la vieille religion s'est affaiblie. Deja dans le code de Manou on trouve des articles qui autorisent le partage de la succession.

[29] _Fragments des histor. grecs_, coll. Didot, t. II, p. 211.

[30] Aristote, _Polit._, II, 9; II, 3.

[31] [Grec: Presbeia], Demosthenes, _Pro Phorm._, 34.

[32] Demosthenes, _in Boeot. de nomine_.

[33] La vieille langue latine en a conserve d'ailleurs un vestige qui si faible qu'il soit, merite pourtant d'etre signale. On appelait _sors_ un lot de terre, domaine d'une famille; _sors patrimonium significat_, dit Festus; le mot _consortes_ se disait donc de ceux qui n'avaient entre eux qu'un lot de terre et vivaient sur le meme domaine; or la vieille langue designait par ce mot des freres et meme des parents a un degre assez eloigne: temoignage d'un temps ou le patrimoine et la famille etaient indivisibles. (Festus, v _Sors_. Ciceron, _in Verrem_, II, 3, 23. Tite-Live, XLI, 27. Velleius, I, 10. Lucrece, III, 772; VI, 1280.)

CHAPITRE VIII.

L'AUTORITE DANS LA FAMILLE.

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

La famille n'a pas reçu ses lois de la cite. Si c'était la cite qui eut établi le droit prive, il est probable qu'elle l'eut fait tout different de ce que nous l'avons vu. Elle eut regle d'apres d'autres principes le droit de propriete et le droit de succession; car il n'était pas de son interet que la terre fut inalienable et le patrimoine indivisible. La loi qui permet au pere de vendre et meme de tuer son fils, loi que nous trouvons en Grece comme a Rome, n'a pas ete imaginee par la cite. La cite aurait plutot dit au pere: " La vie de ta femme et de ton enfant ne t'appartient pas plus que leur liberte; je les protegerai, meme contre toi; ce n'est pas toi qui les jugeras, qui les tueras s'ils ont failli; je serai leur seul juge. " Si la cite ne parle pas ainsi, c'est apparemment qu'elle ne le peut pas. Le droit prive existait avant elle. Lorsqu'elle a commence a ecrire ses lois, elle a trouve ce droit deja etabli, vivant, enracine dans les moeurs, fort de l'adhesion universelle. Elle l'a accepte, ne pouvant pas faire autrement, et elle n'a ose le modifier qu'a la longue. L'ancien droit n'est pas l'oeuvre d'un legislateur; il s'est, au contraire, impose au legislateur. C'est dans la famille qu'il a pris naissance. Il est sorti spontanement et tout forme des antiques principes qui la constituaient. Il a decoule des croyances religieuses qui etaient

universellement admises dans l'age primitif de ces peuples et qui exercaient l'empire sur les intelligences et sur les volontes.

Une famille se compose d'un pere, d'une mere, d'enfants, d'esclaves. Ce groupe, si petit qu'il soit, doit avoir sa discipline. A qui donc appartiendra l'autorite premiere? Au pere? Non. Il y a dans chaque maison quelque chose qui est au-dessus du pere lui-meme; c'est la religion domestique, c'est ce dieu que les Grecs appellent le foyer-maitre, [Grec: _estia despoina_], que les Latins nomment _Lar familiaris_. Cette divinite interieure, ou, ce qui revient au meme, la croyance qui est dans l'ame humaine, voila l'autorite la moins discutable. C'est elle qui va fixer les rangs dans la famille.

Le pere est le premier pres 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 egorge la victime; sa bouche prononce la formule de priere qui doit attirer sur lui et les siens la protection des dieux. La famille et le culte se perpetuent par lui; il represente a lui seul toute la serie des ancetres et de lui doit sortir toute la serie 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 etre divin que les descendants invoqueront.

La religion ne place pas la femme a un rang aussi eleve. -- La femme, a la verite, prend part aux actes religieux, mais elle n'est pas la maitresse du foyer. Elle ne tient pas sa religion de la naissance; elle y a ete seulement initiee par le mariage; elle a appris de son mari la priere qu'elle prononce. Elle ne represente pas les ancetres, puisqu'elle ne descend pas d'eux. Elle ne deviendra pas elle-meme un ancetre; mise au tombeau, elle n'y recevra pas un culte special. Dans la mort comme dans la vie, elle ne compte que comme un membre de son epoux.

Le droit grec, le droit romain, le droit hindou, qui derivent de ces croyances religieuses, s'accordent a considerer la femme comme toujours mineure. Elle ne peut jamais avoir un foyer a elle; elle n'est jamais chef de culte. A Rome, elle recoit 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'autorite dans la maison. Jamais elle ne commande; elle n'est meme jamais libre ni maitresse d'elle-meme. Elle est toujours pres du foyer d'un autre, repetant la priere 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, depend de son pere; 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 meme chose. Fille, elle est soumise a son pere; le pere mort, a ses freres; mariee, elle est sous la tutelle du mari; le mari mort, elle ne retourne pas dans sa propre famille, car elle a renonce a elle pour toujours par le mariage sacre; [3] la veuve reste soumise a la tutelle des agnats de son mari, c'est-a-dire de ses propres fils, s'il y en a, ou a defaut 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 juristes ont conservée; c'est le mot *in 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'homme 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 constitué la famille.

Passons à l'enfant. Ici la nature parle d'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 anciens principes, le foyer est indivisible et la propriété l'est comme lui; les frères ne se séparent 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 sujétion sans fin du fils au père disparut de bonne heure à Athènes. Elle subsista plus longtemps à Sparte, où le patrimoine fut toujours indivisible. À 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 concubinage 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 conférât à l'un l'autorité et qui commandât à l'autre l'obéissance. La paternité ne donnait, par elle seule, aucun droit au père.

Grâce 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'homme fort qui protège et qui a aussi le pouvoir de se faire obéir; il est le prêtre, il est l'héritier du foyer, le continuateur des aïeux, la tige des

descendants, le depositaire des rites mysterieux du culte et des formules secretes de la priere. Toute la religion reside en lui.

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

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

2 Enumeration des droits qui composaient la puissance paternelle.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

tombait dans les mains du mari. Elle ne reprenait 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 là 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 à son choix garder pour lui cet instrument de travail ou le céder à un autre. Le céder, 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 réserves qui pouvaient y être contenues. Il paraît certain que le fils ainsi vendu ne devenait pas l'esclave de l'acheteur. Ce n'était pas sa liberté 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'émancipation du fils.

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

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

Tite-Live raconte que le Sénat, voulant extirper de Rome les Bacchantes, décréta la peine de mort contre ceux qui y avaient pris part. Le décret

fut aisement exécuté à l'égard des citoyens. Mais à l'égard des femmes, qui n'étaient pas les moins coupables, une difficulté grave se présentait: les femmes n'étaient pas justiciables de l'Etat; la famille seule avait le droit de les juger. Le Sénat respecta ce vieux principe et laissa aux maris et aux pères la charge de prononcer contre les femmes la sentence de mort.

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

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

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

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

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

NOTES

[1] Festus, v. *Mater familiae*.

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

[3] Elle n'y rentrait qu'en cas de divorce. Demosthenes, *_in Ebulid._*, 41.

[4] Demosthenes, *_in Steph._*, II; *_in Aphob._* Plutarque, *_Themist._*, 32. Denys d'Halicarnasse, II, 25. Gaius, I, 149, 155. Aulu-Gelle, III, 2. Macrobe, I, 3.

[5] Demosthenes, *_in Aphobum; pro Phormione_*.

[6] Ciceron, *_Topic._*, 14. Tacite, *_Ann._*, IV, 16. Aulu-Gelle, XVIII, 6. On verra plus loin qu'à une certaine époque et pour des raisons que nous aurons à dire, on a imaginé des modes nouveaux de mariage et qu'on leur a fait produire les mêmes effets juridiques que produisait le mariage sacré.

[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'eût pas existé antérieurement ailleurs et qu'elle n'eût pas été reconnue par le droit des autres villes. Cela sera éclairci par ce que nous dirons de la situation légale des sujets sous la domination de Rome.

[8] Herodote, I, 59. Plutarque, *_Alcib._*, 29; *_Agesilas_*, 3.

[9] Demosthenes, *_in Ebul._*, 40 et 43. Gaius, I, 155. Ulpian, VIII, 8. *_Institutes_*, I, 9. *_Digeste_*, liv. I, tit. i, 11.

[10] Gaius, II, 98. Toutes ces règles du droit primitif furent modifiées par le droit prétorien.

[11] Ciceron, *_De legib._*, II, 20. Gaius, II, 87. *_Digeste_*, liv. XVIII, tit. 1, 2.

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

[13] Plutarque, *_Publicola_*, 8.

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

[15] Il vint un temps où cette juridiction fut modifiée par les mœurs; le père consulta la famille entière et l'éleva en un tribunal qu'il présidait. Tacite, XIII, 32. *_Digeste_*, liv. XXIII, tit. 4, 5. Platon, *_Lois_*, IX.

CHAPITRE IX.

L'ANTIQUE MORALE DE LA FAMILLE.

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

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

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

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

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

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

nourrissent notre corps et reglent notre ame. " [2]

On aimait a donner au foyer l'epithete de chaste et l'on croyait qu'il commandait aux hommes la chastete. Aucun acte materiellement ou moralement impur ne devait etre commis a sa vue.

Les premieres idees de faute, de chatiment, d'expiation semblent etre 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 priere, plus de repas sacre. Le dieu est si severe qu'il n'admet aucune excuse; il ne distingue pas entre un meurtre involontaire et un crime premedite. La main tachee de sang ne peut plus toucher les objets sacres. [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 ceremonie expiatoire. [4] Cette religion connait la misericorde; elle a des rites pour effacer les souillures de l'ame; si etroite et si grossiere qu'elle soit, elle sait consoler l'homme de ses fautes memes.

Si elle ignore absolument les devoirs de charite, du moins elle trace a l'homme avec une admirable nettete ses devoirs de famille. Elle rend le mariage obligatoire; le celibat est un crime aux yeux d'une religion qui fait de la continuite de la famille le premier et le plus saint des devoirs. Mais l'union qu'elle prescrit ne peut s'accomplir qu'en presence des divinites domestiques; c'est l'union religieuse, sacree, indissoluble de l'epoux et de l'epouse. Que l'homme ne se croie pas permis de laisser de cote les rites et de faire du mariage un simple contrat consensuel, comme il l'a ete a la fin de la societe grecque et romaine. Cette antique religion le lui defend, et s'il ose le faire, elle l'en punit. Car le fils qui vient a naitre d'une telle union, est considere comme un batard, c'est-a-dire comme un etre qui n'a pas place au foyer; il n'a droit d'accomplir aucun acte sacre; il ne peut pas prier. [5]

Cette meme religion veille avec soin sur la purete de la famille. A ses yeux, la plus grave faute qui puisse etre commise est l'adultere. Car la premiere regle du culte est que le foyer se transmette du pere au fils; or l'adultere trouble l'ordre de la naissance. Une autre regle est que le tombeau ne contienne que les membres de la famille; or le fils de l'adultere est un etranger qui est enseveli dans le tombeau. Tous les principes de la religion sont violes; le culte est souille, le foyer devient impur, chaque offrande au tombeau devient une impiete. Il y a plus: par l'adultere la serie des descendants est brisee; 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 adressees 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]

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

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

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

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

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

Il paraîtra peut-être bien étrange de compter l'amour de la maison parmi

les vertus; c'en était une chez les anciens. Ce sentiment était profond et puissant dans leurs âmes. Voyez Anchise qui, à la vue de Troie en flammes, ne veut pourtant pas quitter sa vieille demeure. Voyez Ulysse à qui l'on offre tous les trésors et l'immortalité même, et qui ne veut que revoir la flamme de son foyer. Avançons jusqu'à Cicéron; ce n'est plus un poète, c'est un homme d'État qui parle: " Ici est ma religion, ici est ma race, ici les traces de mes pères; je ne sais quel charme se trouve ici qui pénètre mon cœur et mes sens. " [12] Il faut nous placer par la pensée au milieu des plus antiques générations, pour comprendre combien ces sentiments, affaiblis déjà au temps de Cicéron, avaient été 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 là; notre dieu est le Dieu de l'univers et nous le trouvons partout. Il en était autrement chez les anciens; c'était dans l'intérieur de leur maison qu'ils trouvaient leur principale divinité, leur providence, celle qui les protégeait individuellement, qui écoutait leurs prières et exauçait leurs vœux. Hors de sa demeure, l'homme ne se sentait plus de dieu; le dieu du voisin était un dieu hostile. L'homme aimait alors sa maison comme il aime aujourd'hui son église. [13]

Ainsi ces croyances des premiers âges n'ont pas été étrangères au développement moral de cette partie de l'humanité. Ces dieux prescrivaient la pureté et défendaient de verser le sang; la notion de justice, si elle n'est pas née de cette croyance, a du moins été renforcée par elle. Ces dieux appartenaient en commun à tous les membres d'une même famille; la famille s'est ainsi trouvée unie par un lien puissant, et tous ses membres ont appris à s'aimer et à se respecter les uns les autres. Ces dieux vivaient dans l'intérieur de chaque maison; l'homme aime sa maison, sa demeure fixe et durable qu'il tenait de ses aïeux et léguait à ses enfants comme un sanctuaire.

L'antique morale, réglée par ces croyances, ignorait la charité; mais elle enseignait du moins les vertus domestiques. L'isolement de la famille a été, chez cette race, le commencement de la morale. Là les devoirs ont apparu, clairs, précis, impératifs, mais resserrés dans un cercle restreint. Et il faudra, nous rappeler, dans la suite de ce livre, ce caractère étroit de la morale primitive; car la société civile, fondée plus tard sur les mêmes principes, a revêtu le même caractère, et plusieurs traits singuliers de l'ancienne politique s'expliqueront par là. [14]

NOTES

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

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

[3] Hérodote, I, 35. Virgile, *En.*, II, 719. Plutarque, *Thésée*, 12.

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

[5] Isee, VII. Demosthenes, *_in Macari_*

[6] *_Lois de Manou_*, III, 175.

[7] Demosthenes, *_in Neer_*, 89. Il est vrai que, si cette morale primitive condamnait l'adultère, elle ne reprouvait pas l'inceste; la religion l'autorisait. Les prohibitions relatives au mariage étaient au rebours des nôtres: il était louable d'épouser sa sœur (Demosthenes, *_in Neer_*, 22; Cornelius Nepos, *_prooemium_*; id., *_Vie de Cimon_*; Minucius Felix, *_in Octavio_*), mais il était défendu, en principe, d'épouser une femme d'une autre ville.

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

[9] Xenophon, *_Gouv. de Laced_*.

[10] Plutarque, *_Quest. rom_*, 50.

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

[12] Cicéron, *_De legib_*, II, 1. *_Pro domo_*, 41.

[13] De la sainteté 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 essayé, 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 modifiée ensuite avec le temps, surtout chez les Grecs? Déjà dans l'*_Odyssee_* nous trouverons des sentiments nouveaux et d'autres mœurs; la suite de ce livre le montrera.

CHAPITRE X.

LA GENS A ROME ET EN GRECE.

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

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

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

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

Nous commencerons par analyser tout ce que les écrivains anciens nous disent de la _gens_, c'est-à-dire ce qui subsistait d'elle à l'époque où elle était déjà fort modifiée. Puis, à l'aide de ces restes, nous essaierons 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 a une meme _gens_, la _gens_ Claudia.

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

Voila donc un premier fait avere; il y avait des _gentes_ a Rome et a Athenes. On pourrait citer des exemples relatifs a beaucoup d'autres villes de la Grece et de l'Italie et en conclure que, suivant toute vraisemblance, cette institution a ete universelle chez ces anciens peuples.

Chaque _gens_ avait un culte special. En Grece on reconnaissait les membres d'une meme _gens_ " a ce qu'ils accomplissaient des sacrifices en commun depuis une epoque fort reculee ". [2] Plutarque mentionne le lieu des sacrifices de la _gens_ des Lycomedes, et Eschine parle de l'autel de la _gens_ des Butades. [3]

A Rome aussi, chaque _gens_ avait des actes religieux a accomplir; le jour, le lieu, les rites etaient fixes par sa religion particuliere. [4] Le Capitole est bloque par les Gaulois; un Fabius en sort et traverse les lignes ennemies, vetu du costume religieux et portant a la main les objets sacres; il va offrir le sacrifice sur l'autel de sa _gens_ qui est situe sur le Quirinal. Dans la seconde guerre punique, un autre Fabius, celui qu'on appelle le bouclier de Rome, tient tete a Annibal; assurement la republique a grand besoin qu'il n'abandonne pas son armee; 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 a Rome pour accomplir l'acte sacre. [5]

Ce culte devait etre perpetue de generation en generation; et c'etait un devoir de laisser des fils apres soi pour le continuer. Un ennemi personnel de Ciceron, Claudius, a quitte sa _gens_ pour entrer dans une famille plebeienne; Ciceron lui dit: " Pourquoi exposes-tu la religion de la _gens_ Claudia a s'eteindre 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 Buselides 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 Capitolin.

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-a-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 sacrees, 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 depenses qu'entraîne 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'etait 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 Fabius se chargerent 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 les restes de cette antique institution.

_2 Examens de quelques opinions qui ont été émises pour expliquer la _gens_ romaine_.

Sur cet objet, qui est livré depuis longtemps aux disputes des érudits, plusieurs systèmes ont été proposés. Les uns disent: La _gens_ n'est pas autre chose qu'une similitude de nom. [12] D'autres: Le mot _gens_ désigne une sorte de parenté factice. Suivant d'autres, la _gens_ n'est que l'expression d'un rapport entre une famille qui exerce le patronage et d'autres familles qui sont clientes. Mais aucune de ces trois explications ne répond à toute la série de faits, de lois, d'usages, que nous venons d'énumérer.

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

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

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

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

D'ailleurs la supercherie n'était pas aussi aisée à commettre qu'il nous le semble. Ce culte n'était pas une vaine formalité de parade. Une des règles les plus rigoureuses de la religion était qu'on ne devait honorer comme ancêtres que ceux dont on descendait véritablement; offrir ce culte à un étranger était une impiété grave. Si donc la _gens_ adorait en commun un ancêtre, c'est qu'elle croyait sincèrement descendre de lui. Simuler un tombeau, établir des anniversaires et un culte annuel, c'eût été porter le mensonge dans ce qu'on avait de plus sacré, et se jouer de la religion.

Une telle fiction fut possible au temps de 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 *_genitor_*, absolument comme [Grec: *genos*] correspond a [Grec: *gennan*] et a [Grec: *goneus*]. Tous ces mots portent 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 propriete; il designe le champ, la maison, l'argent, les 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 propriete 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 propriete, aient pu etre employes souvent pour designer une famille, et que d'autres mots dont le sens interne est filiation, naissance, paternite, n'aient 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 indubitable 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 temoignage.

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

3 La gens _est la famille ayant encore son organisation primitive et son unite._

Tout nous presente la *_gens_* comme unie par un lien de naissance. Consultons encore le langage: les noms des *_gentes_*, en Grece aussi bien

qu'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 fautive. 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 pendant 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 héréditaires: ce sont les Claudius Pulcher qui se continuent pendant deux siècles, les Claudius Cethegus 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 observees plus haut. On reconnaitra meme que la gens est derivee tout naturellement de la religion domestique et du droit prive des anciens ages. Que prescrit, en effet, cette religion primitive? Que l'ancetre, c'est-a-dire l'homme qui le premier a ete enseveli dans le tombeau, soit honore perpetuellement comme un dieu, et que ses descendants reunis chaque annee pres du lieu sacre ou il repose, lui offrent le repas funebre. Ce foyer toujours allume, ce tombeau toujours honore d'un culte, voila le centre autour duquel toutes les generations viennent vivre et par lequel toutes les branches de la famille, quelque nombreuses qu'elles puissent etre, restent groupees en un seul faisceau. Que dit encore le droit prive de ces vieux ages? En observant ce qu'etait l'autorite dans la famille ancienne, nous avons vu que les fils ne se separaient pas du pere; en etudiant les regles de la transmission du patrimoine, nous avons constate que, grace au droit d'ainesse, les freres cadets ne se separaient pas du frere aine. Foyer, tombeau, patrimoine, tout cela a l'origine etait indivisible. La famille l'etait par consequent. Le temps ne la demembrait pas. Cette famille indivisible, qui se developpait a travers les ages, perpetuant de siecle en siecle son culte et son nom, c'etait veritablement la gens antique. La gens etait la famille, mais la famille ayant conserve l'unite que sa religion lui commandait, et ayant atteint tout le developpement que l'ancien droit prive lui permettait d'atteindre. [15]

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

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

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

Que l'on regarde cette religion domestique, ces dieux qui n'appartenaient qu'à une famille et n'exerçaient leur providence que dans l'enceinte d'une maison, ce culte qui était secret, cette religion qui ne voulait pas être propagée, cette antique morale qui prescrivait l'isolement des familles: il est manifeste que des croyances de cette nature n'ont pu prendre naissance dans les esprits des hommes qu'à une époque où les grandes sociétés n'étaient pas encore formées. Si le sentiment religieux s'est contenté 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 répondaient exactement à l'état social des hommes. Or, le seul état social qui puisse être d'accord avec elles est celui où la famille vit 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 là 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 séparation. 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 où 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 même 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 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 périr tout à fait et qui ont légué leurs croyances et leurs lois aux générations suivantes. Chaque famille a sa religion, ses dieux, son sacerdoce. L'isolement religieux est sa loi; son culte est secret. Dans la mort même ou dans l'existence qui la suit, les familles ne se mêlent pas: chacune continue à vivre à part dans son tombeau, d'où l'étranger est exclu. Chaque famille a aussi sa propriété, c'est-à-dire sa part de terre qui lui est attachée inégalement par sa religion; ses dieux gardent l'enceinte, et ses manes veillent sur elle. L'isolement de la propriété est tellement obligatoire que deux domaines ne peuvent pas confiner l'un à 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 écrites, mais que la croyance religieuse grave dans le cœur de chaque homme. Elle a sa justice intérieure au-dessus de laquelle il n'en est aucune autre à laquelle on puisse appeler. Tout ce dont l'homme a rigoureusement besoin pour sa vie matérielle ou pour sa vie morale, la famille le possède en soi. Il ne lui faut rien du dehors; elle est un état organisé, une société qui se suffit.

Mais cette famille des anciens âges n'est pas réduite aux proportions de la famille moderne. Dans les grandes sociétés la famille se démembré et s'amoinçrit; mais en l'absence de toute autre société, elle s'étend, elle se développe, elle se ramifie sans se diviser. Plusieurs branches cadettes restent groupées autour d'une branche aînée, près du foyer unique et du tombeau commun.

Un autre élément encore entra dans la composition de cette famille antique. Le besoin réciproque que le pauvre a du riche et que le riche a du pauvre, fit des serviteurs. Mais dans cette sorte de régime patriarcal, serviteurs ou esclaves c'est tout un. On conçoit, en effet, que le principe d'un service libre, volontaire, pouvant cesser au gré du serviteur, ne peut guère s'accorder avec un état social où la famille vit isolée. D'ailleurs la religion domestique ne permet pas d'admettre dans la famille un étranger. Il faut donc que par quelque moyen le serviteur devienne un membre et une partie intégrante, de cette famille. C'est à quoi l'on arrive par une sorte d'initiation du nouveau venu au culte domestique.

Un curieux usage, qui subsista longtemps dans les maisons athéniennes, nous montre comment l'esclave entrait dans la famille. On le faisait approcher du foyer, on le mettait en présence de la divinité domestique; on lui versait sur la tête de l'eau lustrale et il partageait avec la famille quelques gâteaux et quelques fruits. [17] Cette cérémonie avait de l'analogie avec celle du mariage et celle de l'adoption. Elle signifiait sans doute que le nouvel arrivant, étranger la veille, serait désormais un membre de la famille et en aurait la religion. Aussi l'esclave assistait-il aux prières et partageait-il les fêtes. [18] Le foyer le protégeait; la religion des dieux Lares lui appartenait aussi bien qu'à son maître. [19] C'est pour cela que l'esclave devait être enseveli dans le lieu de la

sepulture de la famille.

Mais par cela même que le serviteur acquerrait le culte et le droit de prier, il perdait sa liberté. La religion était une chaîne qui le retenait. Il était attaché à la famille pour toute sa vie et même pour le temps qui suivait la mort.

Son maître 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 était lié par le culte, il ne pouvait pas sans impiété se séparer d'elle. Sous le nom d'_affranchi_ ou sous celui de _client_, il continuait à reconnaître l'autorité du chef ou patron et ne cessait pas d'avoir des obligations envers lui. Il ne se mariait qu'avec l'autorisation du maître, et les enfants qui naissaient de lui, continuaient à obéir.

Il se formait ainsi dans le sein de la grande famille un certain nombre de petites familles clientes et subordonnées. Les Romains attribuaient l'établissement de la clientèle à Romulus, comme si une institution de cette nature pouvait être l'œuvre d'un homme. La clientèle est plus vieille que Romulus. Elle a d'ailleurs existé partout, en Grèce aussi bien que dans toute l'Italie. Ce ne sont pas les cités qui l'ont établie et réglée; elles l'ont, au contraire, comme nous le verrons plus loin, peu à peu amoindrie et détruite. La clientèle est une institution du droit domestique, et elle a existé dans les familles avant qu'il y eût des cités.

Il ne faut pas juger de la clientèle des temps antiques d'après 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 dignité: c'est qu'il avait part au culte et qu'il était associé à la religion de la famille. Il avait le même foyer, les mêmes fêtes, les mêmes _sacra_ que son patron. À Rome, en signe de cette communauté religieuse, il prenait le nom de la famille. Il en était considéré comme un membre par l'adoption. De là un lien étroit et une réciprocité de devoirs entre le patron et le client. Écoutez la vieille loi romaine: " Si le patron a fait tort à son client, qu'il soit maudit, _sacer esto_, qu'il meure. " Le patron doit protéger le client par tous les moyens et toutes les forces dont il dispose, par sa prière comme prêtre, par sa lance comme guerrier, par sa loi comme juge. Plus tard, quand la justice de la cité appellera le client, le patron devra le défendre; il devra même lui révéler les formules mystérieuses de la loi qui lui feront gagner sa cause. On pourra témoigner en justice contre un cognat, on ne le pourra pas contre un client; et l'on continuera à considérer les devoirs envers les clients comme fort au-dessus des devoirs envers les cognats. [20] Pourquoi? C'est qu'un cognat, lié seulement par les femmes, n'est pas un parent et n'a pas part à la religion de la famille. Le client, au contraire, a la communauté du culte; il a, tout inférieur qu'il est, la véritable parenté, qui consiste, suivant l'expression de Platon, à adorer les mêmes dieux domestiques.

La clientèle est un lien sacré que la religion a formé et que rien ne peut rompre. Une fois client d'une famille, on ne peut plus se détacher d'elle. La clientèle est même héréditaire.

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 fort etendue qui avait son chef hereditaire. C'est d'un nombre indefini de societes de cette nature que la race aryenne parait avoir ete composee pendant une longue suite de siecles. Ces milliers de petits groupes vivaient isoles, ayant peu de rapports entre eux, n'ayant nul besoin les uns des autres, n'etant unis par aucun lien ni religieux ni politique, ayant chacun son domaine, chacun son gouvernement interieur, chacun ses dieux.

NOTES

[1] Demosthenes, *_in Neoer_*, 71. Voy. Plutarque, *_Themist_*, 1. Eschine, *_De falsa legat_*, 147. Boeckh, *_Corp. inscr_*, 385. Ross, *_Demi Attici_*, 24. La *_gens_* chez les Grecs est souvent appelee [Grec: *patra*]: Pindare, *_passim_*.

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

[3] Plutarque, *_Themist_*, I. Eschine, *_De falsa legat_*, 147.

[4] Ciceron, *_De arusp. resp_*, 15. Denys d'Halicarnasse, XI, 14. Festus, *_Propudi_*.

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

[6] Demosthenes, *_in Macart_*, 79; *_in Eubul_*, 28.

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

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

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

[10] Boeckh, *_Corp. inscr_*, 397, 399. Ross, *_Demi Attici_*, 24.

[11] Tite-Live, VI, 20. Suetone, *_Tibere_*, 1. Ross, *_Demi Attici_*, 24.

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

[13] Demosthenes, *_in Macart_*, 79. Pausanias, I, 37. *_Inscription des Amyndrides_*, citee par Ross, p. 24.

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

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

[16] L'usage des noms patronymiques date de cette haute antiquite et se rattache visiblement a cette vieille religion. L'unite de naissance et de culte se marqua par l'unite de nom. Chaque _gens_ se transmit de generation en generation le nom de l'ancetre et le perpetua avec le meme soin qu'elle perpetuait son culte. Ce que les Romains appelaient proprement _nomen_ etait ce nom de l'ancetre que tous les descendants et tous les membres de la _gens_ devaient porter. Un jour vint ou chaque branche, en se rendant independante a certains egards, marqua son individualite en adoptant un surnom (_cognomen_). Comme d'ailleurs chaque personne dut etre distinguee par une denomination particuliere, chacun eut son _agnomen_, comme Caius ou Quintus. Mais le vrai nom etait celui de la _gens_; c'etait celui-la que l'on portait officiellement; c'etait celui-la qui etait sacre; c'etait celui-la qui, remontant au premier ancetre connu, devait durer aussi longtemps que la famille et que ses dieux. -- Il en etait de meme en Grece; Romains et Hellenes se ressemblent encore en ce point. Chaque Grec, du moins s'il appartenait a une famille ancienne et regulierement constituee, avait trois noms comme le patricien de Rome. L'un de ces noms lui etait particulier; un autre etait celui de son pere, et comme ces deux noms alternaient ordinairement entre eux, l'ensemble des deux equivalait au _cognomen_ hereditaire qui designait a Rome une branche de la _gens_. Enfin le troisieme nom etait celui de la _gens_ tout entiere. Exemples: [Grec: Miltiadaes Kimonos Lachiadaes], et a la generation suivante [Grec: Kimon Miltiadou Lachiadaes]. Les Lakiades formaient un [Grec: genos] comme les Corneliis une _gens_. Il en etait ainsi des Butades, des Phyalides, des Brytides, des Amyndrides, etc. On peut remarquer que Pindare ne fait jamais l'eloge de ses heros sans rappeler le nom de leur [Grec: genos]. Ce nom, chez les Grecs, etait ordinairement termine en [Grec: idaes] ou [Grec: adaes] et avait ainsi une forme d'adjectif, de meme que le nom de la _gens_, chez les Romains, etait invariablement termine en _ius_. Ce n'en etait pas moins le vrai nom; dans le langage journalier on pouvait designer l'homme par son surnom

individuel; mais dans le langage officiel de la politique ou de la religion, il fallait donner à l'homme sa dénomination complète et surtout ne pas oublier le nom du [Grec: genos]. (Il est vrai que plus tard la démocratie substitua le nom du *deme* à 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 sociétés 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, à 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 inséparable; aussi le nom patronymique fut-il le premier en date et le premier en importance. La nouvelle religion, au contraire, reconnaissait à l'individu une vie propre, une liberté complète, une indépendance toute personnelle, et ne repugnait nullement à l'isoler de la famille; aussi le nom de baptême fut-il le premier et longtemps le seul nom.

[17] Demosthenes, *in Stephanum*, I, 74. Aristophane, *Plutus*, 768. Ces deux écrivains indiquent clairement une cérémonie, mais ne la décrivent pas. Le scholiaste d'Aristophane ajoute quelques détails.

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

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

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

LIVRE III.

LA CITE.

CHAPITRE PREMIER.

LA PHRATRIE ET LA CURIE; LA TRIBU.

Nous n'avons présenté jusqu'ici et nous ne pouvons présenter 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 répondait 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 agrandissant d'âge en âge sa conception et en reculant peu à peu l'horizon dont la ligne sépare pour lui l'Être divin des choses de la terre.

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

La religion domestique défendait à deux familles de se mêler 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 phratrie, 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 sûr, c'est que cette association nouvelle ne se fit pas sans un certain élargissement de l'idée religieuse. Au moment même où 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 élevèrent un autel, allumèrent un feu sacré et instituèrent un culte.

Il n'y avait pas de curie, de phratrie, 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 récitant quelques prières; la divinité était présente et recevait sa part d'aliments et de breuvage.

Ces repas religieux de la curie subsisteront longtemps à Rome; Cicéron les mentionne, Ovide les décrit. [2] Au temps d'Auguste ils avaient encore conservé toutes leurs formes antiques. " J'ai vu dans ces demeures sacrées, dit un historien de cette époque, le repas dressé devant le dieu; les tables étaient de bois, suivant l'usage des ancêtres, et la vaisselle était de terre. Les aliments étaient des pains, des gâteaux de fleur de farine, et quelques fruits. J'ai vu faire les libations; elles ne tombaient pas de coupes d'or ou d'argent, mais de vases d'argile; et j'ai admiré les hommes de nos jours qui restent si fidèles aux rites et aux coutumes de leurs pères. " [3] À Athènes ces repas avaient lieu pendant la

fete qu'on appelait Apaturies. [4]

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

Chaque phratrie ou curie avait un chef, curion ou phratriarque, dont la principale fonction etait de presider aux sacrifices. [6] Peut-etre ses attributions avaient-elles ete, a l'origine, plus etendues. La phratrie avait ses assemblees, son tribunal, et pouvait porter des decrets. En elle, aussi bien que dans la famille, il y avait un dieu, un culte, un sacerdoce, une justice, un gouvernement. C'etait une petite societe qui etait modelee exactement sur la famille.

L'association continua naturellement a grandir, et d'apres le meme mode. Plusieurs curies ou phratries se grouperent et formerent une tribu.

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

Le dieu de la tribu etait ordinairement de meme nature que celui de la phratrie ou celui de la famille. C'etait un homme divinise, un _heros_. De lui la tribu tirait son nom; aussi les Grecs l'appelaient-ils le _heros eponyme_. Il avait son jour de fete annuelle. La partie principale de la ceremonie religieuse etait un repas auquel la tribu entiere prenait part. [7]

La tribu, comme la phratrie, avait des assemblees et portait des decrets, 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 ete constituee, a l'origine, pour etre une societe independante, et comme s'il n'y eut eu aucun pouvoir social au-dessus d'elle.

NOTES

[1] Homere, *_Iliade_*, II, 362. Demosthenes, *_in Macart._ Isee*, III, 37; VI, 10; IX, 33. Phratries a Thebes, Pindare, *_Isthm._*, VII, 18, et Scholiaste. Phratric et curie etaient deux termes que l'on traduisait l'un par l'autre: Denys d'Halicarnasse, II, 85; Dion Cassius, *_fr._* 14.

[2] Ciceron, *_De orat._*, 1, 7. Ovide, *_Fast._*, VI, 305. Denys, II, 65.

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

[4] Aristophane, *_Acharn._*, 146. Athenee, IV, p. 171. Suidas, [Grec: Apatouria].

[5] Demosthenes, *_in Eubul._*; *_in Macart._ Isee*, VIII, 18.

[6] Denys, II, 64. Varron, V, 83. Demosthenes, *_in Eubul._*, 23.

[7] Demosthenes, *_in Theocrinem_*. Eschine, III, 27. Isee, VII, 36. Pausanias, I, 38. Schal., *_in Demosth._*, 702. -- Il y a dans l'histoire des anciens une distinction a faire entre les tribus religieuses et les tribus locales. Nous ne parlons ici que des premieres; les secondes leur sont bien posterieures. L'existence des tribus est un fait universel en Grece. *_Iliade_*, II, 362, 668; *_Odyssee_*, XIX, 177. Herodote, IV, 161.

[8] Eschine, III, 30, 31. Aristote, *_Frag._* cite par Photius, v" [Grec: Nauchraria], Pollux, VIII, III. Boeckh, *_Corp. inscr._*, 82, 85, 108. L'organisation politique et religieuse des trois tribus primitives de Rome a laisse peu de traces. Ces tribus etaient des corps trop considerables pour que la cite ne fit pas en sorte de les affaiblir et de leur oter l'indépendance. Les plebeiens, d'ailleurs, ont travaille a les faire disparaître.

CHAPITRE II.

NOUVELLES CROYANCES RELIGIEUSES

1 Les dieux de la nature physique.

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

Quand nous avons recherche les plus anciennes croyances de ces peuples, nous avons trouve une religion qui avait pour objet les ancetres et pour principal symbole le foyer; c'est elle qui a constitue la famille et

etabli les premieres lois. Mais cette race a eu aussi, dans toutes ses branches, une autre religion, celle dont les principales figures ont ete Zeus, Hera, Athene, Junon, celle de l'Olympe hellenique et du Capitole romain.

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

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

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

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

Ces deux ordres de croyances donnerent lieu a deux religions que l'on voit durer aussi longtemps que les societes grecque et romaine. Elles ne se firent pas la guerre; elles vecurent meme en assez bonne intelligence et se partagerent l'empire sur l'homme; mais elles ne se confondirent jamais. Elles eurent toujours des dogmes tout a fait distincts, souvent contradictoires, des ceremonies et des pratiques absolument differentes. Le culte des dieux de l'Olympe et celui des heros et des manes n'eurent jamais entre eux rien de commun. De ces deux religions, laquelle fut la premiere en date, on ne saurait le dire; ce qui est certain, c'est que

l'une, celle des morts, ayant été fixée à une époque très-lointaine, resta 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 âges, 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 antiques; ils le sont peut-être autant que le culte des ancêtres; mais comme elle répondait 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 à 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 à peu près uniforme; mais il y eut aussi une très-grande variété, parce que chaque esprit était l'auteur de ses dieux. Il résulta de là que cette religion fut longtemps confuse et que ses dieux furent innombrables.

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

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

Comme la première apparition de ces croyances est d'une époque où les

hommes vivaient encore dans l'état de famille, ces dieux nouveaux eurent d'abord, comme les démons, les héros et les lares, le caractère de divinités domestiques. Chaque famille s'était fait ses dieux, et chacune les gardait pour soi, comme des protecteurs dont elle ne voulait pas partager les bonnes grâces avec des étrangers. C'est là une pensée qui apparaît fréquemment dans les hymnes des Vedas; et il n'y a pas de doute qu'elle n'ait été aussi dans l'esprit des Aryas de l'Occident; car elle a laissé des traces visibles dans leur religion. A mesure qu'une famille avait, en personnifiant un agent physique, créé un dieu, elle l'associait à son foyer, le comptait parmi ses pénates et ajoutait quelques mots pour lui à sa formule de prière. C'est pour cela que l'on rencontre souvent chez les anciens des expressions comme celles-ci: les dieux qui siègent près de mon foyer, le Jupiter de mon foyer, l'Apollon de mes pères. [3]

" Je te conjure, dit Tecmesse à Ajax, au nom du Jupiter qui siège près de ton foyer. " Médée la magicienne dit dans Euripide: " Je jure par Hécate, ma déesse maîtresse, que je vénère et qui habite le sanctuaire de mon foyer. " Lorsque Virgile décrit ce qu'il y a de plus vieux dans la religion de Rome, il montre Hercule associé au foyer d'Évandre et adore par lui comme divinité domestique.

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

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

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

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

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

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

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

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

NOTES

[1] Est-il nécessaire de rappeler toutes les traditions grecques et italiennes qui faisaient de la religion de Jupiter une religion jeune et relativement récente? La Grèce et l'Italie avaient conservé le souvenir d'un temps où les sociétés humaines existaient déjà et où cette religion

n'était pas encore formée. Ovide, *_Fast._*, II, 289; Virgile, *_Georg._*, I, 126. Eschyle, *_Eumenides._*, Pausanias, VIII, s. Il y a apparence que chez les Hindous les *_Pitris_* ont été antérieurs aux *_Devas_*.

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

[3] [Grec: Hestiouchoi, ephestioi, patrooi. 0 emos Zeus], Euripide, *_Hecube._*, 345; *_Medee._*, 395. Sophocle, *_Ajax._*, 492. Virgile, VIII, 643. Herodote, I, 44.

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

[5] Herodote, V, 64, 65; IX, 27. Pindare, *_Isthm._*, VII, 18. Xenophon, *_Hell._*, VI, 8. Platon, *_Lois._*, p. 759; *_Banquet._*, p. 40. Cicéron, *_De divin._*, I, 41. Tacite, *_Ann._*, II, 54. Plutarque, *_Thesee._*, 23. Strabon, IX, 421; XIV, 634. Callimaque, *_Hymne a Apoll._*, 84. Pausanias, I, 37; VI, 17; X, 1. Apollodore, III, 13. Harpocrate, V *_Eunidi._* Boeckh, *_Corp. inscript._*, 1340.

CHAPITRE III.

LA CITE SE FORME.

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'étaient 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 où cette alliance se fit, la cité exista.

Il importe peu de chercher la cause qui déterminait plusieurs tribus voisines à s'unir. Tantôt l'union fut volontaire, 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 grouperont pour former une cité ne manqueront jamais d'allumer un feu sacré et de se donner une religion commune.

Ainsi la société humaine, dans cette race, n'a pas

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

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

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

Ce mode d'enfantement des cites anciennes est atteste par des usages qui ont dure fort longtemps. Si nous regardons l'armee de la cite, dans les premiers temps, nous la trouvons distribuee en tribus, en curies, en familles, [1] " de telle sorte, dit un ancien, que le guerrier ait pour voisin dans le combat celui avec qui, en temps de paix, il fait la libation et le sacrifice au meme autel ". Si nous regardons le peuple assemble, dans les premiers siecles de Rome, il vote par curies et par _gentes_. [2] Si nous regardons

le culte, nous voyons a Rome six Vestales, deux pour chaque tribu; a Athenes, l'archonte fait le sacrifice au nom de la cite entiere, mais il est assiste pour la ceremonie religieuse d'autant de ministres qu'il y a de tribus.

Ainsi la cite n'est pas un assemblage d'individus: c'est une confederation de plusieurs groupes qui etaient constitues avant elle et qu'elle laisse subsister. On voit dans les orateurs attiques que chaque Athenien fait partie a la fois de quatre societes distinctes; il est membre d'une famille, d'une phratrie, d'une tribu et d'une cite. Il n'entre pas en meme temps et le meme jour dans toutes les quatre, comme le Francais qui, du moment de sa naissance, appartient a la fois a une famille, a une commune, a un departement et a une patrie. La phratrie et la tribu ne sont pas des divisions administratives. L'homme entre a des epoques diverses dans ces quatre societes, et il monte, en quelque sorte, de l'une a l'autre. L'enfant est d'abord admis dans la famille par la ceremonie religieuse qui a lieu dix jours apres sa naissance. Quelques annees apres, il entre dans la phratrie par une nouvelle ceremonie que nous avons decrite plus haut. Enfin, a l'age de seize ou de dix-huit ans, il se presente pour etre admis dans la cite. Ce jour-la, en presence d'un autel et devant les chairs fumantes d'une victime, il prononce un serment par lequel il s'engage, entre autres choses, a respecter toujours la religion de la cite. A partir de ce jour-la, il est initie au culte public et devient citoyen. [3] Que l'on observe ce jeune Athenien s'elevant d'echelon en echelon, de culte en culte, et l'on aura l'image des degres par lesquels l'association humaine a passe. La marche que ce jeune homme est astreint a suivre est celle que la societe a d'abord suivie.

Un exemple rendra cette verite plus claire. Il nous est reste sur les antiquites d'Athenes assez de traditions et de souvenirs pour que nous puissions voir avec quelque nettete comment s'est formee la cite athenienne. A l'origine, dit Plutarque, l'Attique etait divisee par familles. [4] Quelques-unes de ces familles de l'epoque primitive, comme les Eumolpides, les Cecropides, les Cephyreens, les Phytalides, les Lakiades, se sont perpetuees jusque dans les ages suivants. Alors la cite athenienne n'existait pas; mais chaque famille, entouree de ses branches cadettes et de ses clients, occupait un canton et y vivait dans une independance absolue. Chacune avait sa religion propre: les Eumolpides, fixes a Eleusis, adoraient Demeter; les Cecropides, qui habitaient le rocher

ou fut plus tard Athenes, avaient pour divinites protectrices Poseidon et Athene. Tout a cote, sur la petite colline ou fut l'Areopage, le dieu protecteur etait Ares; a Marathon c'etait un Hercule, a Prasies un Apollon, un autre Apollon a Phlyes, les Dioscures a Cephale et ainsi de tous les autres cantons. [5]

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

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

Plusieurs generations se passerent pendant les-quelles le groupe des Cecropides acquit insensiblement plus d'importance. De cette periode il est reste le souvenir d'une lutte sanglante qu'ils soutinrent contre les Eumolpides d'Eleusis, et dont le resultat fut que ceux-ci se soumirent, avec la seule reserve de conserver le sacerdoce hereditaire de leur divinite. [9]

On peut croire qu'il y a eu d'autres luttes et d'autres conquêtes, dont le souvenir ne s'est pas conservé. Le rocher des Cecropides, où s'était peu à peu développé le culte d'Athènes, et qui avait fini par adopter le nom de sa divinité principale, acquit la suprématie sur les onze autres États. Alors parut Thésée, héritier des Cecropides. Toutes les traditions s'accordent à dire qu'il réunit les douze groupes en une cité. Il réussit, en effet, à faire adopter dans toute l'Attique le culte d'Athènes Polias, en sorte que tout le pays célébra dès lors en commun le sacrifice des Panathénées. 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] Dès lors l'unité athénienne fut fondée; religieusement, chaque canton conserva son ancien culte, mais tous adoptèrent 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 cité. [11]

De ces souvenirs et de ces traditions si précises qu'Athènes conservait religieusement, il nous semble qu'il ressort deux vérités également manifestes; l'une est que la cité a été une confédération de groupes constitués avant elle; l'autre est que la société ne s'est développée qu'autant que la religion s'élargissait. On ne saurait dire si c'est le progrès religieux qui a amené le progrès social; ce qui est certain, c'est qu'ils se sont produits tous les deux en même temps et avec un remarquable accord.

Il faut bien penser à l'excessive difficulté qu'il y avait pour les populations primitives à fonder des sociétés régulières. Le lien social n'est pas facile à établir entre ces êtres humains qui sont si divers, si libres, si inconstants. Pour leur donner des règles communes, pour instituer le commandement et faire accepter l'obéissance, pour faire céder la passion à la raison, et la raison individuelle, à la raison publique, il faut assurément quelque chose de plus fort que la force matérielle, de plus respectable que l'intérêt, de plus sûr qu'une théorie philosophique, de plus immuable qu'une convention, quelque chose qui soit également au fond de tous les cœurs et qui y siège avec empire.

Cette chose-là, c'est une croyance. Il n'est rien de plus puissant sur l'âme. Une croyance est l'œuvre de notre esprit, mais nous ne sommes pas libres de la modifier à notre gré. Elle est notre création, 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 prieres, la premiere idee du devoir et la premiere morale; de la aussi la propriete etablie, l'ordre de la succession fixe; de la enfin tout le droit prive et toutes les regles de l'organisation domestique. Puis la croyance grandit, et l'association en meme temps. A mesure que les hommes sentent qu'il y a pour eux des divinites communes, ils s'unissent en groupes plus etendus. Les memes regles, trouvees et etablies dans la famille, s'appliquent successivement a la phratrie, a la tribu, a la cite.

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

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

Tel a ete le mode d'enfantement de l'Etat chez les anciens; cette etude etait necessaire pour nous rendre compte tout a l'heure de la nature et des institutions de la cite. Mais il faut faire ici une reserve. Si les premieres cites se sont formees par la confederation de petites societes constituees anterieurement, ce n'est pas a dire que toutes les cites a nous connues aient ete formees de la meme maniere. L'organisation municipale une fois trouvee, il n'etait pas necessaire que pour chaque ville nouvelle on

recommencat la meme route longue et difficile. Il put meme arriver assez souvent que l'on suivit l'ordre inverse. Lorsqu'un chef, sortant d'une ville deja constituee, en alla fonder une autre, il n'emmena d'ordinaire avec lui qu'un petit nombre de ses concitoyens, et il s'adjoignit beaucoup d'autres hommes qui venaient de divers lieux et pouvaient meme appartenir a des races diverses. Mais ce chef ne manqua jamais de constituer le nouvel Etat a l'image de celui qu'il venait de quitter. En consequence, il partagea son peuple en tribus et en phratries. Chacune de ces petites associations eut un autel, des sacrifices, des fetes; chacune imagina meme un ancien heros qu'elle honora d'un culte, et duquel elle vint a la longue a se croire issue.

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

NOTES

[1] Homere, *_Iliade_*, II, 362. Varron, *_De ling. lat._*, V, 89. Isee, II, 42.

[2] Aulu-Gelle, XV, 27.

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

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

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

[6] Plutarque, *_Thesee_*, 18.

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

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

[9] Pausanias, I, 38.

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

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

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

CHAPITRE IV.

LA VILLE.

Cite et ville n'etaient 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'idee 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'accroît, c'est une ville; et nous unissons, s'il y a lieu, par l'entourer d'une fosse et d'une muraille. Une ville, chez les anciens, ne se formait pas à la longue, par le lent accroissement du nombre des hommes et des constructions. On fondait une ville d'un seul coup, tout entière en un jour.

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

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

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

Il n'est pas rare de rencontrer chez les anciens des faits qui nous étonnent; est-ce un motif pour dire que ce sont des fables, surtout si ces

faits qui s'éloignent beaucoup des idées modernes, s'accordent parfaitement avec celles des anciens? Nous avons vu dans leur vie privée une religion qui réglait tous leurs actes; nous avons vu ensuite que cette religion les avait constitués en société; qu'y a-t-il d'étonnant après cela que la fondation d'une ville ait été aussi un acte sacré et que Romulus lui-même ait dû accomplir des rites qui étaient observés partout?

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

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

Quand cette cérémonie préliminaire a préparé 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. [3] Puis chacun de ses compagnons, s'approchant à son tour, jette comme lui un peu de terre qu'il a apporté du pays d'où il vient. Ce rite est remarquable, et il nous révèle chez ces hommes une pensée qu'il importe de signaler. Avant de venir sur le Palatin, ils habitaient Albe ou quelque autre des villes voisines. Là était leur foyer: c'est là que leurs pères avaient vécu et étaient ensevelis. Or la religion défendait de quitter la terre où le foyer avait été fixé et où les ancêtres divins reposaient. Il avait donc fallu, pour se dégager de toute impiété, que chacun de ces hommes usât d'une fiction, et qu'il emportât avec lui, sous le symbole d'une motte de terre, le sol sacré où ses ancêtres étaient ensevelis et auquel leurs manes étaient attachés. L'homme ne pouvait se déplacer qu'en emmenant avec lui son sol et ses aïeux. Il fallait que ce rite fut accompli pour qu'il put dire en montrant la place nouvelle qu'il avait adoptée: Ceci est encore la terre de mes pères, *terra patrum, patria*; ici est ma patrie, car ici sont les manes de ma famille.

La fosse où chacun avait ainsi jeté un peu de terre, s'appelait *mundus*; or ce mot désignait dans l'ancienne langue la région des manes. [4] De cette même place, suivant la tradition, les âmes des morts s'échappaient trois fois par an, désireuses de revoir un moment la lumière. Ne voyons-nous pas encore dans cette tradition la véritable pensée de ces anciens hommes? En déposant dans la fosse une motte de terre de leur ancienne patrie, ils avaient cru y enfermer aussi les âmes de leurs ancêtres. Ces âmes réunies devaient recevoir un culte perpétuel et veiller sur leurs descendants. Romulus à cette même place posa un autel et y alluma du feu. Ce fut le foyer de la cité. [5]

Autour de ce foyer doit s'élever la ville, comme la maison s'élève autour

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

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

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

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

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

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

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

ville ainsi construite en dépit des règles n'ait duré que trois ans. [13] Thucydide, rappelant le jour où 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 récitait 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 récit. [15] L'événement n'était pas très-ancien; il avait eu lieu au temps d'Épaminondas. Trois siècles auparavant les Messéniens 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 Messéniens. Épaminondas, qui avait affaire à des hommes superstitieux, crut devoir mettre en circulation un oracle prédisant à ce peuple le retour dans son ancienne patrie. Des apparitions miraculeuses attestèrent que les dieux nationaux des Messéniens, qui les avaient trahis à l'époque de la conquête, leur étaient redevenus favorables. 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 reconquérir 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 messénien 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 Messéniens les avaient oubliés; ils ne pouvaient pas, d'ailleurs, adopter ceux des Thébains ni d'aucun autre peuple; et l'on ne savait comment bâtir la ville. Un songe vint fort à propos à un autre Messénien: 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 Messéniens avant la conquête du pays.

Dès qu'on fut en possession du rituel, la fondation commença. Les prêtres offrirent d'abord un sacrifice; on invoqua les anciens dieux de la Messénie, 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 ce que ces hommes avaient le plus à cœur, et l'on peut croire que la cérémonie religieuse n'avait pas d'autre but. De même que les compagnons de Romulus creusaient une fosse et croyaient y déposer les manes de leurs ancêtres, ainsi les contemporains d'Épaminondas 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 eux-mêmes occuper, et les enfermer dans l'enceinte qu'ils allaient tracer. Aussi leur disaient-ils: " Venez avec nous, ô Êtres divins, et habitez en commun avec nous cette ville. " Une première journée fut employée à ces sacrifices et à ces prières. Le lendemain on traça l'enceinte, pendant que le peuple chantait des hymnes religieux.

On est surpris d'abord quand on voit dans les auteurs anciens qu'il n'y avait aucune ville, si antique qu'elle put être, qui ne prétendit 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 marqué sa naissance; car chaque année elle en célébrait l'anniversaire par un sacrifice. Athènes, aussi bien que Rome, faisait son jour natal.

Il arrivait souvent que des colons ou des conquérants s'établissaient dans une ville déjà bâtie. Ils n'avaient pas de maisons à construire, car rien ne s'opposait à ce qu'ils occupassent celles des vaincus. Mais ils avaient à accomplir la cérémonie de la fondation, c'est-à-dire à poser leur propre foyer et à fixer dans leur nouvelle demeure leurs dieux nationaux. C'est pour cela qu'on lit dans Thucydide et dans Hérodote que les Doriens fondèrent Lacédémone, et les Ioniens Milet, quoique les deux peuples eussent trouvé ces villes toutes bâties et déjà fort anciennes.

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

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

avec nos peres. Toute ruinee qu'elle est, elle est encore la demeure de nos dieux nationaux. " Les Romains resterent a Rome.

Quelque chose de sacre et de divin s'attachait naturellement a ces villes que les dieux avaient elevees [17] et qu'ils continuaient a remplir de leur presence. On sait que les traditions romaines promettaient a Rome l'eternite. Chaque ville avait des traditions semblables. On batissait toutes les villes pour etre eternelles.

NOTES

[1] Ciceron, *_De divin._*, I, 17. Plutarque, *_Camille_*, 32. Pline, XIV, 2; XVIII, 12.

[2] Denys, I, 88.

[3] Plutarque, *_Romulus_*, 11. Dion Cassius, *_Fragm._*, 12. Ovide, *_Fast._*, IV, 821. Festus, v *_Quadrata_*.

[4] Festus, V *_Mundus_*. Servius, *_ad Aen._*, III, 134. Plutarque, *_Romulus_*, 11.

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

[6] Plutarque, *_Romulus_*, 11. Ovide, *_ibid._* Varron, *_De ling. lat._*, V, 143. Festus, v *_Primigenius_*; v *_Urvat._* Virgile, V, 755.

[7] Voy. Plutarque, *_Quest. rom._*, 27.

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

[9] Ciceron, *_De nat. deor._*, III, 40. *_Digeste_*, 8, 8. Gaius, II, 8.

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

[11] Caton dans Servius, V, 755. Varron, *_L. L._*, V, 143. Festus, V *_Rituales_*.

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

[13] Herodote, V, 42.

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

[15] Pausanias, IV, 27.

[16] [Grec: Hlios hiraie, hierai Athenai] (Aristophane, *_Chev._*, 1319), [Grec: Lakedaimoni diae] (Theognis, v. 837); [Grec: hieran polin], dit Theognis en parlant de Megare.

[17] _Neptunia Troja_, [Grec: Theodmaetoi Athenai] Voy. Theognis, 755 (Welcker).

CHAPITRE V.

LE CULTE DU FONDATEUR; LA LEGENDE D'ENEË.

Le fondateur était l'homme qui accomplissait l'acte religieux sans lequel une ville ne pouvait pas être. C'était lui qui posait le foyer ou devait brûler éternellement le feu sacré; c'était 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 à 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 la cité ce que le premier ancêtre était pour la famille, un Lare familial. 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 adoré, qu'il avait un temple et des prêtres. Les sénateurs purent bien l'égorger, mais non pas le priver du culte auquel il avait droit comme fondateur. Chaque ville adorait de même celui qui l'avait fondée. Cécrops et Thésée que l'on regardait comme ayant été successivement fondateurs d'Athènes, y avaient des temples. Abdère faisait des sacrifices à son fondateur Timesios, Théra à Theras, Tenedos à Tenés, Délos à Anios, Cyrène à Battos, Milet à Nélee, 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 fondé la ville d'Aetna, y jouit dans la suite "du culte des fondateurs". [2]

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

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

dum conderet urbem
Inferretque Deos Latio.

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

Nullis ille movetur
Fletibus, aut voces ullas tractabilis audit.

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

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

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

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

Deja dans Homere Enee etait un personnage sacre, un grand pretre, que le peuple " venerait a l'egal d'un dieu ", et que Jupiter preferait a Hector. Dans Virgile il est le gardien et le sauveur des dieux troyens. Pendant la

nuit qui a consommé 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 même temps il lui a remis les choses saintes, les statuettes protectrices et le feu du foyer qui ne doit pas s'éteindre. Ce songe n'est pas un ornement placé par la fantaisie du poète. Il est, au contraire, le fondement sur lequel repose le poème tout entier; car c'est par lui qu'Énée est devenu le depositaire des dieux de la cité et que sa mission sainte lui a été révélée.

La ville de Troie a péri, mais non pas la cité troyenne; grâce à Énée, le foyer n'est pas éteint, et les dieux ont encore un culte. La cité et les dieux fuient avec Énée; ils parcourent les mers et cherchent une contrée où il leur soit donné de s'arrêter,

Considerare Teucros

Errantesque Deos agitataque numina Trojae.

Énée cherche une demeure fixe, si petite qu'elle soit, pour ses dieux paternels,

Dis sedem exiguum patriis.

Mais le choix de cette demeure, à laquelle la destinée de la cité sera liée pour toujours, ne dépend pas des hommes; il appartient aux dieux. Énée consulte les devins et interroge les oracles. Il ne marque pas lui-même sa route et son but; il se laisse diriger par la divinité:

Italiam non sponte sequor.

Il voudrait s'arrêter en Thrace, en Crète, en Sicile, à Carthage avec Didon; *_fata obstant_*. Entre lui et son désir du repos, entre lui et son amour, vient toujours se placer l'arrêt des dieux, la parole révélée, *_fata_*.

Il ne faut pas s'y tromper: le vrai héros du poème n'est pas Énée; ce sont les dieux de Troie, ces mêmes dieux qui doivent être un jour ceux de Rome. Le sujet de l'*_Énéide_*, c'est la lutte des dieux romains contre une divinité hostile. Des obstacles de toute nature pensent les arrêter,

Tantaeviam erat romanam condere gentem!

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

Fata viam inveniunt.

Voilà ce qui devait singulièrement éveiller l'intérêt des Romains. Dans ce poème ils se voyaient, eux, leur fondateur, leur ville, leurs institutions, leurs croyances, leur empire. Car sans ces dieux la cité romaine n'existerait pas. [3]

NOTES

[1] Pindare, *_Pyth._*, V, 129; *_Olymp._*, VII, 145. Ciceron, *_De nat. deor._*, III, 19. Catulle, VII, 6.

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

[3] Nous n'avons pas à examiner ici si la légende d'Énée répond à un fait réel; il nous suffit d'y voir une croyance. Elle nous montre ce que les anciens se figuraient par un fondateur de ville, quelle idée ils se faisaient du *_penatiger_*, et pour nous c'est là l'important. Ajoutons que plusieurs villes, en Thrace, en Crète, en Épire, à Cythère, à Zacynthe, en Sicile, en Italie, croyaient avoir été fondées par Énée et lui rendaient un culte.

CHAPITRE VI.

LES DIEUX DE LA CITE.

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

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

[1]

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

Un jour, le temple de Vesta faillit être brûlé dans un incendie des maisons environnantes. Rome fut en alarmes, car elle sentit tout son avenir en péril. Le danger passé, le Sénat prescrivit au consul de rechercher les auteurs de l'incendie, et le consul porta aussitôt ses accusations contre quelques habitants de Capoue qui se trouvaient alors à

Rome. Ce n'était pas qu'il eut aucune preuve contre eux, mais il faisait ce raisonnement: " Un incendie a menacé notre foyer; cet incendie qui devait briser notre grandeur et arrêter nos destinées, n'a pu être allumé que par la main de nos plus cruels ennemis. Or nous n'en avons pas de plus acharnés que les habitants de Capoue, cette ville qui est présentement l'alliée d'Annibal et qui aspire à être à notre place la capitale de l'Italie. Ce sont donc ces hommes-là qui ont voulu détruire notre temple de Vesta, notre foyer éternel, ce gage et ce garant de notre grandeur future. " [2] Ainsi un consul, sous l'empire de ses idées religieuses, croyait que les ennemis de Rome n'avaient pas pu trouver de moyen plus sûr de la vaincre que de détruire son foyer. Nous voyons là les croyances des anciens; le foyer public était le sanctuaire de la cité; c'était ce qui l'avait fait naître et ce qui la conservait.

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

Chaque cité avait des dieux qui n'appartenaient qu'à elle. Ces dieux étaient ordinairement de même nature que ceux de la religion primitive des familles. On les appelait Lares, Penates, Génies, Démones, Héros; [4] sous tous ces noms, c'étaient des âmes humaines divinisées par la mort. Car nous avons vu que, dans la race indo-européenne, l'homme avait eu d'abord le culte de la force invisible et immortelle qu'il sentait en lui. Ces Génies ou ces Héros étaient la plupart du temps les ancêtres du peuple. [5] Les corps étaient enterrés soit dans la ville même, soit sur son territoire, et comme, d'après les croyances que nous avons montrées plus haut, l'âme ne quittait pas le corps, il en résultait que ces morts divins étaient attachés au sol ou leurs ossements étaient enterrés. Du fond de leurs tombeaux ils veillaient sur la cité; ils protégeaient le pays, et ils en étaient en quelque sorte les chefs et les maîtres. Cette expression de chefs du pays, appliquée aux morts, se trouve dans un oracle adressé par la Pythie à Solon: " Honore d'un culte les chefs du pays, les morts qui habitent sous terre. " [6] Ces opinions venaient de la très-grande puissance que les antiques générations avaient attribuée à l'âme humaine après la mort. Tout homme qui avait rendu un grand service à la cité, depuis celui qui l'avait fondée jusqu'à celui qui lui avait donné une victoire ou avait amélioré ses lois, devenait un dieu pour cette cité. Il n'était même pas nécessaire d'avoir été un grand homme ou un bienfaiteur; il suffisait d'avoir frappé vivement l'imagination de ses contemporains et de s'être rendu l'objet d'une tradition populaire, pour devenir un héros, c'est-à-dire, un mort puissant dont la protection fut à désirer et la colère à craindre. Les Thébains continuèrent pendant dix siècles à offrir des sacrifices à Eteocle et à Polynice. Les habitants d'Acanthe rendaient un culte à un Persé qui était mort chez eux pendant l'expédition de Xerxès. Hippolyte était vénéré comme dieu à Trézène. Pyrrhus, fils d'Achille, était un dieu à Delphes, uniquement parce qu'il y était mort et y était enterré. Crotone rendait un culte à un héros par le seul motif qu'il avait été de son vivant le plus bel homme de la ville. [7] Athènes adorait comme un de ses protecteurs Eurysthée, qui était pourtant un Argien; mais Euripide nous explique la naissance de ce culte, quand il fait paraître sur la scène Eurysthée, près de mourir et lui fait dire aux

Atheniens: " Ensevelissez-moi dans l'Attique; je vous serai propice, et dans le sein de la terre je serai pour votre pays un hôte protecteur. "

[8] Toute la tragédie d'_Edipe a Colone_ repose sur ces croyances: Athenes et Thebes se disputent le corps d'un homme qui va mourir et qui va devenir un dieu.

C'était un grand bonheur pour une cité de posséder des morts quelque peu marquants. [9] Mantinée parlait avec orgueil des ossements d'Arcas, Thebes de ceux de Geryon, Messène de ceux d'Aristomène. [10] Pour se procurer ces reliques précieuses on usait quelquefois de ruse. Hérodote raconte par quelle supercherie les Spartiates déroberent les ossements d'Oreste. [11] Il est vrai que ces ossements, auxquels était attachée l'âme du héros, donnèrent immédiatement une victoire aux Spartiates. Dès qu'Athènes eut acquis de la puissance, le premier usage qu'elle en fit, fut de s'emparer des ossements de Thésée qui avait été enterré dans l'île de Scyros, et de leur élever un temple dans la ville, pour augmenter le nombre de ses dieux protecteurs.

Outre ces héros et ces génies, les hommes avaient des dieux d'une autre espèce, comme Jupiter, Junon, Minerve, vers lesquels le spectacle de la nature avait porté leur pensée. Mais nous avons vu que ces créations de l'intelligence humaine avaient eu longtemps le caractère de divinités domestiques ou locales. On ne conçut pas d'abord ces dieux comme veillant sur le genre humain tout entier; on crut que chacun d'eux appartenait en propre à une famille ou à une cité.

Ainsi il était d'usage que chaque cité, sans compter ses héros, eût encore un Jupiter, une Minerve ou quelque autre divinité qu'elle avait associée à ses premiers penates et à son foyer. Il y avait ainsi en Grèce et en Italie une foule de divinités _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 conservé le souvenir du dieu Satrapes, qui appartenait à la ville d'Elis, de la déesse Dindymène à Thebes, de Soteira à Aegium, de Britomartis en Crète, de Hyblaea à Hybla. Les noms de Zeus, Athènes, Héra, Jupiter, Minerve, Neptune, nous sont plus connus, et nous savons qu'ils étaient souvent appliqués à ces divinités poliades. Mais de ce que deux villes donnaient à leur dieu le même nom, gardons-nous de conclure qu'elles adoraient le même dieu. Il y avait une Athènes à Athènes et il y en avait une à Sparte; c'étaient deux déesses. Un grand nombre de cités avaient un Jupiter pour divinité poliade. C'étaient autant de Jupiters qu'il y avait de villes. Dans la légende 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 reçoit un culte et qui protège ses adorateurs. [13] Dira-t-on que c'était la même divinité qui figurait dans les deux armées? Non certes; car les anciens n'attribuaient pas à leurs dieux le don d'ubiquité. Les villes d'Argos et de Samos avaient chacune une Héra poliade; ce n'était pas la même déesse, car elle était représentée dans les deux villes avec des attributs bien différents. Il y avait à Rome une Junon; à cinq lieues de là, la ville de Veii en avait une autre; c'était si peu la même divinité, que nous voyons le dictateur Camille, assiégeant Veii, s'adresser à la Junon de l'ennemi pour la conjurer d'abandonner la

ville etrusque et de passer dans son camp. Maître de la ville, il prend la statue, bien persuadé qu'il prend en même temps une déesse, et il la transporte dévotement à Rome. Rome eut dès lors deux Junons protectrices. Même histoire, quelques années après, pour un Jupiter, qu'un autre dictateur apporta de Preneste, alors que Rome en avait déjà trois ou quatre chez elle. [14]

La ville qui possédait en propre une divinité, ne voulait pas qu'elle protégeât les étrangers, et ne permettait pas qu'elle fût adorée par eux. La plupart du temps un temple n'était accessible qu'aux citoyens. Les Argiens seuls avaient le droit d'entrer dans le temple de la Héra d'Argos. Pour pénétrer dans celui de l'Athéna d'Athènes, il fallait être Athénien. [15] Les Romains, qui adoraient chez eux deux Junons, ne pouvaient pas entrer dans le temple d'une troisième Junon qu'il y avait dans la petite ville de Lanuvium. [16]

Il faut bien reconnaître que les anciens ne se sont jamais représenté Dieu comme un être unique qui exerce son action sur l'univers. Chacun de leurs innombrables dieux avait son petit domaine; à l'un une famille, à l'autre une tribu, à celui-ci une cité: c'était là le monde qui suffisait à la providence de chacun d'eux. Quant au Dieu du genre humain, quelques philosophes ont pu le deviner, les mystères 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'être divin que comme une force qui le protégeait 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'idée de Dieu; chacun d'eux veut avoir parmi ces saints un protecteur particulier, une providence spéciale. À 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 cité 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 eût cru compromettre sa religion et sa destinée si elle l'eût 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 défaite; 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]

Ordinairement ces dieux se donnaient beaucoup de peine pour la ville dont ils recevaient un culte, et cela était bien naturel; ces dieux étaient avides d'offrandes, et ils ne recevaient de victimes que de leur ville. S'ils voulaient la continuation des sacrifices et des hecatombes, il fallait bien qu'ils veillassent au salut de la cité. [20] Voyez dans Virgile comme Junon " fait effort et travaille " pour que sa Carthage obtienne un jour l'empire du monde. Chacun de ces dieux, comme la Junon de Virgile, avait à cœur la grandeur de sa cité. Ces dieux avaient mêmes intérêts que les hommes leurs concitoyens. En temps de guerre ils marchaient au combat au milieu d'eux. On voit dans Euripide un personnage qui dit, à l'approche d'une bataille: " Les dieux qui combattent avec nous valent bien ceux qui sont du côté de nos ennemis. " [21] Jamais les Égécètes n'entraient en campagne sans emporter avec eux les statues de leurs héros nationaux, les Éacides. Les Spartiates emmenaient dans toutes leurs expéditions les Tyndarides. [22] Dans la mêlée, les dieux et les citoyens se soutenaient réciproquement, et quand on était vainqueur, c'est que tous avaient fait leur devoir.

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 Énée voit les Grecs maîtres de Troie, il s'écrie que les dieux de la ville sont partis, désertant leurs temples et leurs autels. Dans Eschyle, le chœur des Thébains 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 très-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'étant éloigné 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 legende d'Ulysse derobant la Pallas des Troyens. A une autre époque, les Eginetes, voulant faire la guerre a Epidaure, commencerent par enlever deux statues protectrices de cette ville, et les transporterent chez eux. [27]

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

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

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

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

NOTES

[1] Le prytanee contenait le foyer commun de la cite: Denys

d'Halicarnasse, II, 23. Pollux, I, 7. Scholiaste de Pindare, *_Nem._*, XI. Scholiaste de Thucydide, II, 15. Il y avait un prytanee dans toute ville grecque: Herodote, III, 57; V, 67; VII, 197. Polybe, XXIX, 5. Appien, *_G. de Mithr._*, 23; *_G. puniq._*, 84. Diodore, XX, 101. Ciceron, *_De signis._*, 53. Denys, II, 65. Pausanias, I, 42; V, 25; VIII, 9. Athenee, I, 58; X, 24. Boeckh, *_Corp. inscr._*, 1193. -- A Rome, le temple de Vesta n'était pas autre chose qu'un foyer: Ciceron, *_De legib._*, II, 8; II, 12. Ovide, *_Fast._*, VI, 297. Florus, I, 2. Tite-Live, XXVIII, 31.

[2] Tite-Live, XXVI, 27.

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

[4] Ovide, *_Fast._*, II, 616.

[5] Plutarque, *_Aristide._*, 11.

[6] Plutarque, *_Solon._*, 9.

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

[8] Euripide, *_Heracl._*, 1032.

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

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

[11] Herodote, I, 68.

[12] Herodote, V, 82. Sophocle, *_Phil._*, 134. Thucydide, II, 71. Euripide, *_Electre._*, 674. Pausanias, I, 24; IV, 8; VIII, 47. Aristophane, *_Oiseaux._*, 828; *_Chev._*, 577. Virgile, IX., 246. Pollux, IX, 40. Apollodore, III, 14.

[13] Homere, *_Iliade._*, VI, 88.

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

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

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

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

[18] Eschyle, *_Suppl._*, 858.

[19] Suetone, *_Calig._*, 5; Senecque, *_De vita beata._*, 36.

[20] Cette pensee se voit souvent chez les anciens. Theognis, 759.

[21] Euripide, *_Heracl._*, 347.

[22] Herodote, V, 65; V, 80.

[23] Virgile, _En._, I, 68.

[24] Eschyle, _Sept chefs_, 202.

[25] Macrobe, III, 9.

[26] Thucydide, II, 74.

[27] Herodote, V, 83.

[28] Herodote, V, 89.

[29] Plutarque, _Solon_, 9.

[30] Macrobe, III.

CHAPITRE VII.

LA RELIGION DE LA CITE.

1 Les repas publics.

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

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

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

Les repas publics de Sparte sont fort connus; mais on s'en fait ordinairement une idee qui n'est pas conforme a la verite. On se figure

les Spartiates vivant et mangeant toujours en commun, comme si la vie privée n'eût pas été 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 fête. C'étaient des actes religieux de même nature que ceux qui étaient pratiqués à Athènes, à Argos et dans toute la Grèce. [5]

Outre ces immenses banquets, où tous les citoyens étaient réunis et qui ne pouvaient guère avoir lieu qu'aux fêtes solennelles, la religion prescrivait qu'il y eût chaque jour un repas sacré. À cet effet, quelques hommes choisis par la cité devaient manger ensemble, en son nom, dans l'enceinte du prytanée, en présence du foyer et des dieux protecteurs. Les Grecs étaient convaincus que, si ce repas venait à être omis un seul jour, l'État était menacé de perdre la faveur de ses dieux.

À Athènes, le sort désignait les hommes qui devaient prendre part au repas commun, et la loi punissait sévèrement ceux qui refusaient de s'acquiescer de ce devoir. Les citoyens qui s'asseyaient à la table sacrée, étaient revêtus momentanément d'un caractère sacerdotal; on les appelait parasites; ce mot, qui devint plus tard un terme de mépris, commença par être un titre sacré. [6] Au temps de Démosthène, les parasites avaient disparu; mais les prytanes étaient encore astreints à manger ensemble au Prytanée. Dans toutes les villes il y avait des salles affectées, aux repas communs. [7]

À voir comment les choses se passaient dans ces repas, on reconnaît bien une cérémonie religieuse. Chaque convive avait une couronne sur la tête; c'était 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 paré de fleurs, disait-on, et plus on est sûr de plaire aux dieux; mais si tu sacrifies sans avoir une couronne, ils se détournent de toi. " [8] - " Une couronne, disait-on encore, est la messagère d'heureux augure que la prière envoie devant elle vers les dieux. " [9] Les convives, pour la même raison, étaient vêtus de robes blanches; le blanc était la couleur sacrée chez les anciens, celle qui plaisait aux dieux. [10]

Le repas commençait invariablement par une prière et des libations; on chantait des hymnes. La nature des mets et l'espèce de vin qu'on devait servir étaient réglées par le rituel de chaque cité. S'écarter en quoi que ce fut de l'usage suivi par les ancêtres, présenter un plat nouveau ou altérer le rythme des hymnes sacrés, était une impiété grave dont la cité entière eût été responsable envers ses dieux. La religion allait jusqu'à fixer la nature des vases qui devaient être employés, soit pour la cuisson des aliments, soit pour le service de la table. Dans telle ville, il fallait que le pain fut placé dans des corbeilles de cuivre; dans telle autre, on ne devait employer que des vases de terre. La forme même des pains était immuablement fixée. [11] Ces règles de la vieille religion ne cessèrent jamais d'être observées, et les repas sacrés gardèrent toujours leur simplicité primitive. Croyances, mœurs, état social, tout changea; ces repas demeurèrent immuables. Car les Grecs furent toujours très-scrupuleux observateurs de leur religion nationale.

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

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

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

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

2 Les fetes et le calendrier.

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

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

Tout ce qui etait sacre donnait lieu a une fete. Il y avait la fete de l'enceinte de la ville, _amburbalia_, celle des limites du territoire,

ambarvalia. Ces jours-la, les citoyens formaient une grande procession, vetus de robes blanches et couronnes de feuillage; ils faisaient le tour de la ville ou du territoire en chantant des prieres; en tete marchaient les pretres, conduisant des victimes, qu'on immolait a la fin de la ceremonie. [15]

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

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

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

Le calendrier n'etait pas autre chose que la succession des fetes religieuses. Aussi etait-il etabli par les pretres. A Rome on fut longtemps sans le mettre en ecrit; le premier jour du mois, le pontife, apres avoir offert un sacrifice, convoquait le peuple, et disait quelles fetes il y aurait dans le courant du mois. Cette convocation s'appelait _calatio_, d'ou vient le nom de calendes qu'on donnait a ce jour-la.

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

On conçoit que le calendrier d'une ville ne devait ressembler en rien a celui d'une autre, puisque la religion n'etait pas la meme entre elles, et que les fetes comme les dieux differaient. L'annee n'avait pas la meme duree d'une ville a l'autre. Les mois ne portaient pas le meme nom; Athenes les nommait tout autrement que Thebes, et Rome tout autrement que

Lavinium. Cela vient de ce que le nom de chaque mois 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 qu'on 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 terreurs 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 sûr de n'être pas sous le coup de la colère ou de la rancune de quelque dieu. Il fallait donc, pour rassurer le cœur 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 agréeraient la cérémonie. Puis il convoquait le peuple par l'intermédiaire d'un héraut, 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 (*_suovetaurile_*); 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] À partir de ce moment toute souillure était effacée, toute négligence dans le culte réparée, 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. À Rome et à Athènes on les comptait avec un soin très-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 rédigeait 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 a l'acte religieux, qui n'avait pas ete purifie, pour qui la priere n'avait pas ete dite ni la victime immolee, ne pouvait plus etre un membre de la cite. Vis-a-vis des dieux, qui avaient ete presents a la ceremonie, il n'etait plus citoyen. [21]

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

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

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

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

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

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

A Rome, avant d'entrer en seance, il fallait que les augures assurassent que les dieux etaient propices. L'assemblee commencait par une priere que l'augure prononcait et que le consul repetait apres lui. Il en etait de

même chez les Athéniens: l'assemblée commençait toujours par un acte religieux. Des prêtres offraient un sacrifice; puis on traçait un grand cercle en répandant à terre de l'eau lustrale, et c'était dans ce cercle sacré que les citoyens se réunissaient. [22] Avant qu'aucun orateur prit 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 où chaque sénateur, en entrant, répandait 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 que 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'Homère, les juges s'assemblaient " dans un cercle sacré ".

Festus dit que dans les rituels des Étrusques 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 pour le 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 *herauts* chez les Grecs, à toutes les 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 n'être 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 Platée. 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 posé 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 là 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 sauvée, 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]

À 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. Arrivé 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 vérité, 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 conserverent du moins l'usage de répéter de temps en temps le refrain, *Io triumpho*. [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 cite. Elle reglait toutes les actions de l'homme, disposait de tous les instants de sa vie, fixait toutes ses habitudes. Elle gouvernait l'etre humain avec une autorite si absolue qu'il ne restait rien qui fut en dehors d'elle.

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

NOTES

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

[2] Homere, *_Odyssee_*, III.

[3] Athenee, X, 49.

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

[5] Cet usage est atteste, pour Athenes, par Xenophon, *_Gouv. d'Ath._*, 2; le Scholiaste d'Aristophane, *_Nuees_*, 393; pour la Crete et la Thessalie, par des auteurs que cite Athenee, IV, 22; pour Argos, par une inscription, Boeckh, 1122; pour d'autres villes, par Pindare, *_Nem._*, XI; Theognis, 269; Pausanias, V, 15; Athenee, IV, 32; IV, 61; X, 24 et 25; X, 49; XI, 66.

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

[7] Demosthenes, *_Pro corona_*, 53. Aristote, *_Politique_*, VII, 1, 19. Pollux, VIII, 155.

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

[9] Athenee, XV, 19.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[27] Aristophane, *Guepes.*, 860-865. Homere, *Illiade*, XVIII, 504.

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

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

[30] Herodote, VIII, 6. Plutarque, *Agesilas*, 6; *Publicola*, 17.

Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 14. Denys, IX, 6. Stobee, 42. Julius Obsequens, 12, 116.

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

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

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

CHAPITRE VIII.

LES RITUELS ET LES ANNALES.

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

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

formules dont les ancêtres s'étaient servis et auxquelles les dieux avaient cédé. [1] C'était une arme que l'homme employait contre l'inconstance de ses dieux. Mais il n'y fallait changer ni un mot ni une syllabe, ni surtout le rythme suivant lequel elle devait être chantée. Car alors la prière eut perdu sa force, et les dieux fussent restés libres.

Mais la formule n'était pas assez: il y avait encore des actes extérieurs dont le détail était minutieux et immuable. Les moindres gestes du sacrificateur et les moindres parties de son costume étaient réglés. En s'adressant à un dieu, il fallait avoir la tête voilée; à un autre, la tête découverte; pour un troisième, le pan de la toge devait être relevé sur l'épaule. Dans certains actes, il fallait avoir les pieds nus. Il y avait des prières qui n'avaient d'efficacité que si l'homme, après les avoir prononcées, pirouettait sur lui-même de gauche à droite. La nature de la victime, la couleur de son poil, la manière de l'égorger, la forme même du couteau, l'espèce de bois qu'on devait employer pour faire rotir les chairs, tout cela était fixé pour chaque dieu par la religion de chaque famille ou de chaque cité. En vain le cœur le plus fervent offrait-il aux dieux les plus grasses victimes; si l'un des innombrables rites du sacrifice était négligé, le sacrifice était nul. Le moindre manquement faisait d'un acte sacré un acte impie. L'altération la plus légère troublait et bouleversait la religion de la patrie, et transformait les dieux protecteurs en autant d'ennemis cruels. C'est pour cela qu'Athènes était sévère pour le prêtre qui changeait quelque chose aux anciens rites; [2] c'est pour cela que le sénat de Rome dégradait ses consuls et ses dictateurs qui avaient commis quelque erreur dans un sacrifice.

Toutes ces formules et ces pratiques avaient été léguées par les ancêtres qui en avaient éprouvé l'efficacité. Il n'y avait pas à innover. On devait se reposer sur ce que ces ancêtres avaient fait, et la suprême piété consistait à faire comme eux. Il importait assez peu que la croyance changeât: elle pouvait se modifier librement à travers les âges et prendre mille formes diverses, au gré de la réflexion des sages ou de l'imagination populaire. Mais il était de la plus grande importance que les formules ne tombassent pas en oubli et que les rites ne fussent pas modifiés. Aussi chaque cité avait-elle un livre où tout cela était conservé.

L'usage des livres sacrés était universel chez les Grecs, chez les Romains, chez les Etrusques. [3.] Quelquefois le rituel était écrit sur des tablettes de bois, quelquefois sur la toile; Athènes 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 cérémonies, et son recueil des *Indigitamenta*. 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 mœurs et les croyances; les paroles et le rythme restaient immuables, et dans les fêtes on continuait à chanter ces hymnes sans les comprendre.

Ces livres et ces chants, écrits par les prêtres, étaient gardés par eux avec un très-grand soin. On ne les montrait jamais aux étrangers. Reveler

un rite ou une formule, c'eut ete trahir la religion de la cite et livrer ses dieux a l'ennemi. Pour plus de precaution, on les cachait meme aux citoyens, et les pretres seuls pouvaient en prendre connaissance.

Dans la pensee de ces peuples, tout ce qui etait ancien etait respectable et sacre. Quand un Romain voulait dire qu'une chose lui etait chere, il disait: Cela est antique pour moi. Les Grecs avaient la meme expression. Les villes tenaient fort a leur passe, parce que c'etait dans le passe qu'elles trouvaient tous les motifs comme toutes les regles de leur religion. Elles avaient besoin de se souvenir, car c'etait sur des souvenirs et des traditions que tout leur culte reposait. Aussi l'histoire avait-elle pour les anciens beaucoup plus d'importance qu'elle n'en a pour nous. Elle a existe longtemps avant les Herodote et les Thucydide; ecrite ou non ecrite, simple tradition orale ou livre, elle a ete contemporaine de la naissance des cites. Il n'y avait pas de ville, si petite et obscure qu'elle fut, qui ne mit la plus grande attention a conserver le souvenir de ce qui s'etait passe en elle. Ce n'etait pas de la vanite, c'etait de la religion. Une ville ne croyait pas avoir le droit de rien oublier; car tout dans son histoire se liait a son culte.

L'histoire commençait, en effet, par l'acte de la fondation, et disait le nom sacre du fondateur. Elle se continuait par la legende des dieux de la cite, des heros protecteurs. Elle enseignait la date, l'origine, la raison de chaque culte, et en expliquait les rites obscurs. On y consignait les prodiges que les dieux du pays avaient operes et par lesquels ils avaient manifeste leur puissance, leur bonte, ou leur colere. On y decrivait les ceremonies par lesquelles les pretres avaient habilement detourne un mauvais presage; ou apaise les rancunes des dieux. On y mettait quelles epidemies avaient frappe la cite et par quelles formules saintes on les avait gueries, quel jour un temple avait ete consacre et pour quel motif un sacrifice avait ete etabli. On y inscrivait tous les evenements qui pouvaient se rapporter a la religion, les victoires qui prouvaient l'assistance des dieux et dans lesquelles on avait souvent vu ces dieux combattre, les defaites qui indiquaient leur colere et pour lesquelles il avait fallu instituer un sacrifice expiatoire. Tout cela etait ecrit pour l'enseignement et la piete des descendante. Toute cette histoire etait la preuve materielle de l'existence des dieux nationaux; car les evenements qu'elle contenait etaient la forme visible sous laquelle ces dieux s'etaient reveles d'age en age. Meme parmi ces faits il y en avait beaucoup qui donnaient lieu a des fetes et a des sacrifices annuels. L'histoire de la cite disait au citoyen tout ce qu'il devait croire et tant ce qu'il devait adorer.

Aussi cette histoire etait-elle ecrite par des pretres. Rome avait ses annales des pontifes; les pretres sabins, les pretres samnites, les pretres etrusques en avaient de semblables. [5] Chez les Grecs il nous est reste le souvenir des livres ou annales sacrees d'Athenes, de Sparte, de Delphes, de Naxos, de Tarente. [6] Lorsque Pausanias parcourut la Grece, au temps d'Adrien, les pretres de chaque ville lui racontèrent les vieilles histoires locales; ils ne les inventaient pas; ils les avaient apprises dans leurs annales.

Cette sorte d'histoire etait toute locale. Elle commençait a la fondation,

parce que ce qui était antérieur à cette date n'intéressait en rien la cité; et c'est pourquoi les anciens ont si complètement ignoré leurs origines. Elle ne rapportait aussi que les événements dans lesquels la cité s'était trouvée engagée, et elle ne s'occupait pas du reste de la terre. Chaque cité avait son histoire spéciale, comme elle avait sa religion et son calendrier.

On peut croire que ces annales des villes étaient fort sèches, fort bizarres pour le fond et pour la forme. Elles n'étaient pas une œuvre d'art, mais une œuvre de religion. Plus tard sont venus les écrivains, les conteurs comme Hérodote, les penseurs comme Thucydide. L'histoire est sortie alors des mains des prêtres et s'est transformée. Malheureusement, ces beaux et brillants écrits nous laissent encore regretter les vieilles annales des villes et tout ce qu'elles nous apprendraient sur les croyances et la vie intime des anciens. Mais ces livres, qui paraissent avoir été tenus secrets, qui ne sortaient pas des sanctuaires, dont on ne faisait pas de copie et que les prêtres seuls lisaient, ont tous péri, et il ne nous en est resté qu'un faible souvenir.

Il est vrai que ce souvenir a une grande valeur pour nous. Sans lui on serait peut-être en droit de rejeter tout ce que la Grèce et Rome nous racontent de leurs antiquités; tous ces récits, qui nous paraissent si peu vraisemblables, parce qu'ils s'écartent de nos habitudes et de notre manière de penser et d'agir, pourraient passer pour le produit de l'imagination des hommes. Mais ce souvenir qui nous est resté des vieilles annales, nous montre le respect pieux que les anciens avaient pour leur histoire. Chaque ville avait des archives où les faits étaient religieusement déposés 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'altérer 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 sciemment 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 aussitôt 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 prédilection pour le merveilleux, de la foi dans les dieux nationaux; mais le mensonge volontaire ne se conçoit pas; car il eût été impie; il eût violé la sainteté des annales et altéré la religion. Nous pouvons donc croire que dans ces vieux livres, si tout n'était pas vrai, du moins il n'y avait rien que le prêtre ne crût 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 mêmes, ayant encore l'avantage d'être contemporaines des vieux âges qu'il étudie, peuvent lui révéler, sinon le détail des événements, du moins les croyances sincères des hommes.

Ces annales, à la vérité, étaient tenues secrètes; ni Hérodote ni Tite-Live ne les lisaient. Mais plusieurs passages d'auteurs anciens prouvent qu'il en transpirait quelque chose dans le public, et qu'il en parvint des

fragments a la connaissance des historiens.

Il y avait d'ailleurs, a cote des annales, documents ecrits et authentiques, une tradition orale qui se perpetuait parmi le peuple d'une cite: non pas tradition vague et indifferente comme le sont les notres, mais tradition chere aux villes, qui ne variait pas au gre de l'imagination, et qu'on n'etait pas libre de modifier; car elle faisait partie du culte, et elle se composait de recits et de chants qui se repetaient d'annee en annee dans les fetes de la religion. Ces hymnes sacres et immuables fixaient les souvenirs et ravivaient perpetuellement la tradition.

Sans doute, on ne peut pas croire que cette tradition eut l'exactitude des annales. Le desir de louer les dieux pouvait etre plus fort que l'amour de la verite. Pourtant elle devait etre au moins le reflet des annales, et se trouver ordinairement d'accord avec elles. Car les pretres qui redigeaient et qui lisaient celles-ci, etaient les memes qui presidaient aux fetes ou les vieux recits etaient chantés.

Il vint d'ailleurs un temps ou ces annales furent divulguees; Rome finit par publier les siennes; celles des autres villes italiennes furent connues; les pretres des villes grecques ne se firent plus scrupule de raconter ce que les leurs contenaient. On etudia, on compulsa ces monuments authentiques. Il se forma une ecole d'erudits, depuis Varron et Verrius Flaccus, jusqu'a Aulu-Gelle et Macrobe. La lumiere se fit sur toute l'ancienne histoire. On corrigea quelques erreurs qui s'etaient glissees dans la tradition, et que les historiens de l'epoque precedente avaient repetees; on sut, par exemple, que Porsenna avait pris Rome, et que l'or avait ete paye aux Gaulois. L'age de la critique historique commença. Mais il est bien digne de remarque que cette critique, qui remontait aux sources, et etudiait les annales, n'y ait rien trouve qui lui ait donne le droit de rejeter l'ensemble historique que les Herodote et les Tite-Live avaient construit.

NOTES

[1] Denys, I, 75. Varron, VI. 90. Ciceron, *_Brutus_*, 16. Aulu-Gelle, XIII, 19.

[2] Demosthenes, *_in Neeram_*, 116, 117.

[3] Pausanias, IV, 27. Plutarque, *_contre Colotes_*, 17. Pollux, VIII, 128. Pline, *_H. N._*, XIII, 21. Valere-Maxime, I, i, 3. Varron, *_L. L._*, VI, 16. Censorinus, 17. Festus, v *_Rituales_*.

[4] Plutarque, *_Thesee_*, 16. Tacite, *_Ann._*, IV, 43. Elien, *_H. V._*, II, 39.

[5] Denys, II, 49. Tite-Live, X, 33. Ciceron, *_De divin._*, II, 41; I, 33; II, 23. Censorinus, 12, 17. Suetone, *_Claude_*, 42. Macrobe, I, 12; V, 19. Solin, II, 9. Servius, VII, 678; VIII, 398. Lettres de Marc-Aurele, IV, 4.

[6] Plutarque, *_contre Colotes_*, 17; *_Solon_*, 11; *_Morales_*, p. 869. Athenee, XI, 49. Tacite, *_Annales_*, IV, 43.

CHAPITRE IX.

GOUVERNEMENT DE LA CITE. LE ROI.

1 Autorite religieuse du roi.

Il ne faut pas se représenter une cite, a sa naissance, delibérant sur le gouvernement qu'elle va se donner, cherchant et discutant ses lois, combinant ses institutions. Ce n'est pas ainsi que les lois se trouverent et que les gouvernements s'établirent. Les institutions politiques de la cite naquirent avec la cite elle-meme, le meme jour qu'elle; chaque membre de la cite les portait en lui-meme; car elles etaient en germe dans les croyances et la religion de chaque homme.

La religion prescrivait que le foyer eut toujours un pretre supreme. Elle n'admettait pas que l'autorite sacerdotale fut partagee. Le foyer domestique avait un grand-pretre, qui etait le pere de famille; le foyer de la curie avait son curion ou phratriarque; chaque tribu avait de meme son chef religieux, que les Atheniens appelaient le roi de la tribu. La religion de la cite devait avoir aussi son pretre supreme.

Ce pretre du foyer public portait le nom de roi. Quelquefois on lui donnait d'autres titres; comme il etait, avant tout, pretre du prytanee, les Grecs l'appelaient volontiers prytane; quelquefois encore ils l'appelaient archonte. Sous ces noms divers, roi, prytane, archonte, nous devons voir un personnage qui est surtout le chef du culte; il entretient le foyer, il fait le sacrifice et prononce la priere, il preside aux repas religieux.

Il importe de prouver que les anciens rois de l'Italie et de la Grece etaient des pretres. On lit dans Aristote: " Le soin des sacrifices publics de la cite appartient, suivant la coutume religieuse, non a des pretres speciaux, mais a ces hommes qui tiennent leur dignite du foyer, et que l'on appelle, ici rois, la prytanes, ailleurs archontes. " [1] Ainsi parle Aristote, l'homme qui a le mieux connu les constitutions des cites grecques. Ce passage si precis prouve d'abord que les trois mots roi, prytane, archonte, ont ete longtemps synonymes; cela est si vrai, qu'un ancien historien, Charon de Lampsaque, ecrivant un livre sur les rois de Lacedemone, l'intitula: *_Archontes et prytanes des Lacedemoniens_*. [2] Il prouve encore que le personnage que l'on appelait indifferemment de l'un de ces trois noms, peut-etre de tous les trois a la fois, etait le pretre de la cite, et que le culte du foyer public etait la source de sa dignite et de sa puissance.

Ce caractere sacerdotal de la royauté primitive est clairement indique par les ecrivains anciens. Dans Eschyle, les filles de Danaus s'adressent au

roi d'Argos en ces termes: " Tu es le prytane supreme, et c'est toi qui veilles sur le foyer de ce pays. " [3] Dans Euripide, Oreste, meurtrier de sa mere, dit a Menelas: " Il est juste que, fils d'Agamemnon, je regne dans Argos "; et Menelas lui repond: " As-tu donc en mesure, toi meurtrier, de toucher les vases d'eau lustrale pour les sacrifices? Es-tu en mesure d'egorger les victimes? " [4] La principale fonction d'un roi etait donc d'accomplir les ceremonies religieuses. Un ancien roi de Sicyone fut depose, parce que, sa main ayant ete souillee par un meurtre, il n'etait plus en etat d'offrir les sacrifices. [5] Ne pouvant plus etre pretre, il ne pouvait plus etre roi.

Homere et Virgile nous montrent les rois occupes sans cesse de ceremonies sacrees. Nous savons par Demosthenes que les anciens rois de l'Attique faisaient eux-memes tous les sacrifices qui etaient prescrits par la religion de la cite, et par Xenophon que les rois de Sparte etaient les chefs de la religion lacedemonienne. [6] Les lucumons etrusques etaient a la fois des magistrats, des chefs militaires et des pontifes. [7]

Il n'en fut pas autrement des rois de Rome. La tradition les represente toujours comme des pretres. Le premier fut Romulus, qui etait instruit dans la science augurale, et qui fonda la ville suivant des rites religieux. Le second fut Numa; il remplissait, dit Tite-Live, la plupart des fonctions sacerdotales; mais il previt que ses successeurs, ayant souvent des guerres a soutenir, ne pourraient pas toujours vaquer au soin des sacrifices, et il institua les flamines pour remplacer les rois, quand ceux-ci seraient absents de Rome. Ainsi, le sacerdoce romain n'etait qu'une sorte d'emanation de la royauté primitive.

Ces rois-pretres etaient intronises avec un ceremonial religieux. Le nouveau roi, conduit sur la cime du mont Capitolin, s'asseyait sur un siege de pierre, le visage tourne vers le midi. A sa gauche etait assis un augure, la tete couverte de bandelettes sacrees, et tenant a la main le baton augural. Il figurait dans le ciel certaines lignes, prononcait une priere, et posant la main sur la tete du roi, il suppliait les dieux de marquer par un signe visible que ce chef leur etait agreable. Puis, des qu'un eclaire ou le vol des oiseaux avait manifeste l'assentiment des dieux, le nouveau roi prenait possession de sa charge. Tite-Live decrit cette ceremonie pour l'installation de Numa; Denys assure qu'elle eut lieu pour tous les rois, et apres les rois, pour les consuls; il ajoute qu'elle etait pratiquee encore de son temps. [8] Un tel usage avait sa raison d'etre: comme le roi allait etre le chef supreme de la religion et que de ses prieres et de ses sacrifices le salut de la cite allait dependre, on avait bien le droit de s'assurer d'abord que ce roi etait accepte par les dieux.

Les anciens ne nous renseignent pas sur la maniere dont les rois de Sparte etaient elus; mais nous pouvons tenir pour certain qu'on faisait intervenir dans l'election la volonte des dieux. On reconnait meme a de vieux usages, qui ont dure jusqu'a la fin de l'histoire de Sparte, que la ceremonie par laquelle on les consultait etait renouvelee tous les neuf ans; tant on craignait que le roi ne perdit les bonnes graces de la divinite. " Tous les neuf ans, dit Plutarque, les ephores choisissent une nuit tres-claire, mais sans lune, et ils s'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 relève 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 placé 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 armé d'une telle puissance fut accepté et reconnu comme chef. De ce que la religion se mêlait au gouvernement, à la justice, à la guerre, il résultait nécessairement que le prêtre fut 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 découlerent des règles mêmes du culte. Le fondateur qui avait posé le foyer sacré en fut naturellement le premier prêtre. L'hérédité était la règle constante, à l'origine, pour la transmission de ce culte; que le foyer 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 héréditaire, 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 appartient, à l'origine, à l'homme qui avait posé le foyer de la cité. On sait que la population des colonies ioniennes ne se composait pas d'Athéniens, mais qu'elle était un mélange de Pélasges, d'Eoliens, d'Abantes, de Cadméens. Pourtant les foyers des cités nouvelles furent tous posés par des membres de la famille religieuse de Codrus. Il en résultait que ces colons, au lieu d'avoir pour chefs des hommes de leur race, les Pélasges un Pélasge, les Abantes un Abante, les Eoliens un Eolien, donnaient tous la royauté, dans leurs douze villes, aux

Codrides. [13] Assurement ces personnages n'avaient pas acquis leur autorite par la force, car ils etaient presque les seuls Atheniens qu'il y eut dans cette nombreuse agglomeration. Mais comme ils avaient pose les foyers, c'etait a eux qu'il appartenait de les entretenir. La royaute leur fut donc deferee sans conteste, et resta hereditaire dans leur famille. Battos avait fonde Cyrene en Afrique: les Battiades y furent longtemps en possession de la dignite royale. Protis avait fonde Marseille: les Protiades, de pere en fils, y exercerent le sacerdoce et y jouirent de grands privileges.

Ce ne fut donc pas la force qui fit les chefs et les rois dans ces anciennes cites. Il ne serait pas vrai de dire que le premier qui y fut roi fut un soldat heureux. L'autorite decoula du culte du foyer. La religion fit le roi dans la cite, comme elle avait fait le chef de famille dans la maison. La croyance, l'indiscutable et imperieuse croyance, disait que le pretre hereditaire du foyer etait le depositaire des choses saintes et le gardien des dieux. Comment hesiter a obeir a un tel homme? Un roi etait un etre sacre; [Grec: Basileis hieroi], dit Pindare. On voyait en lui, non pas tout a fait un dieu, mais du moins " l'homme le plus puissant pour conjurer la colere des dieux ", [14] l'homme sans le secours duquel nulle priere n'etait efficace, nul sacrifice n'etait accepte.

Cette royaute demi-religieuse et demi-politique s'etablit dans toutes les villes, des leur naissance, sans efforts de la part des rois, sans resistance de la part des sujets. Nous ne voyons pas a l'origine des peuples anciens les fluctuations et les luttes qui marquent le penible enfantement des societes modernes. On sait combien de temps il a fallu, apres la chute de l'empire romain, pour retrouver les regles d'une societe reguliere. L'Europe a vu durant des siecles plusieurs principes opposes se disputer le gouvernement des peuples, et les peuples se refuser quelquefois a toute organisation sociale. Un tel spectacle ne se voit ni dans l'ancienne Grece ni dans l'ancienne Italie; leur histoire ne commence pas par des conflits; les revolutions n'ont paru qu'a la fin. Chez ces populations, la societe s'est formee lentement, longuement, par degres, en passant de la famille a la tribu et de la tribu a la cite, mais sans secousses et sans luttes. La royaute s'est etablie tout naturellement, dans la famille d'abord, dans la cite plus tard. Elle ne fut pas imaginee par l'ambition de quelques-uns; elle naquit d'une necessite qui etait manifeste aux yeux de tous. Pendant de longs siecles elle fut paisible, honoree, obeie. Les rois n'avaient pas besoin de la force materielle; ils n'avaient ni armee ni finances; mais soutenue par des croyances qui etaient puissantes sur l'ame, leur autorite etait sainte et inviolable.

Une revolution, dont nous parlerons plus loin, renversa la royaute dans toutes les villes. Mais en tombant elle ne laissa aucune haine dans le coeur des hommes. Ce mepris mele de rancune qui s'attache d'ordinaire aux grandeurs abattues, ne la frappa jamais. Toute dechue qu'elle etait, le respect et l'affection des hommes resterent attaches a sa memoire. On vit meme en Grece une chose qui n'est pas tres-commune dans l'histoire, c'est que dans les villes ou la famille royale ne s'eteignit pas, non-seulement elle ne fut pas expulsee, mais les memes hommes qui l'avaient depouillee du pouvoir, continuerent a l'honorer. A Ephese, a Marseille, a Cyrene, la famille royale, privree de sa puissance, resta entouree du respect des

peuples et garda même le titre et les insignes de la royauté. [15]

Les peuples établirent le régime républicain; mais le nom de roi, loin de devenir une injure, resta un titre vénéré. On a l'habitude de dire que ce mot était odieux et 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 rétablie dans les villes; mais les nouveaux monarques ne se crurent jamais le droit de se faire appeler rois et se contentèrent d'être appelés tyrans. Ce qui faisait la différence de ces deux noms, ce n'était pas le plus ou le moins de qualités morales qui se trouvaient dans le souverain; on n'appelait pas roi un bon prince et tyran un mauvais. C'était la religion qui les distinguait l'un de l'autre. Les rois primitifs avaient rempli les fonctions de prêtres et avaient tenu leur autorité du foyer; les tyrans de l'époque postérieure n'étaient que des chefs politiques et ne devaient leur pouvoir qu'à la force ou à l'élection.

NOTES

[1] Aristote, *Polit.*, VII, 5, 11 (VI, 8). Comp. Denys, II, 65.

[2] Suidas, v [Grec: Chadon].

[3] Eschyle, *Suppliants*, 361 (357).

[4] Euripide, *Oreste*, 1605.

[5] Nicolas de Damas, dans les *Fragm. des. hist. grecs*, t. III, p. 394.

[6] Demosthènes, *contre Neère*. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 13.

[7] Virgile, X, 175. Tite-Live, V, I. Censorinus, 4.

[8] Tite-Live, I, 18. Denys, II, 6; IV, 80.

[9] Plutarque, *Agis*, 11.

[10] Pindare, *Nem.*, XI, 5.

[11] Aristote, *Politique*, III, 9.

[12] Nous ne parlons ici que du premier âge des cités. On verra plus loin qu'il vint un temps où l'hérédité cessa d'être la règle, et nous dirons pourquoi, à Rome, la royauté ne fut pas héréditaire.

[13] Hérodote, I, 142-148. Pausanias, VI. Strabon.

[14] Sophocle, *Oedipe roi*, 34.

[15] Strabon, IV, 171; XIV, 632; XIII, 608. Athènes, XIII, 576.

[16] *_Sanctitas regum_*, Suetone, *_Jules Cesar_*, 6. Tite-Live, III, 39.
Ciceron, *_Republ._*, I, 33.

CHAPITRE X.

LE MAGISTRAT.

La confusion de l'autorite politique et du sacerdoce dans le meme personnage n'a pas cesse avec la royaute. La revolution qui a etabli le regime republicain, n'a pas separe des fonctions dont le melange paraissait fort naturel et etait alors la loi fondamentale de la societe humaine. Le magistrat qui remplaça le roi fut comme lui un pretre en meme temps qu'un chef politique.

Quelquefois ce magistrat annuel porta le titre sacre de roi. [1] Ailleurs le nom de prytane, [2] qui lui fut conserve, indiqua sa principale fonction. Dans d'autres villes le titre d'archonte prevalut. A Thebes, par exemple, le premier magistrat fut appele de ce nom; mais ce que Plutarque dit de cette magistrature montre qu'elle differait peu d'un sacerdoce. Cet archonte, pendant le temps de sa charge, devait porter une couronne, [3] comme il convenait a un pretre; la religion lui defendait de laisser croitre ses cheveux et de porter aucun objet en fer sur sa personne, prescriptions qui le font ressembler un peu aux flamines romains. La ville de Platee avait aussi un archonte, et la religion de cette cite ordonnait que, pendant tout le cours de sa magistrature, il fut vetu de blanc, [4] c'est-a-dire de la couleur sacree.

Les archontes atheniens, le jour de leur entree en charge, montaient a l'acropole, la tete couronnee de myrte, et ils offraient un sacrifice a la divinite poliade. [5] C'etait aussi l'usage que dans l'exercice de leurs fonctions ils eussent une couronne de feuillage sur la tete. [6] Or il est certain que la couronne, qui est devenue a la longue et est restee l'embleme de la puissance, n'etait alors qu'un embleme religieux, un signe exterieur qui accompagnait la priere et le sacrifice. [7] Parmi ces neuf archontes, celui qu'on appelait Roi etait surtout le chef de la religion; mais chacun de ses collegues avait quelque fonction sacerdotale a remplir, quelque sacrifice a offrir aux dieux. [8]

Les Grecs avaient une expression generale pour designer les magistrats; ils disaient [Grec: *oi eu telei*], ce qui signifie litteralement ceux qui sont a accomplir le sacrifice: [9] vieille expression qui indique l'idee qu'on se faisait primitivement du magistrat. Pindare dit de ces personnages que, par les offrandes qu'ils font au foyer, ils assurent le salut de la cite.

A Rome le premier acte du consul etait d'accomplir un sacrifice au forum. Des victimes etaient amenees sur la place publique; quand le pontife les avait declarees dignes d'etre offertes, le consul les immolait de sa main, pendant qu'un heraut commandait a la foule le silence religieux et qu'un

joueur de flûte faisait entendre l'air sacré. [10] Peu de jours après, le consul se rendait à Lavinium, d'où les pénates 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. À sa fortune est attachée la fortune publique; il est comme le génie tutélaire de la cité. La mort d'un consul funeste la république. [11] Quand le consul Claudius 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-à-dire la religion et les dieux.

Les autres magistratures romaines qui furent, en quelque sorte, des membres successivement détachés du consulat, réunirent 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 édiles 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 côté. Les tribuns de la plèbe 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 volonté des dieux. Lorsque les révolutions eurent supprimé partout cette royauté, les hommes paraissent avoir cherché, pour suppléer à la naissance, un mode d'élection que les dieux n'eussent pas à désavouer. Les Athéniens, 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 idée fautive de ce procédé, dont on a fait un sujet d'accusation contre la démocratie athénienne; et pour cela il est nécessaire de pénétrer dans la pensée des anciens. Pour eux le sort n'était pas le hasard; le sort était la révélation de la volonté divine. De même qu'on y avait recours dans les temples pour surprendre les secrets d'en haut, de même la cité y recourait pour le choix de son magistrat. On était persuadé que les dieux désignaient le plus digne en faisant sortir son nom de l'urne. Cette opinion était celle de Platon lui-même qui disait: " L'homme que le sort a désigné, nous disons qu'il est cher à la divinité 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'etait pas ce qui pouvait creer legitimement 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 envoyaient, en meme temps qu'il prononcait mentalement le nom de quelques candidats a la magistrature. [14] Si les presages etaient 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 avaient 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 ecrire 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 consacree, *creatus consul*, 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 faisaient. La puissance du peuple n'allait que jusqu'a ratifier l'election, tout au plus jusqu'a choisir entre trois ou quatre noms, si les auspices s'etaient montres egalement favorables a trois ou quatre candidats.

Il est hors de doute que cette maniere de proceder fut fort avantageuse a l'aristocratie romaine; mais on se tromperait si l'on ne voyait en tout cela qu'une ruse imaginee par elle. Une telle ruse ne se concoit pas dans les siecles ou l'on croyait a cette religion. Politiquement, elle etait inutile dans les premiers temps, puisque les patriciens avaient alors la majorite dans les suffrages. Elle aurait meme pu tourner contre eux en investissant un seul homme d'un pouvoir exorbitant. La seule explication qu'on puisse donner de ces usages, ou plutot de ces rites de l'election, c'est que tout le monde croyait tres sincerement que le choix du magistrat n'appartenait pas au peuple, mais aux dieux. L'homme qui allait disposer de la religion et de la fortune de la cite devait etre revele par la voix divine.

La regle premiere pour l'election d'un magistrat etait celle que donne Ciceron: " Qu'il soit nomme suivant les rites. " Si, plusieurs mois apres, on venait dire au Senat que quelque rite avait ete neglige ou mal accompli, le Senat ordonnait aux consuls d'abdiquer, et ils obeissaient. Les exemples sont fort nombreux; et si, pour deux ou trois d'entre eux, il est permis de croire que le Senat fut bien aise de se debarrasser d'un consul ou inhabile ou mal pensant, la plupart du temps, au contraire, on ne peut pas lui supposer d'autre motif qu'un scrupule religieux.

Il est vrai que lorsque le sort ou les auspices avaient designe l'archonte ou le consul, il y avait une sorte d'epreuve par laquelle on examinait le merite du nouvel elu. Mais cela meme va nous montrer ce que la cite souhaitait trouver dans son magistrat, et nous allons voir qu'elle ne cherchait pas l'homme le plus courageux a la guerre, le plus habile ou le plus juste dans la paix, mais le plus aime des dieux. En effet, le senat athenien demandait au nouvel elu s'il avait quelque defaut corporel, s'il possedait un dieu domestique, si sa famille avait toujours ete fidele a son culte, si lui-meme avait toujours rempli ses devoirs envers les morts. [18] Pourquoi ces questions? c'est qu'un defaut corporel, signe de la malveillance des dieux, rendait un homme indigne de remplir aucun sacerdoce, et, par consequent, d'exercer aucune magistrature; c'est que celui qui n'avait pas de culte de famille ne devait pas avoir part au culte national, et n'etait pas apte a faire les sacrifices au nom de la cite; c'est que si la famille n'avait pas ete toujours fidele a son culte, c'est-a-dire si l'un des ancetres avait commis un de ces actes qui blessaient la religion, le foyer etait a jamais souille, et les descendants detestes des dieux; c'est, enfin, que si lui-meme avait neglige le tombeau de ses morts, il etait expose a leurs redoutables coleres et etait poursuivi par des ennemis invisibles. La cite aurait ete bien temeraire de confier sa fortune a un tel homme. Voila les principales questions que l'on adressait a celui qui allait etre magistrat. Il semblait qu'on ne se preoccupat ni de son caractere ni de son intelligence. On tenait surtout a s'assurer qu'il etait apte a remplir les fonctions sacerdotales, et que la religion de la cite ne serait pas compromise dans ses mains.

Cette sorte d'examen etait aussi en usage a Rome. Il est vrai que nous n'avons aucun renseignement sur les questions auxquelles le consul devait repondre. Mais il nous suffit que nous sachions que cet examen etait fait par les pontifes. [19]

NOTES

[1] A Megare, a Samothrace. Tite-Live, XLV, 5. Boeckh, *_Corp. inscr._*, 1052.

[2] Pindare, *_Nemeennes_*, XI.

[3] Plutarque, *_Quest. rom._*, 40.

[4] Id., *_Aristide_*, 21.

[5] Thucydide, VIII, 70. Apollodore, *_Fragm._* 21 (coll. Didot).

[6] Demosthenes, *_in Midiam_*, 38. Eschine, *_in Timarch._*, 19.

[7] Plutarque, *_Nicias_*, 3; *_Phocion_*, 37. Ciceron, *_in Verr._*, IV, 50.

[8] Pollux, VIII, ch. ix. Lycurgue, coll. Didot, t. II, p. 362.

[9] Thucydide, I, 10; II, 10; III, 36; IV, 65. Comparez: Herodote, I, 135; III, 18; Eschyle, *_Pers._*, 204; *_Agam._*, 1202; Euripide, *_Trach._*, 238.

[10] Ciceron, *_De lege agr._*, II, 34. Tite-Live, XXI, 63. Macrobe, III, 3.

[11] Tite-Live, XXVII, 40.

[12] Varron, *_L. L._*, VI, 54. Athenee, XIV, 79.

[13] Platon, *_Lois_*, III, 690; VI, 759. Comp. Demetrius de Phalore, *_Fragm._*, 4. Il est surprenant que les historiens modernes representent le tirage au sort comme une invention de la democratie athenienne. Il etait, au contraire, en pleine vigueur quand dominait l'aristocratie (Plutarque, *_Pericles_*, 9), et il parait aussi ancien que l'archontat lui-meme. Ce n'etait pas non plus un procede democratique; nous savons, en effet, qu'encore au temps de Lysias et de Demosthenes les noms de tous les citoyens n'etaient pas mis dans l'urne (Lysias, *_or. de invalido_*, c. 13; *_in Andocidem_*, c. 4); a plus forte raison, quand les Eupatrides seuls ou les Pentacosimedimnes pouvaient etre archontes. Les textes de Platon montrent clairement quelle idee les anciens se faisaient du tirage au sort; la pensee qui le fit instituer pour des magistrats-pretres comme les archontes, ou pour des senateurs charges de fonctions sacrees comme les prytanes, fut une pensee religieuse et non pas une pensee egalitaire. Il est digne de remarque que, lorsque la democratie prit le dessus, elle garda le tirage au sort pour le choix des archontes auxquels elle ne laissait aucun pouvoir effectif, et elle y renonca pour le choix des strateges qui eurent alors la veritable autorite. De sorte qu'il y avait tirage au sort pour les magistratures qui dataient de l'age aristocratique, et election pour celles qui dataient de l'age democratique.

[14] Valere-Maxime, I, 1, 3. Plutarque, *_Marcellus_*, 5.

[15] Tite-Live, XXXIX, 39. Velleius, II, 92. Valere-Maxime, III, 8, 3.

[16] Denys, IV, 84; V, 19; V, 72; V, 77; VI, 49.

[17] Tite-Live, II, 42; II, 43.

[18] Platon, _Lois_, VI. Xenophon, _Mem._, II. Pollux, VIII, 85, 86, 95.

[19] Denys, II, 78.

CHAPITRE XI.

LA LOI.

Chez les Grecs et chez les Romains, comme chez les Hindous, la loi fut d'abord une partie de la religion. Les anciens codes des cites etaient un ensemble de rites, de prescriptions liturgiques, de prieres, en meme temps que de dispositions legislatives. Les regles du droit de propriete et du droit de succession y etaient eparses au milieu des regles des sacrifices, de la sepulture et du culte des morts.

Ce qui nous est reste des plus anciennes lois de Rome, qu'on appelait lois royales, est aussi souvent relatif au culte qu'aux rapports de la vie civile. L'une d'elles interdisait a la femme coupable d'approcher des autels; une autre defendait de servir certains mets dans les repas sacres, une troisieme disait quelle ceremonie religieuse un general vainqueur devait faire en rentrant dans la ville. Le code des Douze Tables, quoique plus recent, contenait encore des prescriptions minutieuses sur les rites religieux de la sepulture. L'oeuvre de Solon etait a la fois un code, une constitution et un rituel; l'ordre des sacrifices et le prix des victimes y etaient regles, ainsi que les rites des noces et le culte des morts.

Ciceron, dans son traite des Lois, trace le plan d'une legislation qui n'est pas tout a fait imaginaire. Pour le fond comme pour la forme de son code, il imite les anciens legislateurs. Or, voici les premieres lois qu'il ecrit: " Que l'on n'approche des dieux qu'avec les mains pures; -- que l'on entretienne les temples des peres et la demeure des Lares domestiques; -- que les pretres n'emploient dans les repas sacres que les mets prescrits; -- que l'on rende aux dieux Manes le culte qui leur est du. " Assurement le philosophe romain se preoccupait peu de cette vieille religion des Lares et des Manes; mais il traçait un code a l'image des codes anciens, et il se croyait tenu d'y inserer les regles du culte.

A Rome, c'etait une verite reconnue qu'on ne pouvait pas etre un bon pontife si l'on ne connaissait pas le droit, et, reciproquement, que l'on ne pouvait pas connaitre le droit si l'on ne savait pas la religion. Les pontifes furent longtemps les seuls jurisconsultes. Comme il n'y avait presque aucun acte de la vie qui n'eut quelque rapport avec la religion,

il en resultait que presque tout etait soumis aux decisions de ces pretres, et qu'ils se trouvaient les seuls juges competents dans un nombre infini de proces. Toutes les contestations relatives au mariage, au divorce, aux droits civils et religieux des enfants, etaient portees a leur tribunal. Ils etaient juges de l'inceste comme du celibat. Comme l'adoption touchait a la religion, elle ne pouvait se faire qu'avec l'assentiment du pontife. Faire un testament, c'etait rompre l'ordre que la religion avait etabli pour la succession des biens et la transmission du culte; aussi le testament devait-il, a l'origine, etre autorise par le pontife. Comme les limites de toute propriete etaient marquees par la religion, des que deux voisins etaient en litige, ils devaient plaider devant le pontife ou devant des pretres qu'on appelait freres arvaes. Voila pourquoi les memes hommes etaient pontifes et jurisconsultes; droit et religion ne faisaient qu'un. [1]

A Athenes, l'archonte et le roi avaient a peu pres les memes attributions judiciaires que le pontife romain. [2]

Le mode de generation des lois anciennes apparait clairement. Ce n'est pas un homme qui les a inventees. Solon, Lycurgue, Minos, Numa ont pu mettre en ecrit les lois de leurs cites; ils ne les ont pas faites. Si nous entendons par legislateur un homme qui cree un code par la puissance de son genie et qui l'impose aux autres hommes, ce legislateur n'exista jamais chez les anciens. La loi antique ne sortit pas non plus des votes du peuple. La pensee que le nombre des suffrages pouvait faire une loi, n'apparut que fort tard dans les cites, et seulement apres que deux revolutions les avaient transformees. Jusque-la les lois se presentent comme quelque chose d'antique, d'immuable, de venerable. Aussi vieilles que la cite, c'est le fondateur qui les a _posees_, en meme temps qu'il _posait_ le foyer, *_moresque viris et moenia ponit_*. Il les a instituees en meme temps qu'il instituait la religion. Mais encore ne peut-on pas dire qu'il les ait imaginees lui-meme. Quel en est donc le veritable auteur? Quand nous avons parle plus haut de l'organisation de la famille et des lois grecques ou romaines qui reglaient la 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'equite naturelle, on les trouve souvent en contradiction avec elle, et il parait assez evident que ce n'est pas dans la notion du droit absolu et dans le sentiment du juste qu'on est alle les chercher. Mais que l'on mette ces memes lois en regard du culte des morts et du foyer, qu'on les compare aux diverses prescriptions de cette religion primitive, et l'on reconnaitra qu'elles sont avec tout cela dans un accord parfait.

L'homme n'a pas eu a etudier sa conscience et a dire: Ceci est juste; ceci ne l'est pas. Ce n'est pas ainsi qu'est ne le droit antique. Mais l'homme croyait que le foyer sacre, en vertu de la loi religieuse, passait du pere au fils; il en est resulte que la maison a ete un bien hereditaire.

L'homme qui avait enseveli son pere dans son champ, croyait que l'esprit du mort prenait a jamais possession de ce champ et reclamait de sa posterite un culte perpetuel; il en est resulte que le champ, domaine du mort et lieu des sacrifices, est devenu la propriete inalienable d'une famille. La religion disait: Le fils continue le culte, non la fille; et

la loi a dit avec la religion: Le fils herite, la fille n'herite pas; le neveu par les males herite, non pas le neveu par les femmes. Voila comment la loi s'est faite; elle s'est presentee d'elle-meme et sans qu'on eut a la chercher. Elle etait la consequence directe et necessaire de la croyance; elle etait la religion meme s'appliquant aux relations des hommes entre eux.

Les anciens disaient que leurs lois leur etaient venues des dieux. Les Cretois attribuaient les leurs, non a Minos, mais a Jupiter; les Lacedemoniens croyaient que leur legislateur n'etait pas Lycurgue, mais Apollon. Les Romains disaient que Numa avait ecrit sous la dictee d'une des divinites les plus puissantes de l'Italie ancienne, la deesse Egerie. Les Etrusques avaient recu leurs lois du dieu Tages. Il y a du vrai dans toutes ces traditions. Le veritable legislateur chez les anciens, ce ne fut pas l'homme, ce fut la croyance religieuse que l'homme avait en soi.

Les lois resterent longtemps une chose sacree. Meme a l'epoque ou l'on admit que la volonte d'un homme ou les suffrages d'un peuple pouvaient faire une loi, encore fallait-il que la religion fut consultee et qu'elle fut au moins consentante. A Rome on ne croyait pas que l'unaninite des suffrages fut suffisante pour qu'il y eut une loi; il fallait encore que la decision du peuple fut approuvee par les pontifes et que les augures attestassent que les dieux etaient favorables a la loi proposee. [3] Un jour que les tribuns plebeiens voulaient faire adopter une loi par une assemblee des tribus, un patricien leur dit: " Quel droit avez-vous de faire une loi nouvelle ou de toucher aux lois existantes? Vous qui n'avez pas les auspices, vous qui dans vos assemblees n'accomplissez pas d'actes religieux, qu'avez-vous de commun avec la religion et toutes les choses sacrees, parmi lesquelles il faut compter la loi? " [4]

On conçoit d'apres cela le respect et l'attachement que les anciens ont eus longtemps pour leurs lois. En elles ils ne voyaient pas une oeuvre humaine. Elles avaient une origine sainte. Ce n'est pas un vain mot quand Platon dit qu'obeir aux lois c'est obeir aux dieux. Il ne fait qu'exprimer la pensee grecque lorsque, dans le *_Criton_*, il montre Socrate donnant sa vie parce que les lois la lui demandent. Avant Socrate, on avait ecrit sur le rocher des Thermopyles: " Passant, va dire a Sparte que nous sommes morts ici pour obeir a ses lois. " La loi chez les anciens fut toujours sainte; au temps de la royaute elle etait la reine des rois; au temps des republiques elle fut la reine des peuples. Lui desobeir etait un sacrilege.

En principe, la loi etait immuable, puisqu'elle etait divine. Il est a remarquer que jamais on n'abrogeait les lois. On pouvait bien en faire de nouvelles, mais les anciennes subsistaient toujours, quelque contradiction qu'il y eut entre elles. Le code de Dracon n'a pas ete aboli par celui de Solon, [5] ni les Lois Royales par les Douze Tables. La pierre ou la loi etait gravee etait inviolable; tout au plus les moins scrupuleux se croyaient-ils permis de la retourner. Ce principe a ete la cause principale de la grande confusion qui se remarque dans le droit ancien. Des lois opposees et de differentes epoques s'y trouvaient reunies; et toutes avaient droit au respect. On voit dans un plaidoyer d'Isee deux hommes se disputer un heritage; chacun d'eux allegue une loi en sa faveur;

les deux lois sont absolument contraires et également sacrées. C'est ainsi que le Code de Manou garde l'ancienne loi qui établit le droit d'ainesse, 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 perpétuait autour du foyer de la famille ou du foyer de la cité.

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

Écrites 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 strophes 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 où les lois furent écrites, on les chantait. [9] Il en est resté 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 altérer le rythme, c'eût été 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 agréable à la divinité qu'à la condition d'être récitée 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 inséparable 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 procedure romaine ne nous surprendront pas, si nous songeons que le droit antique etait une religion, la loi un texte sacre, la justice un ensemble de rites. Le demandeur poursuit avec la loi, *„agit lege“*. Par l'annonce de la loi il saisit l'adversaire. Mais qu'il prenne garde; pour avoir la loi pour soi, il faut en connaitre les termes et les prononcer exactement. S'il dit un mot pour un autre, la loi n'existe plus et ne peut pas le defendre. Gaius raconte l'histoire d'un homme dont un voisin avait coupe les vignes; le fait etait constant; il prononca la loi. Mais la loi disait arbres, il prononca vignes; il perdit son proces.

L'annonce de la loi ne suffisait pas. Il fallait encore un accompagnement de signes exterieurs, qui etaient comme les rites de cette ceremonie religieuse qu'on appelait contrat ou qu'on appelait procedure en justice. C'est par cette raison que pour toute vente il fallait employer le morceau de cuivre et la balance; que pour acheter un objet il fallait le toucher de la main, *„mancipatio“*; que, si l'on se disputait une propriete, il y avait combat fictif, *„manuum conseratio“*. De la les formes de l'affranchissement, celles de l'emancipation, celles de l'action en justice, et toute la pantomime de la procedure.

Comme la loi faisait partie de la religion, elle participait au caractere mysterieux de toute cette religion des cites. Les formules de la loi etaient tenues secretes comme celles du culte. Elle etait cachee a l'etranger, cachee meme au plebeien. Ce n'est pas parce que les patriciens avaient calcule qu'ils puiseraient une grande force dans la possession exclusive des lois; mais c'est que la loi, par son origine et sa nature, parut longtemps un mystere auquel on ne pouvait etre initie qu'apres l'avoir ete prealablement au culte national et au culte domestique.

L'origine religieuse du droit antique nous explique encore un des principaux caracteres de ce droit. La religion etait purement civile, c'est-a-dire speciale a chaque cite; il n'en pouvait decouler aussi qu'un droit *„civil“*. Mais il importe de distinguer le sens que ce mot avait chez les anciens. Quand ils disaient que le droit etait civil, *„jus civile“*, [Grec: *nomoi politichoi*], ils n'entendaient pas seulement que chaque cite avait son code, comme de nos jours chaque Etat a le sien. Ils voulaient dire que leurs lois n'avaient de valeur et d'action qu'entre membres d'une meme cite. Il ne suffisait pas d'habiter une ville pour etre soumis a ses lois et etre protege par elles; il fallait en etre citoyen. La loi n'existait pas pour l'esclave; elle n'existait pas davantage pour l'etranger. Nous verrons plus loin que l'etranger, domicilie dans une ville, ne pouvait ni y etre proprietaire, ni y heriter, ni tester, ni faire un contrat d'aucune sorte, ni paraitre devant les tribunaux ordinaires des citoyens. A Athenes, s'il se trouvait creancier d'un citoyen, il ne pouvait pas le poursuivre en justice pour le paiement de sa dette, la loi ne reconnaissant pas de contrat valable pour lui.

Ces dispositions de l'ancien droit etaient d'une logique parfaite. Le droit n'etait pas ne de l'idee de la justice, mais de la religion, et il n'etait pas concu en dehors d'elle. Pour qu'il y eut un rapport de droit entre deux hommes, il fallait qu'il y eut deja entre eux un rapport

religieux, c'est-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 étranger et un citoyen pouvaient vivre côte à côte pendant de longues années, sans qu'on conceut la possibilité d'établir un lien de droit entre eux. Le droit n'était qu'une des faces de la religion. Pas de religion commune, pas de loi commune.

NOTES

[1] De là est venue cette vieille définition que les juristes ont conservée jusqu'à Justinien: *«Jurisprudentia est rerum divinarum atque humanarum notitia.»* Cf. Cicéron, *«De legibus»*, II, 9; II, 19; *«De arusp. resp.»*, 7. Denys, II, 73. Tacite, *«Ann.»*, I, 10; *«Hist.»*, I, 15. Dion Cassius, XLVIII, 44. Pline, *«Hist. nat.»*, XVIII, 2. Aulu-Gelle, V, 19; XV, 27.

[2] Pollux, VIII, 90.

[3] Denys, IX, 41; IX, 49.

[4] Denys, X, 4. Tite-Live, III, 31.

[5] Andocide, I, 82, 83. Démosthène, *«in Everg.»*, 71.

[6] Varron, *«L. L.»*, VI, 16.

[7] Denys, X, I.

[8] Élien, *«H. V.»*, II, 39.

[9] Aristote, *«Probl.»*, XIX, 28.

[10] [Grec: Nemo], partager; [Grec: nomos], division, mesure, rythme, chant; voy. Plutarque, *«De musica»*, p. 1133; Pindare, *«Pyth.»*, XII, 41; *«fragm.»* 190 (édit. Heyne). Scholiaste d'Aristophane, *«Chev.»*, 9: [Grec: *Nomoi chalyntai oi eis Theois ymnoi*].

CHAPITRE XII.

LE CITOYEN ET L'ÉTRANGER.

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 n'y assistait pas, même sans que ce

fut par sa faute, cessait aussitôt de compter parmi les citoyens. [1] A Athènes, celui qui ne prenait pas part à la fête des dieux nationaux, perdait le droit de cité. [2] A Rome, il fallait avoir été présent à la cérémonie sainte de la lustration pour jouir des droits politiques. [3] 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. [4] 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 ". [5] 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. [6] Si l'ennemi s'était emparé d'une ville et que les citoyens vinssent 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 souillés. [7]

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'Herodote, Sparte ne l'avait encore accordé 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 eût au moins six mille suffrages favorables: chiffre qui paraîtra énorme 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 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 à un étranger le titre de citoyen, et il s'en fallait de beaucoup qu'il y eût autant de formalités 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. Demosthènes 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 ". [8] 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 à un étranger était une véritable violation des principes fondamentaux du culte national, et c'est pour cela que la cité, à l'origine, en était si avare. Encore faut-il noter que l'homme si péniblement admis 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'eût été trop.

Nul ne pouvait devenir citoyen à Athènes, s'il était citoyen dans une autre ville. [9] 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 à être membre de deux familles. On ne pouvait pas être de deux religions à la fois.

La participation au culte entraînait 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 procédure.

L'étranger, au contraire, n'ayant aucune part à la religion n'avait aucun droit. S'il entraînait dans l'enceinte sacrée que le prêtre avait tracée pour l'assemblée, il était puni de mort. Les lois de la cité n'existaient pas pour lui. S'il avait commis un délit, il était traité comme l'esclave et puni sans forme de procès, la cité ne lui devant 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. À Rome, pour juger l'étranger, le préteur a dû se faire étranger lui-même (*praetor peregrinus*). À Athènes le juge des étrangers a été le *poëmarque*, c'est-à-dire le magistrat qui était chargé des soins de la guerre et de toutes les relations avec l'ennemi. [11]

Ni à Rome ni à Athènes 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 réputés bâtards. [13] Il ne pouvait pas faire un contrat avec un citoyen; du moins la loi ne reconnaissait à un tel contrat aucune valeur. À l'origine il n'avait pas le droit de faire le commerce. [14] La loi romaine lui défendait d'hériter d'un citoyen, et même à un citoyen d'hériter de lui. [15] On poussait si loin la rigueur de ce principe que, si un étranger obtenait le droit de cité romaine sans que son fils, ne avant cette époque, eût 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. Athènes 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

religieux de la cite. Elle ne permettait ni a l'etranger d'heriter du citoyen ni au citoyen d'heriter de l'etranger, parce que toute transmission de biens entraînait la transmission d'un culte, et qu'il était aussi impossible au citoyen de remplir le culte de l'etranger qu'a l'etranger celui du citoyen.

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

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

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, II, 6, 21 (II, 7).

[2] Boeckh, *Corp. inscr.*, 3641 b.

[3] Velleius, II, 15. On admit une exception pour les soldats en campagne; encore fallut-il que le censeur envoyât prendre leurs noms, afin qu'inscrits sur le registre de la cérémonie, ils y fussent considérés comme présents.

[4] Demosthenes, *in Neeram*, 113, 114. Etre citoyen se disait en grec [Grec: suntelein], c'est-à-dire faire le sacrifice ensemble, ou [Grec: meteinai leron chai osion].

[5] Virgile, *En.*, III, 406. Festus, v *Exesto*: Lictor in quibusdam sacris clamitabat, hostis exesto. On sait que *hostis* se disait de l'etranger (Macrobe, I, 17); *hostilis facies*, dans Virgile, signifie le visage d'un étranger.

[6] *Digeste*, liv. XI, tit. 6, 36.

[7] Plutarque, *Aristide*, 20. Tite-Live, V, 50.

[8] Demosthenes, *in Neeram*, 89, 91, 92, 113, 114.

[9] Plutarque, *Solon*, 24. Ciceron, *Pro Coecina*, 34.

[10] Aristote, *Politique*, III, 4, 3. Platon, *Lois*, VI.

[11] Demosthenes, *in Neaeram*, 49. Lysias, *in Pancleonem*.

[12] Gaius, *fr.* 234.

[13] Gaius, I, 67. Ulpian, V, 4-9. Paul, II, 9. Aristophane, *Ois.*, 1652.

[14] Ulpian, XIX,4. Demosthenes, *Pro Phorm.*; *in Eubul.*

[15] Ciceron, *Pro Archia*, 5. Gaius, II, 110.

[16] Pausanias, VIII, 48.

[17] *Digeste*, liv. XI, tit. 7, 2; liv. XLVII, tit. 12, 4.

[18] Harpocraton, [Grec: *prostates*].

CHAPITRE XIII.

LE PATRIOTISME. L'EXIL.

Le mot patrie chez les anciens signifiait la terre des peres, *terra patria*. La patrie de chaque homme etait la part de sol que sa religion domestique ou nationale avait sanctifiee, la terre ou etaient deposees les ossements de ses ancetres et que leurs ames occupaient. La petite patrie etait l'enclos de la famille, avec son tombeau et son foyer. La grande patrie etait la cite, avec son prytanee et ses heros, avec son enceinte sacree et son territoire marque par la religion. " Terre sacree de la patrie ", disaient les Grecs. Ce n'etait pas un vain mot. Ce sol etait veritablement sacre pour l'homme, car il etait habite par ses dieux. Etat, Cite, Patrie, ces mots n'etaient pas une abstraction, comme chez les modernes; ils representaient reellement tout un ensemble de divinites locales avec un culte de chaque jour et des croyances puissantes sur l'ame.

On s'explique par la le patriotisme des anciens, sentiment energique qui etait pour eux la vertu supreme et auquel toutes les autres vertus venaient aboutir. Tout ce que l'homme pouvait avoir de plus cher se confondait avec la patrie. En elle il trouvait son bien, sa securite, son droit, sa foi, son dieu. En la perdant, il perdait tout. Il etait presque impossible que l'interet prive fut en desaccord avec l'interet public. Platon dit: C'est la patrie qui nous enfante, qui nous nourrit, qui nous eleve. Et Sophocle: C'est la patrie qui nous conserve.

Une telle patrie n'est pas seulement pour l'homme un domicile. Qu'il quitte ces saintes murailles, qu'il franchisse les limites sacrees du territoire, et il ne trouve plus pour lui ni religion ni lien social d'aucune espece. Partout ailleurs que dans sa patrie il est en dehors de la vie reguliere et du droit; partout ailleurs il est sans dieu et en

dehors de la vie morale. La seulement il a sa dignite d'homme et ses devoirs. Il ne peut etre homme que la.

La patrie tient l'homme attache par un lien sacre. Il faut l'aimer comme on aime une religion, lui obeir comme on obeit a Dieu. " Il faut se donner a elle tout entier, mettre tout en elle, lui vouer tout. " Il faut l'aimer glorieuse ou obscure, prospere ou malheureuse. Il faut l'aimer dans ses bienfaits et l'aimer encore dans ses rigueurs. Socrate condamne par elle sans raison ne doit pas moins l'aimer. Il faut l'aimer, comme Abraham aimait son Dieu, jusqu'a lui sacrifier son fils. Il faut surtout savoir mourir pour elle. Le Grec ou le Romain ne meurt guere par devouement a un homme ou par point d'honneur; mais a la patrie il doit sa vie. Car si la patrie est attaquée, c'est sa religion qu'on attaque. Il combat veritablement pour ses autels, pour ses foyers, *pro aris et focis*; car si l'ennemi s'empare de sa ville, ses autels seront renversees, ses foyers eteints, ses tombeaux profanes, ses dieux detruits, son culte efface. L'amour de la patrie, c'est la piete des anciens.

Il fallait que la possession de la patrie fut bien precieuse; car les anciens n'imaginaient guere de chatiment plus cruel que d'en priver l'homme. La punition ordinaire des grands crimes etait l'exil.

L'exil etait proprement l'interdiction du culte. Exiler un homme, c'etait, suivant la formule egalement usitee chez les Grecs et chez les Romains, lui interdire le feu et l'eau. [1] Par ce feu, il faut entendre le feu sacre du foyer; par cette eau, l'eau lustrale qui servait aux sacrifices. L'exil mettait donc un homme hors de la religion. " Qu'il fuie, disait la sentence, et qu'il n'approche jamais des temples. Que nul citoyen ne lui parle ni ne le recoive; que nul ne l'admette aux prieres ni aux sacrifices; que nul ne lui presente l'eau lustrale. " [2] Toute maison etait souillee par sa presence. L'homme qui l'accueillait devenait impur a son contact. " Celui qui aura mange ou bu avec lui ou qui l'aura touche, disait la loi, devra se purifier. " Sous le coup de cette excommunication, l'exile ne pouvait prendre part a aucune ceremonie religieuse; il n'avait plus de culte, plus de repas sacres, plus de prieres; il etait desherite de sa part de religion.

Il faut bien songer que, pour les anciens, Dieu n'etait pas partout. S'ils avaient quelque vague idee d'une divinite de l'univers, ce n'etait pas celle-la qu'ils consideraient comme leur Providence et qu'ils invoquaient. Les dieux de chaque homme etaient ceux qui habitaient sa maison, son canton, sa ville. L'exile, en laissant sa patrie derriere lui, laissait aussi ses dieux. Il ne voyait plus nulle part de religion qui put le consoler et le proteger; il ne sentait plus de providence qui veillat sur lui; le bonheur de prier lui etait ote. Tout ce qui pouvait satisfaire les besoins de son ame etait eloigne de lui.

Or la religion etait la source d'ou decoulaient les droits civils et politiques. L'exile perdait donc tout cela en perdant la religion de la patrie. Exclu du culte de la cite, il se voyait enlever du meme coup son culte domestique et il devait eteindre son foyer. [3]

Il n'avait plus de droit de propriete; sa terre et tous ses biens, comme

s'il etait mort, passaient a ses enfants, a 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'etre epoux et pere. Ses fils n'etaient plus en sa puissance; [5] sa femme n'etait plus sa femme, [6] et elle pouvait immediatement prendre un autre epoux. Voyez Regulus, prisonnier de l'ennemi, la loi romaine l'assimile a un exile; si le Senat lui demande son avis, il refuse de le donner, parce que l'exile n'est plus senateur; si sa femme et ses enfants courent a lui, il repousse leurs embrassements, car pour l'exile il n'y a plus d'enfants, plus d'epouse:

Fertur pudicae conjugis osculum
Parvosque natos, _ut capitis minor_,
A se removisse. [7]

" L'exile, dit Xenophon, perd foyer, liberte, patrie, femme, enfants. " Mort, il n'a pas le droit d'etre enseveli dans le tombeau de sa famille; car il est un etranger. [8]

Il n'est pas surprenant que les republiques anciennes aient presque toujours permis au coupable d'echapper a la mort par la fuite. L'exil ne semblait pas un supplice plus doux que la mort. Les jurisconsultes romains l'appelaient une peine capitale.

NOTES

[1] Herodote, VII, 231. Cratinus, dans Athenee, XI, 3. Ciceron, _Pro domo_, 20. Tite-Live, XXV, 4. Ulpian, X, 3.

[2] Sophocle, _Oedipe roi_, 239. Platon, _Lois_, IX, 881.

[3] Ovide, _Tristes_, I, 3, 43.

[4] Pindare, _Pyth._, IV, 517. Platon, _Lois_, IX, 877. Diodore, XIII, 49. Denys, XI, 46. Tite-Live, III, 58.

[5] _Institutes_ de Justinien, I, 12. Gaius, I, 128.

[6] Denys, VIII, 41.

[7] Horace, _Odes_, III.

[8] Thucydide, I, 138.

CHAPITRE XIV.

DE L'ESPRIT MUNICIPAL.

Ce que nous avons vu jusqu'ici des anciennes institutions

et surtout des anciennes croyances a pu nous donner une idee de la distinction profonde qu'il y avait toujours entre deux cites. Si voisines qu'elles fussent, elles formaient toujours deux societes completement separees. Entre elles il y avait bien plus que la distance qui separe aujourd'hui deux villes, bien plus que la frontiere qui divise deux Etats; les dieux n'etaient pas les memes, ni les ceremonies, ni les prieres. Le culte d'une cite etait interdit a l'homme de la cite voisine. On croyait que les dieux d'une ville repoussaient les hommages et les prieres de quiconque n'etait pas leur concitoyen.

Il est vrai que ces vieilles croyances se sont a la longue modifiees et adoucies; mais elles avaient ete dans leur pleine vigueur a l'epoque ou les societes s'etaient formees, et ces societes en ont toujours garde l'empreinte.

On concoit aisement deux choses: d'abord, que cette religion propre a chaque ville a du constituer la cite d'une maniere tres-forte et presque inbranlable; il est, en effet, merveilleux combien cette organisation sociale, malgre ses defauts et toutes ses chances de ruine, a dure longtemps; ensuite, que cette religion a du avoir pour effet, pendant de longs siecles, de rendre impossible l'etablissement d'une autre forme sociale que la cite.

Chaque cite, par l'exigence de sa religion meme, devait etre absolument independante. Il fallait que chacune eut son code particulier, puisque chacune avait sa religion et que c'etait de la religion que la loi decoulait. Chacune devait avoir sa justice souveraine, et il ne pouvait y avoir aucune justice superieure a celle de la cite. Chacune avait ses fetes religieuses et son calendrier; les mois et l'annee ne pouvaient pas etre les memes dans deux villes, puisque la serie des actes religieux etait differente. Chacune avait sa monnaie particuliere, qui, a l'origine, etait ordinairement marquee de son embleme religieux. Chacune avait ses poids et ses mesures. On n'admettait pas qu'il put y avoir rien de commun entre deux cites. La ligne de demarcation etait si profonde qu'on imaginait a peine que le mariage fut permis entre habitants de deux villes differentes. Une telle union parut toujours etrange et fut longtemps reputee illegitime. La legislation de Rome et celle d'Athenes repugnent visiblement a l'admettre. Presque partout les enfants qui naissaient d'un tel mariage etaient confondus parmi les batards et prives des droits de citoyen. Pour que le mariage fut legitime entre habitants de deux villes, il fallait qu'il y

eut entre elles une convention particuliere (_jus connubii_, [Grec: epilamia]).

Chaque cite avait autour de son territoire une ligne de bornes sacrees. C'etait l'horizon de sa religion nationale et de ses dieux. Au dela de ces bornes d'autres dieux regnaient et l'on pratiquait un autre culte.

Le caractere le plus saillant de l'histoire de la Grece et de celle de l'Italie, avant la conquete romaine, c'est le morcellement pousse a l'excès et l'esprit d'isolement de chaque cite. La Grece n'a jamais reussi a former un seul Etat; ni les villes latines, ni les villes etrusques, ni les tribus samnites n'ont jamais pu former un corps compact. On a attribue l'incurable division des Grecs a la nature de leur pays, et l'on a dit que les montagnes qui s'y croisent, etablissent entre les hommes des lignes de demarcation naturelles. Mais il n'y avait pas de montagnes entre Thebes et Platee, entre Argos et Sparte, entre Sybaris et Crotona. Il n'y en avait pas entre les villes du Latium ni entre les douze cites de l'Etrurie. La nature physique a sans nul doute quelque action sur l'histoire des peuples; mais les croyances de l'homme en ont une bien plus puissante. Entre deux cites voisines il y avait quelque chose de plus infranchissable qu'une montagne; c'etait la serie des bornes sacrees, c'etait la difference des cultes et la haine des dieux nationaux pour l'etranger.

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

Avec les croyances et les usages religieux que nous avons vus, comment plusieurs villes auraient-elles pu se confondre dans un meme Etat? On ne comprenait l'association humaine et elle ne paraissait reguliere qu'autant qu'elle etait fondee sur la religion. Le symbole de cette association devait etre un repas sacre fait en commun. Quelques milliers de citoyens pouvaient bien, a la rigueur, se reunir autour d'un meme prytanee, reciter la meme priere

et se partager les mets sacrés. Mais essayez donc, avec ces usages, de faire un seul Etat de la Grèce entière! Comment fera-t-on les repas publics et toutes les cérémonies 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 marqué à l'origine le territoire de la cité et qui l'ont séparé pour toujours du reste du sol? Que deviendront tous les cultes locaux, les divinités poliades, les héros qui habitent chaque canton? Athènes a sur ses terres le héros Oedipe, ennemi de Thèbes; comment réunir Athènes et Thèbes dans un même culte et dans un même gouvernement?

Quand ces superstitions s'affaiblirent (et elles ne s'affaiblirent que très-tard dans l'esprit du vulgaire), il n'était plus temps d'établir une nouvelle forme d'Etat. La division était consacrée par l'habitude, par l'intérêt, par la haine invétérée, par le souvenir des vieilles luttes. Il n'y avait plus à revenir sur le passé.

Chaque ville tenait fort à son autonomie; elle appelait ainsi un ensemble qui comprenait son culte, son droit, son gouvernement, toute son indépendance religieuse et politique.

Il était plus facile à une cité d'en assujettir une autre que de se l'adjointre. 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 cités en un seul Etat, unir la population vaincue à la population victorieuse et les associer sous un même gouvernement, c'est ce qui ne se voit jamais chez les anciens, à une seule exception près dont nous parlerons plus tard. Si Sparte conquiert la Messénie, ce n'est pas pour faire des Spartiates et des Messéniens un seul peuple; elle expulse toute la race des vaincus et prend leurs terres. Athènes en use de même à l'égard de Salamine, d'Egine, de Melos.

Faire entrer les vaincus dans la cité des vainqueurs était une pensée qui ne pouvait venir à l'esprit de personne. La cité possédait des dieux, des hymnes, des fêtes, des lois, qui étaient son patrimoine précieux; elle se gardait bien d'en donner part à des vaincus. Elle n'en avait même pas le droit; Athènes pouvait-elle admettre que l'habitant d'Egine entrât dans le temple d'Athène poliade? qu'il adressât un culte à Thésée? qu'il prit part aux repas sacrés? qu'il entretint, comme prytane, le

foyer public? La religion le defendait. Donc la population vaincue de l'île d'Egine ne pouvait pas former un meme Etat avec la population d'Athenes. N'ayant pas les memes dieux, les Eginetes et les Atheniens ne pouvaient pas avoir les memes lois, ni les memes magistrats.

Mais Athenes ne pouvait-elle pas du moins, en laissant debout la ville vaincue, envoyer dans ses murs des magistrats pour la gouverner? Il etait absolument contraire aux principes des anciens qu'une cite fut gouvernee par un homme qui n'en fut pas citoyen. En effet le magistrat devait etre un chef religieux et sa fonction principale etait d'accomplir le sacrifice au nom de la cite. L'etranger, qui n'avait pas le droit de faire le sacrifice, ne pouvait donc pas etre magistrat. N'ayant aucune fonction religieuse, il n'avait aux yeux des hommes aucune autorite reguliere. Sparte essaya de mettre dans les villes ses harmostes; mais ces hommes n'etaient pas magistrats, ne jugeaient pas, ne paraissaient pas dans les assemblees. N'ayant aucune relation reguliere avec le peuple des villes, ils ne purent pas se maintenir longtemps.

Il resultait de la que tout vainqueur etait dans l'alternative, ou de detruire la cite vaincue et d'en occuper le territoire, ou de lui laisser toute son independance. Il n'y avait pas de moyen terme. Ou la cite cessait d'etre, ou elle etait un Etat souverain. Ayant son culte, elle devait avoir son gouvernement; elle ne perdait l'un qu'en perdant l'autre, et alors elle n'existait plus.

Cette independance absolue de la cite ancienne n'a pu cesser que quand les croyances sur lesquelles elle etait fondee eurent completement disparu. Apres que les idees eurent ete transformees et que plusieurs revolutions eurent passe sur ces societies antiques, alors on put arriver a concevoir et a etabli un Etat plus grand regi par d'autres regles. Mais il fallut pour cela que les hommes decouvrirent d'autres principes et un autre lien social que ceux des vieux ages.

CHAPITRE XV.

RELATIONS ENTRE LES CITES; LA GUERRE; LA PAIX; L'ALLIANCE DES DIEUX.

La religion qui exerçait un si grand empire sur la vie intérieure de la 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 détester, de les injurier, de les frapper; on pouvait les faire prisonniers.

La guerre avait ainsi un aspect étrange. Il faut se représenter deux petites armées en présence; chacune a au milieu d'elle ses statues, son autel, ses enseignes qui sont des emblèmes sacrés; chacune a ses oracles qui lui ont promis le succès, ses augures et ses devins qui lui assurent la victoire. Avant la bataille, chaque soldat dans les deux armées pense et dit comme ce Grec dans Euripide: " Les dieux qui combattent avec nous sont plus forts que ceux qui sont avec nos ennemis. " Chaque armée prononce contre l'armée ennemie une imprecation dans le genre de celle dont Macrobe nous a conservé la formule: " O dieux, repandez l'effroi, la terreur, le mal parmi nos ennemis. Que ces hommes et quiconque habite leurs champs et leur ville, soient par vous privés de la lumière du soleil. Que cette ville et leurs champs, et leurs têtes et leurs personnes y vous soient dévoués. " Cela dit, on se bat des deux côtés avec cet acharnement sauvage que donne la pensée qu'on a des dieux pour soi et qu'on combat contre des dieux étrangers. Pas de merci pour l'ennemi; la guerre est implacable; la religion préside à la lutte et excite les combattants. Il ne peut y avoir aucune règle supérieure qui tempère le désir de tuer; il est permis d'égorguer les prisonniers, d'achever les blessés.

Même en dehors du champ de bataille, on n'a pas l'idée d'un devoir, quel qu'il soit, vis-à-vis de l'ennemi. Il n'y a jamais de droit pour l'étranger; à plus forte raison n'y en a-t-il pas quand on lui fait la guerre. On n'a pas à distinguer à son égard le juste et l'injuste. Mucius Scaevola et tous les Romains ont cru qu'il était beau d'assassiner un ennemi. Le consul Marcius se vantait publiquement d'avoir trompé le roi de Macédoine. Paul-Émile vendit comme esclaves cent mille Épirotes qui s'étaient remis volontairement dans ses mains.

Le Lacédémonien Phebidas, en pleine paix, s'était emparé de la citadelle des Thébains. On interrogeait Agésilas sur la justice de cette action: " Examinez seulement si elle est utile, dit le roi; car dès qu'une action est utile à la patrie, il est beau de la faire. " Voilà le droit des gens des cités anciennes. Un autre roi de Sparte, Cléomène, disait que tout le mal qu'on pouvait faire aux ennemis était toujours juste aux yeux des

dieux et des hommes.

Le vainqueur pouvait user de sa victoire comme il lui plaisait. Aucune loi divine ni humaine n'arrêtait sa vengeance ou sa cupidité. Le jour où Athènes décréta que tous les Mityléniens, sans distinction de sexe ni d'âge, seraient exterminés, elle ne croyait pas dépasser son droit; quand, le lendemain, elle revint sur son décret et se contenta de mettre à mort mille citoyens et de confisquer toutes les terres, elle se crut humaine et indulgente. Après la prise de Platee, les hommes furent égorgés, les femmes vendues, et personne n'accusa les vainqueurs d'avoir violé le droit.

On ne faisait pas seulement la guerre aux soldats; on la faisait à la population tout entière, hommes, femmes, enfants, esclaves. On ne la faisait pas seulement aux êtres humains; on la faisait aux champs et aux moissons. On brûlait les maisons, on abattait les arbres; la récolte de l'ennemi était presque toujours dévouée aux dieux infernaux et par conséquent brûlée. On exterminait les bestiaux; on détruisait même les semis qui auraient pu produire l'année suivante. Une guerre pouvait faire disparaître d'un seul coup le nom et la race de tout un peuple et transformer une contrée fertile en un désert. C'est en vertu de ce droit de la guerre que Rome a étendu la solitude autour d'elle; du territoire où les Volsques avaient vingt-trois cités, elle a fait les marais pontins; les cinquante-trois villes du Latium ont disparu; dans le Samnium on put longtemps reconnaître les lieux où les armées romaines avaient passé, moins aux vestiges de leurs camps, qu'à la solitude qui regnait aux environs.

Quand le vainqueur n'exterminait pas les vaincus, il avait le droit de supprimer leur cité, c'est-à-dire de briser leur association religieuse et politique. Alors les cultes cessaient et les dieux étaient oubliés. La religion de la cité étant abattue, la religion de chaque famille disparaissait en même temps. Les foyers s'éteignaient. Avec le culte tombaient les lois, le droit civil, la famille, la propriété, tout ce qui s'étayait sur la religion. [1] Écoutons le vaincu à qui l'on fait grâce de la vie; on lui fait prononcer la formule suivante: " Je donne ma personne, ma ville, ma terre, l'eau qui y coule, mes dieux, mes temples, mes objets mobiliers, toutes les choses qui appartiennent aux dieux, je les donne au peuple romain. " [2] À partir de ce moment, les dieux, les temples, les maisons, les terres, les personnes étaient au vainqueur. Nous dirons plus loin ce que tout cela devenait sous la domination de Rome.

Quand la guerre ne finissait pas par l'extermination ou l'assujettissement de l'un des deux partis, un traité de paix pouvait la terminer. Mais pour cela il ne suffisait pas d'une convention, d'une parole donnée; il fallait un acte religieux. Tout traité était marqué par l'immolation d'une victime. Signer un traité est une expression toute moderne; les Latins disaient frapper un chevreau, *_icere haedus_* ou *_foedus_*; le nom de la victime qui était le plus ordinairement employé à cet effet est resté dans la langue usuelle pour désigner l'acte tout entier. [3] Les Grecs s'exprimaient d'une manière analogue, ils disaient faire la libation, [Grec: *spendesthai*]. C'étaient toujours des prêtres qui, se conformant au rituel, [4] accomplissaient la cérémonie du traité. On les appelait

feciaux en Italie, spendophores ou porte-libation chez les Grecs.

Cette ceremonie religieuse donnait seule aux conventions internationales un caractere 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 victime 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 lies 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 peuples s'autorisaient mutuellement a assister a leurs fetes sacrees. [7] Quelquefois ils s'ouvraient reciproquement leurs temples et faisaient 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'entrer 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 Eoliens, offriront dans la suite un sacrifice annuel aux heros de leurs allies. [9] Il etait frequent 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 peuples 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 étaient amis, les hommes étaient liés entre eux et avaient le sentiment de devoirs réciproques. Si l'on pouvait supposer que les divinités poliaides de deux cités eussent quelque motif pour être alliées, c'était assez pour que les deux cités le fussent. La première ville avec laquelle Rome contracta amitié fut Caere en Etrurie, et Tite-Live en dit la raison: dans le désastre de l'invasion gauloise, les dieux romains avaient trouvé un asile à Caere; ils avaient habité cette ville, ils y avaient été adorés; un lien sacré d'hospitalité s'était ainsi formé entre les dieux romains et la cité étrusque; [10] dès lors la religion ne permettait pas que les deux villes fussent ennemies; elles étaient alliées pour toujours. [11]

NOTES

[1] Cicéron, *in Verr.*, II, 3, 6. Siculus Flaccus, *passim*. Thucydide, III, 50 et 68.

[2] Tite-Live, I, 38. Plaute, *Amphitr.*, 100-105.

[3] Festus, vis *Foedum* et *Foedus*.

[4] En Grèce, ils portaient une couronne. Xenophon, *Hell.*, IV, 7, 3.

[5] Cicéron, *De nat. deor.*, III, 19.

[6] Thucydide, II.

[7] Thucydide, V, 23. Plutarque, *Thésée*, 25, 33.

[8] Tite-Live, VIII, 14.

[9] Pausanias, V, 15.

[10] Tite-Live, V, 50. Aulu-Gelle, XVI, 13.

[11] Il n'entre pas dans notre sujet de parler des confédérations ou amphictyonies qui étaient nombreuses dans l'ancienne Grèce et en Italie. Qu'il nous suffise de faire remarquer ici qu'elles étaient des associations religieuses autant que politiques. On ne voit pas d'amphictyonie qui n'eût un culte commun et un sanctuaire. Celle des Béotiens offrait un culte à Athènes à Itonia, celle des Achéens à Déméter Panachaea, le dieu des Ioniens d'Asie était Poséidon Héliconien, comme celui de la pentapole dorienne était Apollon Triopique. La confédération des Cyclades offrait un sacrifice commun dans l'île de Délos, les villes de l'Argolide à Calanrie. L'amphictyonie des Thermopyles était une association de même nature. Toutes les réunions avaient lieu dans des temples et avaient pour objet principal un sacrifice; chacune des cités confédérées envoyait pour y prendre part quelques citoyens revêtus momentanément d'un caractère sacerdotal, et qu'on appelait théores. Une victime était immolée en l'honneur du dieu de l'association, et les chairs, cuites sur l'autel, étaient partagées entre les représentants des cités. Le repas commun, avec les chants, les prières et les jeux sacrés

qui l'accompagnaient, formait le lien de la confederation. Les memes usages existaient en Italie. Les villes du Latium avaient les ferries latines ou elles partageaient les chairs d'une victime. Il en etait de meme des villes etrusques. Du reste, dans toutes ces anciennes amphictyonies, le lien politique fut toujours plus faible que le lien religieux. Les cites confederees conservaient une independance entiere. Elles pouvaient meme se faire la guerre entre elles, pourvu qu'elles observassent une treve pendant la duree de la fete federale.

CHAPITRE XVI.

LE ROMAIN; L'ATHENIEN.

Cette meme religion, qui avait fonde les societes et qui les gouverna longtemps, faconnait aussi l'ame humaine et fit a l'homme son caractere. Par ses dogmes et par ses pratiques elle donna au Romain et au Grec une certaine maniere de penser et d'agir et de certaines habitudes dont ils ne purent de longtemps se defaire. Elle montrait a l'homme des dieux partout, dieux petits, dieux facilement irritables et malveillants. Elle ecrasait l'homme sous la crainte d'avoir toujours des dieux contre soi et ne lui laissait aucune liberte dans ses actes.

Il faut voir quelle place la religion occupe dans la vie d'un Romain. Sa maison est pour lui ce qu'est pour nous un temple; il y trouve son culte et ses dieux. C'est un dieu que son foyer; les murs, les portes, le seuil sont des dieux; [1] les bornes qui entourent son champ sont encore des dieux. Le tombeau est un autel, et ses ancetres sont des etres divins.

Chacune de ses actions de chaque jour est un rite; toute sa journee appartient a sa religion. Le matin et le soir il invoque son foyer, ses penates, ses ancetres; en sortant de sa maison, en y rentrant, il leur adresse une priere. Chaque repas est un acte religieux qu'il partage avec ses divinites domestiques. La naissance, l'initiation, la prise de la toge, le mariage et les anniversaires de tous ces evenements sont les actes solennels de son culte.

Il sort de chez lui et ne peut presque faire un pas sans rencontrer un objet sacre; ou c'est une chapelle, ou c'est un lieu jadis frappe de la foudre, ou c'est un tombeau; tantot il faut qu'il se recueille et prononce une priere, tantot il doit detourner les yeux et se couvrir le visage pour eviter la vue d'un objet funeste.

Chaque jour il sacrifie dans sa maison, chaque mois dans sa curie, plusieurs fois par an dans sa _gens_ ou dans sa tribu. Par-dessus tous ces dieux, il doit encore un culte a ceux de la cite. Il y a dans Rome plus de dieux que de citoyens.

Il fait des sacrifices pour remercier les dieux; il en fait d'autres, et en plus grand nombre, pour apaiser leur colere. Un jour il figure dans une

procession en dansant suivant un rythme ancien au son de la flûte sacrée. Un autre jour il conduit des chars dans lesquels sont couchées les statues des divinités. Une autre fois c'est un *_lectisternium_*; une table est dressée dans une rue et chargée de mets; sur des lits sont couchées les statues des dieux, et chaque Romain passe en s'inclinant, une couronne sur la tête et une branche de laurier à la main. [2]

Il a une fête pour les semailles; une pour la moisson, une pour la taille de la vigne. Avant que le blé soit venu en épi, il a fait plus de dix sacrifices et invoque une dizaine de divinités particulières pour le succès de sa récolte. Il a surtout un grand nombre de fêtes pour les morts, parce qu'il a peur d'eux.

Il ne sort jamais de chez lui sans regarder s'il ne paraît 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 vœu sur une tablette qu'il dépose aux pieds de la statue d'un dieu.

A tout moment il consulte les dieux et veut savoir leur volonté. Il trouve toutes ses résolutions 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 cérémonie 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 éviter la maladie, et d'autres pour la guérir; mais il faut les répéter vingt-sept fois et cracher à chaque fois d'une certaine façon. [3]

Il ne délibère pas au Sénat si les victimes n'ont pas donné les signes favorables. Il quitte l'assemblée du peuple s'il a entendu le cri d'une souris. Il renonce aux desseins les mieux arrêtés s'il a aperçu un mauvais presage ou si une parole funeste a frappé son oreille. Il est brave au combat, mais à condition que les auspices lui assurent la victoire.

Ce Romain que nous présentons ici n'est pas l'homme du peuple, l'homme à l'esprit faible que la misère et l'ignorance retiennent dans la superstition. Nous parlons du patricien, de l'homme noble, puissant et riche. Ce patricien est tour à tour guerrier, magistrat, consul, agriculteur, commerçant; mais partout et toujours il est prêtre et sa pensée est fixée sur les dieux. Patriotisme, amour de la gloire, amour de l'or, si puissants que soient ces sentiments sur son âme, 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 sénat de trois cents membres, un corps de trois mille patriciens se soit entendu avec une telle unanimité pour tromper le peuple ignorant? et cela pendant des siècles, sans que parmi tant de rivalités, de luttes, de haines personnelles, une seule voix se soit jamais élevée pour dire: Ceci

est un mensonge. Si un patricien eut trahi les secrets de sa secte, si, s'adressant aux plebeiens qui supportaient impatiemment le joug de cette religion, il les eut tout a coup debarrasses et affranchis de ces auspices et de ces sacerdoces, cet homme eut acquis immediatement un tel credit qu'il fut devenu le maitre de l'Etat. Croit-on que, si les patriciens n'eussent pas cru a la religion qu'ils pratiquaient, une telle tentation n'aurait pas ete assez forte pour determiner au moins un d'entre eux a reveler le secret? On se trompe gravement sur la nature humaine si l'on suppose qu'une religion puisse s'etablir par convention et se soutenir par imposture. Que l'on compte dans Tite-Live combien de fois cette religion genait les patriciens eux-memes, combien de fois elle embarrassa le Senat et entrava son action, et que l'on dise ensuite si cette religion avait ete inventee pour la commodite des hommes d'Etat. C'est bien tard, c'est seulement au temps des Scipions que l'on a commence de croire que la religion etait utile au gouvernement; mais deja la religion etait morte dans les ames.

Prenons un Romain des premiers siecles; choisissons un des plus grands guerriers, Camille qui fut cinq fois dictateur et qui vainquit dans plus de dix batailles. Pour etre 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 eclate 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 s'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 agreables aux dieux et les formules magiques qui gagnent leur faveur. Rome, de son cote, a ouvert ses livres Sibyllins et y a cherche la volonte des dieux. Elle s'est apercue que ses ferries 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 et savoir par lui le secret des dieux. Un pretre veien est pris et mene au Senat: " Pour

que Rome l'emporte, dit-il, il faut qu'elle abaisse le niveau du lac albain, en se gardant bien d'en faire couler l'eau dans la mer. " Rome obeit, on creuse une infinite de canaux et de rigoles, et l'eau du lac se perd dans la campagne.

C'est a ce moment que Camille est élu dictateur. Il se rend a l'armee pres de Veii. Il est sur du succes; car tous les oracles ont été 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, raffermi 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 m'inspire, je marche pour prendre et detruire la ville de Veii; a toi je promets et je voue la dixieme partie du butin. " Mais il ne suffit pas d'avoir des dieux pour soi; l'ennemi a aussi une divinite puissante qui le protege. Camille 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 prieres dites, les formules recitees, quand les Romains sont surs que les dieux sont pour eux et qu'aucun dieu ne defend plus l'ennemi, l'assaut est donne et la ville est prise.

Tel est Camille. Un general romain est un homme qui sait admirablement combattre, qui sait surtout l'art de se faire obeir, mais qui croit fermement aux augures, qui accomplit chaque jour des actes religieux et qui est convaincu que ce qui importe le plus, ce n'est pas le courage, ce n'est pas meme la discipline, c'est l'annonce de quelques formules exactement dites suivant les rites. Ces formules adressees aux dieux les determinent et les contraignent presque toujours a lui donner la victoire. Pour un tel general la recompense supreme est que le Senat lui permette d'accomplir le sacrifice triomphal. Alors il monte sur le char sacre qui est attelé de quatre chevaux blancs; il est vetu de la robe sacree dont on revet les dieux aux jours de fete; sa tete est couronnee, sa main droite tient une branche de laurier, sa gauche le sceptre d'ivoire; ce sont exactement les attributs et le costume que porte la statue de Jupiter. [4] Sous cette majeste presque divine il se montre a ses concitoyens, et il va rendre hommage a la majeste vraie du plus grand des dieux romains. Il gravit la pente du Capitole, et arrive devant le temple de Jupiter, il immole des victimes.

La peur des dieux n'etait pas un sentiment propre au Romain; elle regnait aussi bien dans le coeur d'un Grec. Ces peuples, constitues a l'origine par la religion, nourris et eleves par elle, conserverent tres-longtemps la marque de leur education premiere. On connait les scrupules du Spartiate, qui ne commence jamais une expedition avant que la lune soit dans son plein, qui immole sans cesse des victimes pour savoir s'il doit combattre et qui renonce aux entreprises les mieux concues et les plus necessaires parce qu'un mauvais presage l'effraye. L'Athenien n'est pas moins scrupuleux. Une armee athenienne n'entre jamais en campagne avant le septieme jour du mois, et, quand une flotte va prendre la mer, on a grand

soin de redorer la statue de Pallas.

Xenophon assure que les Atheniens ont plus de fetes religieuses qu'aucun autre peuple grec. [5] " Que de victimes offertes aux dieux, dit Aristophane, [6] que de temples! que de statues! que de processions sacrees! A tout moment de l'annee on voit des festins religieux et des victimes couronnees. " La ville d'Athenes et son territoire sont couverts de temples et de chapelles; il y en a pour le culte de la cite, pour le culte des tribus et des demes, pour le culte des familles. Chaque maison est elle-meme un temple et dans chaque champ il y a un tombeau sacre.

L'Athenien qu'on se figure si inconstant, si capricieux, si libre penseur, a, au contraire, un singulier respect pour les vieilles traditions et les vieux rites. Sa principale religion, celle qui obtient de lui la devotion la plus fervente, c'est la religion des ancetres et des heros. Il a le culte des morts et il les craint. Une de ses lois l'oblige a leur offrir chaque annee les premices de sa recolte; une autre lui defend de prononcer un seul mot qui puisse provoquer leur colere. Tout ce qui touche a l'antiquite est sacre pour un Athenien. Il a de vieux recueils ou sont consignes ses rites et jamais il ne s'en ecarte; si un pretre introduisait dans le culte la plus legere innovation, il serait puni de mort. Les rites les plus bizarres sont observes de siecle en siecle. Un jour de l'annee, l'Athenien fait un sacrifice en l'honneur d'Ariane, et parce qu'on dit que l'amante de Thesee est morte en couches, il faut qu'on imite les cris et les mouvements d'une femme en travail. Il celebre une autre fete annuelle qu'on appelle Oschophories et qui est comme la pantomime du retour de Thesee dans l'Attique; on couronne le caducee d'un heraut, parce que le heraut de Thesee a couronne son caducee; on pousse un certain cri que l'on suppose que le heraut a pousse, et il se fait une procession ou chacun porte le costume qui etait en usage au temps de Thesee. Il y a un autre jour ou l'Athenien ne manque pas de faire bouillir des legumes dans une marmite d'une certaine espece; c'est un rite dont l'origine se perd dans une antiquite lointaine, dont on ne connait plus le sens, mais qu'on renouvelle pieusement chaque annee. [7]

L'Athenien, comme le Romain, a des jours nefastes; ces jours-la, on ne se marie pas, on ne commence aucune entreprise, on ne tient pas d'assemblee, on ne rend pas la justice. Le dix-huitieme et le dix-neuvieme jour de chaque mois sont employes a des purifications. Le jour des Plynteries, jour nefaste entre tous, on voile la statue de la grande divinite poliade. Au contraire, le jour des Panathenees, le voile de la deesse est porte en grande procession, et tous les citoyens, sans distinction d'age ni de rang, doivent lui faire cortege. L'Athenien fait des sacrifices pour les recoltes; il en fait pour le retour de la pluie ou le retour du beau temps; il en fait pour guerir les maladies et chasser la famine ou la peste. [8]

Athenes a ses recueils d'antiques oracles, comme Rome a ses livres Sibyllins, et elle nourrit au Prytanee des hommes qui lui annoncent l'avenir. Dans ses rues on rencontre a chaque pas des devins, des pretres, des interpretes des songes. L'Athenien croit aux presages; un eternement ou un tintement des oreilles l'arrete dans une entreprise. Il ne s'embarque jamais sans avoir interroge les auspices. Avant de se marier il

ne manque pas de consulter le vol des oiseaux. L'assemblée du peuple se sépare 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 décrets. À la tribune, l'orateur débute volontiers par une invocation aux dieux et aux héros qui habitent le pays. On mène le peuple en lui débitant des oracles. Les orateurs, pour faire prévaloir leur avis, répètent à tout moment: La Déesse ainsi l'ordonne. [10]

Nicias appartient à une grande et riche famille. Tout jeune, il conduit au sanctuaire de Delos une _théorie_, c'est-à-dire des victimes et un chœur pour chanter les louanges du dieu pendant le sacrifice. Revenu à Athènes, il fait hommage aux dieux d'une partie de sa fortune, dédiant une statue à Athènes, une chapelle à Dionysos. Tour à tour il est _hestiateur_ et fait les frais du repas sacré de sa tribu; il est chorege et entretient un chœur pour les fêtes religieuses. Il ne passe pas un jour sans offrir un sacrifice à quelque dieu. Il a un devin attaché à sa maison, qui ne le quitte pas et qu'il consulte sur les affaires publiques aussi bien que sur ses intérêts particuliers. Nommé général, il dirige une expédition contre Corinthe; tandis qu'il revient vainqueur à Athènes, il s'aperçoit que deux de ses soldats morts sont restés sans sépulture sur le territoire ennemi; il est saisi d'un scrupule religieux; il arrête sa flotte, et envoie un héraut demander aux Corinthiens la permission d'ensevelir les deux cadavres. Quelque temps après, le peuple athénien délibère sur l'expédition de Sicile. Nicias monte à la tribune et déclare que ses prêtres et son devin annoncent des présages qui s'opposent à l'expédition. Il est vrai qu'Alcibiade a d'autres devins qui débitent des oracles en sens contraire. Le peuple est indécis. Surviennent des hommes qui arrivent d'Égypte; ils ont consulté le dieu d'Ammon, qui commence à être déjà fort en vogue, et ils en rapportent cet oracle: Les Athéniens prendront tous les Syracusains. Le peuple se décide aussitôt pour la guerre. [11]

Nicias, bien malgré lui, commande l'expédition. Avant de partir, il accomplit un sacrifice, suivant l'usage. Il emmène avec lui, comme fait tout général, une troupe de devins, de sacrificateurs, d'aruspices et de hérauts. La flotte emporte son foyer; chaque vaisseau a un emblème qui représente quelque dieu.

Mais Nicias a peu d'espoir. Le malheur n'est-il pas annoncé par assez de prodiges? Des corbeaux ont endommagé une statue de Pallas; un homme s'est mutilé sur un autel; et le départ a lieu pendant les jours néfastes des Plynteries! Nicias ne sait que trop que cette guerre sera fatale à lui et à la patrie. Aussi pendant tout le cours de cette campagne le voit-on toujours craintif et circonspect; il n'ose presque jamais donner le signal d'un combat, lui que l'on connaît pour être si brave soldat et si habile général.

On ne peut pas prendre Syracuse, et après des pertes cruelles il faut se décider à revenir à Athènes. Nicias prépare sa flotte pour le retour; la mer est libre encore. Mais il survient une éclipse de lune. Il consulte

son devin; le devin répond que le presage est contraire et qu'il faut attendre trois fois neuf jours. Nicias obéit; il passe tout ce temps dans l'inaction, offrant force sacrifices pour apaiser la colère des dieux. Pendant ce temps, les ennemis lui ferment le port et détruisent sa flotte. Il ne reste plus qu'à faire retraite par terre, chose impossible; ni lui ni aucun de ses soldats n'échappe aux Syracusains.

Que dirent les Athéniens à la nouvelle du désastre? Ils savaient le courage personnel de Nicias et son admirable constance. Ils ne songèrent pas non plus à le blâmer d'avoir suivi les arrets de la religion. Ils ne trouverent qu'une chose à lui reprocher, c'était d'avoir emmené un devin ignorant. Car le devin s'était trompé sur le presage de l'éclipse de lune; il aurait dû savoir que, pour une armée qui veut faire retraite, la lune qui cache sa lumière est un presage favorable. [12]

NOTES

[1] Saint Augustin, *„Cité de Dieu“*, VI, T. Tertullien, *„Ad nat.“*, II, 15.

[2] Tite-Live, XXXIV, 55; XL, 37.

[3] Caton, *„De re rust.“*, 160. Varron, *„De re rust.“*, I, 2; I, 37. Pline, *„H. N.“*, VIII, 82; XVII, 28; XXVII, 12; XXVIII, 2. Juvenal, X, 55. Aulu-Gelle, IV, 5.

[4] Tite-Live, X, 7; XXX, 15. Denys, V, 8. Appien, *„G. puniq.“*, 59. Juvenal, X, 43. Pline, XXXIII, 7.

[5] Xenophon, *„Gouv. d'Ath.“*, III, 2.

[6] Aristophane, *„Nuees“*.

[7] Plutarque, *„Thesee“*, 20, 22, 23.

[8] Platon, *„Lois“*, VII, p. 800. Philochore, *„Fragm.“* Euripide, *„Suppl.“*, 80.

[9] Aristophane, *„Paix“*, 1084; *„Oiseaux“*, 596, 718. *„Schol. ad Aves“*, 721. Thucydide, II, 8

[10] Lycurgue, I, 1. Aristophane, *„Chevaliers“*, 903, 999, 1171, 1179.

[11] Plutarque, *„Nicias“*. Thucydide, VI.

[12] Plutarque, *„Nicias“*, 23.

CHAPITRE XVII.

DE L'OMNIPOTENCE DE L'ETAT; LES ANCIENS N'ONT PAS CONNU LA LIBERTE

INDIVIDUELLE.

La cite avait ete fondee sur une religion et constituee comme une Eglise. De la sa force; de la aussi son omnipotence et l'empire absolu qu'elle exercait sur ses membres. Dans une societe etablie sur de tels principes, la liberte individuelle ne pouvait pas exister. Le citoyen etait soumis en toutes choses et sans nulle reserve a la cite; il lui appartenait tout entier. La religion qui avait enfante l'Etat, et l'Etat qui entretenait la religion, se soutenaient l'un l'autre et ne faisaient qu'un; ces deux puissances associees et confondues formaient une puissance presque surhumaine a laquelle l'ame et le corps etaient egalement asservis.

Il n'y avait rien dans l'homme qui fut independant. Son corps appartenait a l'Etat et etait voue a sa defense; a Rome, le service militaire etait du jusqu'a cinquante ans, a Athenes jusqu'a soixante, a Sparte toujours. Sa fortune etait toujours a la disposition de l'Etat; si la cite avait besoin d'argent, elle pouvait ordonner aux femmes de lui livrer leurs bijoux, aux creanciers de lui abandonner leurs creances, aux possesseurs d'oliviers de lui ceder gratuitement l'huile qu'ils avaient fabriquee. [1]

La vie privee n'echappait pas a cette omnipotence de l'Etat. La loi athenienne, au nom de la religion, defendait a l'homme de rester celibataire. [2] Sparte punissait non-seulement celui qui ne se mariait pas, mais meme celui qui se mariait tard. L'Etat pouvait prescrire a Athenes le travail, a Sparte l'oisivete. Il exercait 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 reverrait plus son fils, temoignait de la joie et parcourait les temples en remerciant les dieux. Quelle etait donc la puissance de l'Etat, qui ordonnait le renversement des sentiments naturels et qui etait obei!

L'Etat n'admettait pas qu'un homme fut indifferent a ses interets; le philosophe, l'homme d'etude n'avait pas le droit de vivre a part. C'etait

une obligation qu'il votait dans l'assemblée et qu'il fut magistrat à son tour. Dans un temps où les discordes étaient fréquentes, la loi athénienne ne permettait pas au citoyen de rester neutre; il devait combattre avec l'un ou avec l'autre parti; contre celui qui voulait demeurer à l'écart des factions et se montrer calme, la loi prononçait la peine de l'exil avec confiscation des biens.

Il s'en fallait de beaucoup que l'éducation fut libre chez les Grecs. Il n'y avait rien, au contraire, où l'État tint davantage à être maître. À Sparte, le père n'avait aucun droit sur l'éducation de son enfant. La loi paraît avoir été moins rigoureuse à Athènes; encore la cité faisait-elle en sorte que l'éducation fut commune sous des maîtres choisis par elle. Aristophane, dans un passage éloquent, nous montre les enfants d'Athènes se rendant à leur école; en ordre, distribués par quartiers, ils marchent en rangs serrés, par la pluie, par la neige ou au grand soleil; ces enfants semblent déjà comprendre que c'est un devoir civique qu'ils remplissent. [6] L'État voulait diriger seul l'éducation, et Platon dit le motif de cette exigence: [7] " Les parents ne doivent pas être libres d'envoyer ou de ne pas envoyer leurs enfants chez les maîtres que la cité a choisis; car les enfants sont moins à leurs parents qu'à la cité. " L'État considérait le corps et l'âme de chaque citoyen comme lui appartenant; aussi voulait-il façonner ce corps et cette âme de manière à en tirer le meilleur parti. Il lui enseignait la gymnastique, parce que le corps de l'homme était une arme pour la cité, 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 était nécessaire à la bonne exécution des sacrifices et des fêtes de la cité. [8]

On reconnaissait à l'État le droit d'empêcher qu'il y eût 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 Céleste ou Cybèle 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'Athéna Poliaède ou d'Érechthée ou de Cécrops. Il y aurait eu là une grande impiété qui eût porté 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 interet etait en jeu. Aristide assurement n'avait commis aucun crime et n'en etait meme pas soupconne; mais la cite avait le droit de le chasser de son territoire par ce seul motif qu'Aristide avait acquis par ses vertus trop d'influence et qu'il pouvait devenir dangereux, s'il le voulait. On appelait cela l'ostracisme; cette institution n'etait pas particuliere a Athenes; on la trouve a Argos, a Megare, a Syracuse, et nous pouvons croire qu'elle existait dans toutes les cites grecques. [11] Or l'ostracisme n'etait pas un chatiment; c'etait une precaution que la cite prenait contre un citoyen qu'elle soupconnaait de pouvoir la gener un jour. A Athenes on pouvait mettre un homme en accusation et le condamner pour incivisme, c'est-a-dire pour defaut d'affection envers l'Etat. La vie de l'homme n'etait garantie par rien des qu'il s'agissait de l'interet de la cite. Rome fit une loi par laquelle il etait permis de tuer tout homme qui aurait l'intention de devenir roi. [12] La funeste maxime que le salut de l'Etat est la loi supreme, a ete formulee par l'antiquite. [13] On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait ceder devant l'interet de la patrie.

C'est donc une erreur singuliere entre toutes les erreurs humaines que d'avoir cru que dans les cites anciennes l'homme jouissait de la liberte. Il n'en avait pas meme l'idee. Il ne croyait pas qu'il put exister de droit vis-a-vis de la cite et de ses dieux. Nous verrons bientot que le gouvernement a plusieurs fois change de forme; mais la nature de l'Etat est restee a peu pres la meme, et son omnipotence n'a guere ete diminuee. Le gouvernement s'appela tour a tour monarchie, aristocratie, democratie; mais aucune de ces revolutions ne donna aux hommes la vraie liberte, la liberte individuelle. Avoir des droits politiques, voter, nommer des magistrats, pouvoir etre archonte, voila ce qu'on appelait la liberte; mais l'homme n'en etait pas moins asservi a l'Etat. Les anciens, et surtout les Grecs, s'exagererent toujours l'importance et les droits de la societe; cela tient sans doute au caractere sacre et religieux que la societe avait revetu a l'origine.

NOTES

[1] Aristote, *_Econom._*, II.

[2] Pollux, VIII, 40. Plutarque, *_Lysandre_*, 30.

[3] Athenee, X, 33. Elie, *_H. V._*, II, 37.

[4] *_Fragments des hist. grecs_*, coll. Didot, t. II, p. 129, 211.
Plutarque, *_Solon_*, 21.

[5] Athenee, XIII. Plutarque, *_Cleomene_*, 9. - " *_Les Romains ne croyaient pas qu'on dut laisser a chacun la liberte de se marier, d'avoir des enfants, de choisir son genre de vie, de faire des festins, enfin de suivre ses desirs et ses goûts, sans subir une inspection et un jugement prealable._* " Plutarque, *_Caton l'Ancien_*, 23.

[6] Aristophane, *_Nuees_*, 960-965.

[7] Platon, *_Lois_* VII.

[8] Aristophane, *_Nuees_*, 966-968.

[9] Xenophon, *_Memor._*, I, 2. Diogene Laerce, *_Theophr._* Ces deux lois ne durerent pas longtemps; elles n'en prouvent pas moins quelle omnipotence on reconnaissait a l'Etat en matiere d'instruction.

[10] Pollux, VIII, 46. Ulpian, *_Schol. in Demosth._*, in Midiam_.

[11] Aristote, *_Pol._*, VIII, 2, 5. Scholiaste d'Aristophane, *_Cheval._*, 851.

[12] Plutarque, *_Publicola_*, 12.

[13] Ciceron, *_De legibus_*, III, 3.

LIVRE IV.

LES REVOLUTIONS.

Assurement on ne pouvait rien imaginer de plus solidement constitue que cette famille des anciens ages qui contenait en elle ses dieux, son culte, son pretre, son magistrat. Rien de plus fort que cette cite qui avait aussi en elle-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, reunissait en elle la double autorite que nous voyons partagee de nos jours entre l'Etat et l'Eglise. Si une societe a ete constituee pour durer, c'etait bien celle-la. Elle a eu pourtant, comme tout ce qui est humain, sa serie de revolutions.

Nous ne pouvons pas dire d'une maniere generale a quelle epoque ces revolutions ont commence. On conçoit, en effet, que cette epoque n'ait pas ete la meme pour les differentes cites de la Grece et de l'Italie. Ce qui est certain, c'est que, des le septieme siecle avant notre ere, cette organisation sociale etait discutee et attaquée presque partout. A partir de ce temps-la, elle ne se soutint plus qu'avec peine et par un melange plus ou moins habile de resistance et de concessions. Elle se debattit ainsi plusieurs siecles, au milieu de 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 élevée et pouvaient seules soutenir. L'autre est l'existence d'une classe d'hommes qui se trouvait placée en dehors de cette organisation de la cité, qui en souffrait, qui avait intérêt à la détruire et qui lui fit la guerre sans relâche.

Lors donc que les croyances sur lesquelles ce régime social était fondé se sont affaiblies, et que les intérêts de la majorité des hommes ont été en désaccord avec ce régime, il a dû tomber. Aucune cité n'a échappé à cette loi de transformation, pas plus Sparte qu'Athènes, pas plus Rome que la Grèce. De même que nous avons vu que les hommes de la Grèce et ceux de l'Italie avaient eu à l'origine les mêmes croyances, et que la même série d'institutions s'était déployée chez eux, nous allons voir maintenant que toutes ces cités ont passé par les mêmes révolutions.

Il faut étudier pourquoi et comment les hommes se sont éloignés par degrés de cette antique organisation, non pas pour déchoir, mais pour s'avancer, au contraire, vers une forme sociale plus large et meilleure. Car sous une apparence de désordre et quelquefois de décadence, 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'avons pas eu à 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 pouvons donc attendre pour les étudier que nous fussions arrivés 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 originaire entre les Eupatrides et les Thètes; à Sparte on trouve la classe des Égaux 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 plébéiens, lutte que l'on retrouve dans toutes les cités sabines, latines et étrusques. 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 cite etait nee de la confederation des familles et des tribus. Or, avant le jour ou la cite se forma, la famille contenait deja en elle-meme cette distinction de classes. En effet la famille ne se demembra pas; elle etait indivisible comme la religion primitive du foyer. Le fils aine, succedant seul au pere, prenait en main le sacerdoce, la propriete, l'autorite, et ses freres etaient a son egard ce qu'ils avaient ete a l'egard du pere. De generation en generation, d'aine en aine, il n'y avait toujours qu'un chef de famille; il presidait au sacrifice, disait la priere, jugeait, gouvernait. A lui seul, a l'origine, appartenait le titre de *_pater_*; car ce mot qui designait la puissance et non pas la paternite, n'a pu s'appliquer alors qu'au chef de la famille. Ses fils, ses freres, ses serviteurs, tous l'appelaient ainsi.

Voila donc dans la constitution intime de la famille un premier principe d'inegalite. L'aine est privilegie pour le culte, pour la succession, pour le commandement. Apres plusieurs generations il se forme naturellement, dans chacune de ces grandes familles, des branches cadettes qui sont, par la religion et par la coutume, dans un etat d'inferiorite vis-a-vis de la branche ainee et qui, vivant sous sa protection, obeissent a son autorite.

Puis cette famille a des serviteurs, qui ne la quittent pas, qui sont attaches hereditairement a elle, et sur lesquels le *_pater_* ou *_patron_* exerce la triple autorite de maitre, de magistrat et de pretre. On les appelle de noms qui varient suivant les lieux; celui de clients et celui de *thetes* sont les plus connus.

Voila encore une classe inferieure. Le client est au-dessous, non-seulement du chef supreme de la famille, mais encore des branches cadettes. Entre elles et lui il y a cette difference que le membre d'une branche cadette, en remontant la serie de ses ancetres, arrive toujours a un *_pater_*, c'est-a-dire a un chef de famille, a un de ces aieux divins que la famille invoque dans ses prieres. Comme il descend d'un *_pater_*, on l'appelle en latin *_patricius_*. Le fils d'un client, au contraire, si haut qu'il remonte dans sa genealogie, n'arrive jamais qu'a un client ou a un esclave. Il n'a pas de *_pater_* parmi ses aieux. De la pour lui un etat d'inferiorite dont rien ne peut le faire sortir.

La distinction entre ces deux classes d'hommes est manifeste en ce qui concerne les interets materiels. La propriete de la famille appartient tout entiere au chef, qui d'ailleurs en partage la jouissance avec les branches cadettes et meme avec les clients. Mais tandis que la branche cadette a au moins un droit eventuel sur la propriete, dans le cas ou la branche ainee viendrait a s'eteindre, le client ne peut jamais devenir proprietaire. La terre qu'il cultive, il ne l'a qu'en depot; s'il meurt, elle fait retour au patron; le droit romain des epoques posterieures a conserve un vestige de cette ancienne regle dans ce qu'on appelait *_jus applicationis_*. L'argent meme du client n'est pas a lui; le patron en est le vrai proprietaire et peut s'en saisir pour ses propres besoins. C'est en vertu de cette regle antique que le droit romain dit que le client doit doter la fille du patron, qu'il doit payer pour lui l'amende, qu'il doit fournir sa rancon ou contribuer aux frais de ses magistratures.

La distinction est plus manifeste encore dans la religion. Le descendant

d'un *_pater_* peut seul accomplir les ceremonies du culte de la famille. Le client y assiste; on fait pour lui le sacrifice, mais il ne le fait pas lui-meme. Entre lui et la divinite domestique il y a toujours un intermediaire. Il ne peut pas meme remplacer la famille absente. Que cette famille vienne a s'eteindre, les clients ne continuent pas le culte; ils se dispersent. Car la religion n'est pas leur patrimoine; elle n'est pas de leur sang, elle ne leur vient pas de leurs propres ancetres. C'est une religion d'emprunt; ils en ont la jouissance, non la propriete.

Rappelons-nous que, d'apres les idees des anciennes generations, le droit d'avoir un dieu et de prier etait hereditaire. La tradition sainte, les rites, les paroles sacramentelles, les formules puissantes qui determinaient les dieux a agir, tout cela ne se transmettait qu'avec le sang. Il etait donc bien naturel que, dans chacune de ces antiques familles, la partie libre et ingenue qui descendait reellement de l'ancetre premier, fut seule en possession du caractere sacerdotal. Les patriciens ou eupatrides avaient le privilege d'etre pretres et d'avoir une religion qui leur appartient en propre.

Ainsi, avant meme qu'on fut sorti de l'etat de famille, il existait deja une distinction de classes; la vieille religion domestique avait etabli des rangs.

Lorsque ensuite la cite se forma, rien ne fut change a la constitution interieure de la famille. Nous avons meme montre que la cite, a l'origine, ne fut pas une association d'individus, mais une confederation de tribus, de curies et de familles, et que, dans cette sorte d'alliance, chacun de ces corps resta ce qu'il etait auparavant. Les chefs de ces petits groupes s'unissaient entre eux, mais chacun d'eux restait maitre absolu dans la petite societe dont il etait deja le chef. C'est pour cela que le droit romain laissa si longtemps au *_pater_* l'autorite absolue sur la famille, la toute-puissance et le droit de justice a l'egard des clients. La distinction des classes, nee dans la famille, se continua donc dans la cite.

La cite, dans son premier age, ne fut que la reunion des chefs de famille. On a de nombreux temoignages d'un temps ou il n'y avait qu'eux qui pussent etre citoyens. Cette regle s'est conservee a Sparte, ou les cadets n'avaient pas de droits politiques. On en peut voir encore un vestige dans une ancienne loi d'Athenes qui disait que pour etre citoyen il fallait posseder un dieu domestique. [1] Aristote remarque qu'anciennement, dans beaucoup de villes, il etait de regle que le fils ne fut pas citoyen du vivant du pere, et que, le pere mort, le fils aine seul jouit des droits politiques. [2] La loi ne comptait donc dans la cite ni les branches cadettes ni, a plus forte raison, les clients. Aussi Aristote ajoute-t-il que les vrais citoyens etaient alors en fort petit nombre.

L'assemblee qui deliberait sur les interets generaux de la cite n'etait aussi composee, dans ces temps anciens, que des chefs de famille, des *_patres_*. Il est permis de ne pas croire Ciceron quand il dit que Romulus appela *_peres_* les senateurs pour marquer l'affection paternelle qu'ils avaient pour le peuple. Les membres du Senat portaient naturellement ce titre parce qu'ils etaient les chefs des *_gentes_*. En meme temps que ces

hommes reunis representaient la cite, chacun d'eux restait maitre absolu dans sa *_gens_*, qui etait comme son petit royaume. On voit aussi des les commencements de Rome une autre assemblee plus nombreuse, celle des curies; mais elle differe assez peu de celle des *_patres_*. Ce sont encore eux qui forment l'element principal de cette assemblee; seulement, chaque *_pater_* s'y montre entoure de sa famille; ses parents, ses clients meme lui font cortège et marquent sa puissance. Chaque famille n'a d'ailleurs dans ces comices qu'un seul suffrage. [3] On peut bien admettre que le chef consulte ses parents et meme ses clients, mais il est clair que c'est lui qui vote. La loi defend d'ailleurs au client d'etre d'un autre avis que son patron. Si les clients sont rattaches a la cite, ce n'est que par l'intermediaire de leurs chefs patriciens. Ils participent au culte public, ils paraissent devant le tribunal, ils entrent dans l'assemblee, mais c'est a la suite de leurs patrons.

Il ne faut pas se représenter la cite de ces anciens ages comme une agglomeration d'hommes vivant pele-mele dans l'enceinte des memes murailles. La ville n'est guere, dans les premiers temps, un lieu d'habitation; elle est le sanctuaire ou sont les dieux de la communaute; elle est la forteresse qui les defend et que leur presence sanctifie; elle est le centre de l'association, la residence du roi et des pretres, le lieu ou se rend la justice; mais les hommes n'y vivent pas. Pendant plusieurs generations encore, les hommes continuent a vivre hors de la ville, en familles isolees qui se partagent la campagne. Chacune de ces familles occupe son canton, ou elle a son sanctuaire domestique et ou elle forme, sous l'autorite de son *_pater_*, un groupe indivisible. Puis, a certains jours, s'il s'agit des interets de la cite ou des obligations du culte commun, les chefs de ces familles se rendent a la ville et s'assemblent autour du roi, soit pour deliberer, soit pour assister au sacrifice. S'agit-il d'une guerre, chacun de ces chefs arrive, suivi de sa famille et de ses serviteurs (*_sua manus_*), ils se groupent par phratries ou par curies et ils forment l'armee de la cite sous les ordres du roi.

NOTES

[1] Harpocraton, [Grec: Zeus erkeios].

[2] Aristote, *_Politique_*, VIII, 5, 2-3.

[3] Aulu-Gelle, XV, 27. Nous verrons que la clientele s'est formee plus tard; nous ne parlons ici que de celle des premiers siecles de Rome.

CHAPITRE II.

LES PLEBEIENS.

Il faut maintenant signaler un autre element de population qui etait au-dessous des clients eux-memes, et qui, infime a l'origine, acquit

insensiblement assez de force pour briser l'ancienne organisation sociale. Cette classe, qui devint plus nombreuse a Rome que dans aucune autre cite, y etait appelee la plebe. Il faut voir l'origine et le caractere de cette classe pour comprendre le role qu'elle a joue dans l'histoire de la cite et de la famille chez les anciens.

Les plebeiens n'etaient pas les clients; les historiens de l'antiquite ne confondent pas ces deux classes entre elles. Tite-Live dit quelque part: " La plebe ne voulut pas prendre part a l'election des consuls; les consuls furent donc elus par les patriciens et leurs clients. " Et ailleurs: " La plebe se plaignit que les patriciens eussent trop d'influence dans les comices grace aux suffrages de leurs clients. " [1] On lit dans Denys d'Halicarnasse: " La plebe sortit de Rome et se retira sur le mont Sacre: les patriciens resterent seuls clans la ville avec leurs clients. " Et plus loin: " La plebe mecontente refusa de s'enroler, les patriciens prirent les armes avec leurs clients et firent la guerre. " [2] Cette plebe, bien separee des clients, ne faisait pas partie, du moins dans les premiers siecles, de ce qu'on appelait le peuple romain. Dans une vieille formule de priere, qui se repetait encore au temps des guerres puniques, on demandait aux dieux d'etre propices " au peuple et a la plebe. " [3] La plebe n'etait donc pas comprise dans le peuple, du moins a l'origine. Le peuple comprenait les patriciens et leurs clients; la plebe etait en dehors.

Ce qui fait le caractere essentiel de la plebe, c'est qu'elle est etrangere a l'organisation religieuse de la cite, et meme a celle de la famille. On reconnaît a cela le plebeien et on le distingue du client. Le client partage au moins le culte de son patron et fait partie d'une famille, d'une _gens_. Le plebeien, a l'origine, n'a pas de culte et ne connaît pas la famille sainte.

Ce que nous avons vu plus haut de l'etat social et religieux des anciens ages nous explique comment cette classe a pris naissance. La religion ne se propageait pas; nee dans une famille, elle y restait comme enfermee; il fallait que chaque famille se fit sa croyance, ses dieux, son culte. Mais nous devons admettre qu'il y eut, dans ces temps si eloignes de nous, un grand nombre de familles ou l'esprit n'eut pas la puissance de creer des dieux, d'arreter une doctrine, d'instituer un culte, d'inventer l'hymne et le rythme de la priere. Ces familles se trouverent naturellement dans un etat d'infirmité vis-a-vis de celles qui avaient une religion, et ne purent pas s'unir en societe avec elles; elles n'entrèrent ni dans les curies ni dans la cite. Meme dans la suite il arriva que des familles qui avaient un culte, le perdirent, soit par negligence et oubli des rites, soit apres une de ces fautes qui interdisaient a l'homme d'approcher de son foyer et de continuer son culte. Il a du arriver aussi que des clients, coupables ou mal traites, aient quitte la famille et renonce a sa religion; le fils qui etait ne d'un mariage sans rites, etait repute batard, comme celui qui naissait de l'adultere, et la religion de la famille n'existait pas pour lui. Tous ces hommes, exclus des familles et mis en dehors du culte, tombaient dans la classe des hommes sans foyer, c'est-a-dire dans la plebe.

On trouve cette classe a cote de presque toutes les cites anciennes, mais

separée par une ligne de démarcation. A l'origine, une ville grecque est double: il y a la ville proprement dite, [Grec: polis], qui s'élève ordinairement sur le sommet d'une colline; elle a été bâtie avec des rites religieux et elle renferme le sanctuaire des dieux nationaux. Au pied de la colline on trouve une agglomération de maisons, qui ont été bâties sans cérémonies religieuses, sans enceinte sacrée; c'est le domicile de la plèbe, qui ne peut pas habiter dans la ville sainte.

A Rome la différence entre les deux populations est frappante. La ville des patriciens et de leurs clients est celle que Romulus a fondée suivant les rites sur le plateau du Palatin. Le domicile de la plèbe est l'asile, espèce d'enclos qui est situé sur la pente du mont Capitolin et où Romulus a admis les gens sans feu ni lieu qu'il ne pouvait pas faire entrer dans sa ville. Plus tard, quand de nouveaux plébéiens vinrent à Rome, comme ils étaient étrangers à la religion de la cité, on les établit sur l'Aventin, c'est-à-dire en dehors du pomerium et de la ville religieuse.

Un mot caractérise ces plébéiens: ils sont sans foyer; ils ne possèdent pas, du moins à l'origine, d'autel domestique. Leurs adversaires leur reprochent toujours de ne pas avoir d'ancêtres, ce qui veut dire assurément qu'ils n'ont pas le culte des ancêtres et ne possèdent pas un tombeau de famille où ils puissent porter le repas funéraire. Ils n'ont pas de père, *„pater“*, c'est-à-dire qu'ils remonteraient en vain la série de leurs ascendants, ils n'y rencontreraient jamais un chef de famille religieuse. Ils n'ont pas de famille, *„gentem non habent“*, c'est-à-dire qu'ils n'ont que la famille naturelle; quant à 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 plébéiens: *„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 dieux termes, c'est-à-dire par tous les éléments du culte domestique. Si le plébéien 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, or le plébéien, dans le premier âge de Rome, n'est pas citoyen. Le jurisconsulte dit qu'on ne peut être propriétaire que par le droit des Quirites; or le plébéien n'est pas compte d'abord parmi les Quirites. A l'origine de Rome l'*„ager romanus“* a été partagé entre les tribus, les curies et les *„gentes“*; or le plébéien, qui n'appartient à aucun de ces groupes, n'est certainement pas entre dans le partage. Ces plébéiens, qui n'ont pas la religion, n'ont pas ce qui fait que l'homme peut mettre son empreinte sur une part de terre et la faire

sienne. On sait qu'ils habiterent longtemps l'Aventin et y batirent des maisons; mais ce ne fut qu'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 procédure est un ensemble de rites. Le client a le bénéfice du droit de la cité 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 conçue 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 méfait commis 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; or 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 sépare 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 revêtu 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 méprisée 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 bête, *_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 tête 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'aîné fera la prière. " De là était venue la prééminence de l'aîné en toutes choses;

la branche aînée dans chaque famille avait été la branche sacerdotale et maîtresse. La religion comptait néanmoins pour beaucoup les branches cadettes, qui étaient 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 intérêt à détruire une organisation sociale qui n'avait pour eux aucun bienfait.

NOTES

[1] Tite-Live, II, 64; II, 56.

[2] Denys, VI, 46; VII, 19; X, 27.

[3] Tite-Live, XXIX, 27: *Ut ea mihi populo plebique romanae bene verruncent.* -- Ciceron, *pro Murena*, I: *Ut ea res mihi magistratuique meo, populo plebique romanae bene atque feliciter eveniat.* -- Macrobe (*Saturn.*, I, 17) cite un vieil oracle du devin Marcius qui portait: *Praetor qui jus populo plebique dabit.* -- Que les 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. À 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.

[4] Denys, IV, 43.

[5] Denys, VI, 89.

CHAPITRE III.

PREMIERE REVOLUTION.

1 L'autorité politique est enlevée aux rois.

Nous avons dit qu'à l'origine le roi avait été le chef religieux de la cité, le grand prêtre du foyer public, et qu'à cette autorité sacerdotale il avait joint l'autorité politique, parce qu'il avait paru naturel que l'homme qui représentait la religion de la cité fut en même temps le président de l'assemblée, le juge, le chef de l'armée. En vertu de ce principe il était arrivé que tout ce qu'il y avait de puissance dans

l'Etat avait été réuni 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 à côté de ce roi une aristocratie très-forte. Le roi n'était pas seul roi; chaque *pater* l'était comme lui dans sa *gens*; c'était même à Rome un antique usage d'appeler chacun de ces puissants patrons du nom de roi; à Athènes, chaque phratricie et chaque tribu avait son chef, et à côté du roi de la cité il y avait les rois des tribus, [Grec: *phylobasileis*]. C'était une hiérarchie de chefs ayant tous, dans un domaine plus ou moins étendu, les mêmes attributions et la même inviolabilité. Le roi de la cité n'exerçait pas son pouvoir sur la population entière; l'intérieur des familles et toute la clientèle échappaient à son action. Comme le roi féodal, qui n'avait pour sujets que quelques puissants vassaux, ce roi de la cité ancienne ne commandait qu'aux chefs des tribus et des *gentes*, dont chacun individuellement pouvait être aussi puissant que lui, et qui réunis l'étaient beaucoup plus. On peut bien croire qu'il ne lui était pas facile de se faire obéir. Les hommes devaient avoir pour lui un grand respect, parce qu'il était 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 gouvernés ne furent pas longtemps sans s'apercevoir qu'ils n'étaient pas d'accord sur la mesure d'obéissance qui était due. Les rois voulaient être puissants et les *peres* ne voulaient pas qu'ils le fussent. Une lutte s'engagea donc, dans toutes les cités, entre l'aristocratie et les rois.

Partout l'issue de la lutte fut la même; la royauté fut vaincue. Mais il ne faut pas perdre de vue que cette royauté primitive était sacrée. Le roi était l'homme qui disait la prière, qui faisait le sacrifice, qui avait enfin par droit héréditaire le pouvoir d'attirer sur la ville la protection des dieux. On ne pouvait donc pas songer à se passer de roi; il en fallait un pour la religion; il en fallait un pour le salut de la cité. Aussi voyons-nous dans toutes les cités dont l'histoire nous est connue, que l'on ne toucha pas d'abord à l'autorité sacerdotale du roi et que l'on se contenta de lui ôter l'autorité politique. Celle-ci n'était qu'une sorte d'appendice que les rois avaient ajouté à leur sacerdoce; elle n'était pas sainte et inviolable comme lui. On pouvait l'enlever au roi sans que la religion fut mise en péril.

La royauté fut donc conservée; mais, dépouillée de sa puissance, elle ne fut plus qu'un sacerdoce. " Dans les temps très-anciens, dit Aristote, les rois avaient un pouvoir absolu en paix et en guerre; mais dans la suite les uns renoncèrent d'eux-mêmes à ce pouvoir, aux autres il fut enlevé de force, et on ne laissa plus à ces rois que le soin des sacrifices. " Plutarque dit la même chose: " Comme les rois se montraient orgueilleux et durs dans le commandement, la plupart des Grecs leur enlevèrent le pouvoir et ne leur laissèrent que le soin de la religion. " [1] Hérodote parle de la ville de Cyrène et dit: " On laissa à Battos, descendant des rois, le soin du culte et la possession des terres sacrées et on lui retira toute la puissance dont ses pères avaient joui. "

Cette royauté ainsi réduite aux fonctions sacerdotales continua, la plupart du temps, à être héréditaire dans la famille sacrée qui avait jadis posé le foyer et commencé le culte national. Au temps de l'empire

romain, c'est-à-dire sept ou huit siècles après cette révolution, il y avait encore à Ephèse, à Marseille, à Thespies, des familles qui conservaient le titre et les insignes de l'ancienne royauté et avaient encore la présidence des cérémonies religieuses. [2]

Dans les autres villes les familles sacrées s'étaient éteintes, et la royauté était devenue élective et ordinairement annuelle.

2 Histoire de cette révolution à Sparte.

Sparte a toujours eu des rois, et pourtant la révolution dont nous parlons ici, s'y est accomplie aussi bien que dans les autres cités.

Il paraît que les premiers rois doriens régnerent en maîtres absolus. Mais dès la troisième génération la querelle s'engagea entre les rois et l'aristocratie. Il y eut pendant deux siècles une série de luttes qui firent de Sparte une des cités les plus agitées de la Grèce; on sait qu'un de ces rois, le père de Lycurgue, périt frappé 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 à la royauté 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 régnante inviolable. Mais il fit en sorte que les rois fussent désormais soumis au Sénat en ce qui concernait le gouvernement, et qu'ils ne fussent plus que les présidents de cette assemblée et les exécuteurs 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 éphores.

Il est facile de juger par les attributions qu'on donna aux éphores, de celles qu'on laissa aux rois. Les éphores rendaient la justice en matière civile, tandis que le Sénat jugeait les affaires criminelles. Les éphores, sur l'avis du Sénat, déclaraient la guerre ou réglaient les clauses des traités de paix. En temps de guerre, deux éphores 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 ôtait la justice, les relations extérieures, les opérations militaires? Il leur restait le sacerdoce. Hérodote 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 font aussi les premiers la libation, et la peau des victimes leur appartient. On leur donne à chacun, deux fois par mois, une victime qu'ils

immolent a Apollon. " [6] " Les rois, dit Xenophon, accomplissent les sacrifices publics et ils ont la meilleure part des victimes. " S'ils ne jugent ni en matiere civile ni en matiere criminelle, on leur reserve du moins le jugement dans toutes les affaires qui concernent la religion. En cas de guerre, un des deux rois marche toujours a la tete des troupes, faisant chaque jour les sacrifices et consultant les presages. En presence de l'ennemi, il immole des victimes, et quand les signes sont favorables, il donne le signal de la bataille. Dans le combat il est entoure de devins qui lui indiquent la volonte des dieux, et de joueurs de flute qui font entendre les hymnes sacres. Les Spartiates disent que c'est le roi qui commande, parce qu'il tient dans ses mains la religion et les auspices; mais ce sont les ephores et les polemarques qui reglent tous les mouvements de l'armee. [7]

Il est donc vrai de dire que la royaute de Sparte n'est qu'un sacerdoce hereditaire. La meme revolution qui a supprime la puissance politique du roi dans toutes les cites, l'a supprimee aussi a Sparte. La puissance appartient reellement au Senat qui dirige et aux ephores qui executent. Les rois, dans tout ce qui ne concerne pas la religion, obeissent aux ephores. Aussi Herodote peut-il dire que Sparte ne connait pas le regime monarchique, et Aristote que le gouvernement de Sparte est une aristocratie. [8]

3 Meme revolution a Athenes.

On a vu plus haut quel avait ete l'etat primitif de la population de l'Attique. Un certain nombre de familles, independantes et sans lien entre elles, se partageaient le pays; chacune d'elles formait une petite societe que gouvernait un chef hereditaire. Puis ces familles se grouperent et de leur association naquit la cite athenienne. On attribuit a Thesee d'avoir acheve la grande oeuvre de l'unite de l'Attique. Mais les traditions ajoutaient et nous croyons sans peine que Thesee avait du briser beaucoup de resistances. La classe d'hommes qui lui fit opposition ne fut pas celle des clients, des pauvres, qui etaient repartis dans les bourgades et les [Grec: genae]. Ces hommes se rejouirent plutot d'un changement qui donnait un chef a leurs chefs et assurait a eux-memes un recours et une protection. Ceux qui souffrirent du changement furent les chefs des familles, les chefs des bourgades et des tribus, les [Grec: basileis], les [Grec: phylobasileis], ces eupatrides qui avaient par droit hereditaire l'autorite supreme dans leur [Grec: genos] ou dans leur tribu. Ils defendirent de leur mieux leur independance; perdue, ils la regretterent.

Du moins retinrent-ils tout ce qu'ils purent de leur ancienne autorite. Chacun d'eux resta le chef tout-puissant de sa tribu ou de son [Grec: genos]. Thesee ne put pas detruire une autorite que la religion avait etablie et qu'elle rendait inviolable. Il y a plus. Si l'on examine les traditions qui sont relatives a cette epoque, on voit que ces puissants eupatrides ne consentirent a s'associer pour former une cite qu'en stipulant que le gouvernement serait reellement federatif et que chacun d'eux y aurait part. Il y eut bien un roi supreme; mais des que les interets communs etaient en jeu, l'assemblee des chefs devait etre convoquee et rien d'important ne pouvait etre fait qu'avec l'assentiment

de cette sorte de senat.

Ces traditions, dans le langage des generations suivantes, s'exprimaient a peu pres ainsi: Thesee a change le gouvernement d'Athenes et de monarchique il l'a rendu republicain. Ainsi parlent Aristote, Isocrate, Demosthenes, Plutarque. Sous cette forme un peu mensongere il y a un fonds vrai. Thesee a bien, comme dit la tradition, " remis l'autorite souveraine entre les mains du peuple ". Seulement, le mot peuple, [Grec: daemos], que la tradition a conserve, n'avait pas au temps de Thesee une application aussi etendue que celle qu'il a eue au temps de Demosthenes. Ce peuple ou corps politique n'etait certainement alors que l'aristocratie, c'est-a-dire l'ensemble des chefs des [Grec: genae].

Thesee, en instituant cette assemblee, n'etait pas volontairement novateur. La formation de la grande unite athenienne changeait, malgre lui, les conditions du gouvernement. Depuis que ces eupatrides, dont l'autorite restait intacte dans les familles, etaient reunis en une meme cite, ils constituaient un corps puissant qui avait ses droits et pouvait avoir ses exigences. Le roi du petit rocher de Cecrops devint roi de toute l'Attique; mais au lieu que dans sa petite bourgade il avait ete roi absolu, il ne fut plus que le chef d'un Etat federatif, c'est-a-dire le premier entre des egaux.

Un conflit ne pouvait guere tarder a eclater entre cette aristocratie et la royaute. " Les eupatrides regrettaient la puissance vraiment royale que chacun d'eux avait exercee jusque-la dans son bourg. " Il parait que ces guerriers pretres mirent la religion en avant et pretendirent que l'autorite des cultes locaux etait amoindrie. S'il est vrai, comme le dit Thucydide, que Thesee essaya de detruire les prytanees des bourgs, il n'est pas etonnant que le sentiment religieux se soit souleve contre lui. On ne peut pas dire combien de luttes il eut a soutenir, combien de soulèvements il dut reprimer par l'adresse ou par la force; ce qui est certain, c'est qu'il fut a la fin vaincu, qu'il fut chasse d'Athenes et qu'il mourut en exil.

Les eupatrides l'emportaient donc; ils ne supprimerent pas la royaute, mais ils firent un roi de leur choix, Menesthee. Apres lui la famille de Thesee ressaisit le pouvoir et le garda pendant trois generations. Puis elle fut remplacee par une autre famille, celle des Melanthides. Toute cette epoque a du etre tres troublee; mais le souvenir des guerres civiles ne nous a pas ete nettement conserve.

La mort de Codrus coincide avec la victoire definitive des eupatrides. Ils ne supprimerent pas encore la royaute; car leur religion le leur defendait; mais ils lui oterent sa puissance politique. Le voyageur Pausanias qui etait fort posterieur a ces evenements, mais qui consultait avec soin les traditions, dit que la royaute perdit alors une grande partie de ses attributions et " devint dependante "; ce qui signifie sans doute qu'elle fut des lors subordonnee au Senat des eupatrides. Les historiens modernes appellent cette periode de l'histoire d'Athenes l'archontat, et ils ne manquent guere de dire que la royaute fut alors abolie. Cela n'est pas entierement vrai. Les descendants de Codrus se succederent de pere en fils pendant treize generations. Ils avaient le

titre d'archonte; mais il y a des documents anciens qui leur donnent aussi celui de roi; [9] et nous avons dit plus haut que ces deux titres étaient exactement synonymes. Athènes, pendant cette longue période, avait donc encore des rois héréditaires; mais elle leur avait enlevé leur puissance et ne leur avait laissé que leurs fonctions religieuses. C'est ce qu'on avait fait à Sparte.

Au bout de trois siècles, les eupatrides trouvèrent cette royauté religieuse plus forte encore qu'ils ne voulaient, et ils l'affaiblirent. On décida que le même homme ne serait plus revêtu de cette haute dignité sacerdotale que pendant dix ans. Du reste on continua de croire que l'ancienne famille royale était seule apte à remplir les fonctions d'archonte. [10]

Quarante ans environ se passèrent ainsi. Mais un jour la famille royale se souilla d'un crime. On alléguait qu'elle ne pouvait plus remplir les fonctions sacerdotales; [11] on décida qu'à l'avenir les archontes seraient choisis en dehors d'elle et que cette dignité serait accessible à tous les eupatrides. Quarante ans encore après, pour affaiblir cette royauté ou pour la partager entre plus de mains, on la rendit annuelle et en même temps on la divisa en deux magistratures distinctes. Jusque-là l'archonte était en même temps roi; désormais ces deux titres furent séparés. Un magistrat nommé archonte et un autre magistrat nommé roi se partageraient les attributions de l'ancienne royauté religieuse. La charge de veiller à la perpétuité des familles, d'autoriser ou d'interdire l'adoption, de recevoir les testaments, de juger en matière de propriété immobilière, toutes choses où la religion se trouvait intéressée, fut dévolue à l'archonte. La charge d'accomplir les sacrifices solennels et celle de juger en matière d'impiété furent réservées au roi. Ainsi le titre de roi, titre sacré qui était nécessaire à la religion, se perpétua dans la cité avec les sacrifices et le culte national. Le roi et l'archonte joints au polemarche et aux six thesmothètes, qui existaient peut-être depuis longtemps, complétaient le nombre de neuf magistrats annuels, qu'on prit l'habitude d'appeler les neuf archontes, du nom du premier d'entre eux.

La révolution qui enleva à la royauté sa puissance politique, s'opéra sous des formes diverses, dans toutes les cités. À Argos, dès la seconde génération des rois doriens, la royauté fut affaiblie au point " qu'on ne laissa aux descendants de Temenos que le nom de roi sans aucune puissance "; d'ailleurs cette royauté resta héréditaire pendant plusieurs siècles. [12] À Cyrène les descendants de Battos réunirent d'abord dans leurs mains le sacerdoce et la puissance; mais à partir de la quatrième génération on ne leur laissa plus que le sacerdoce. [13] À Corinthe la royauté s'était d'abord transmise héréditairement dans la famille des Bacchides; la révolution eut pour effet de la rendre annuelle, mais sans la faire sortir de cette famille, dont les membres la posséderent à tour de rôle pendant un siècle.

4 Meme revolution a Rome.

La royauté fut d'abord à Rome ce qu'elle était en Grèce. Le roi était le

grand pretre de la cite; il etait en meme temps le juge supreme; en temps de guerre, il commandait les citoyens armes. A cote de lui etaient les chefs de famille, *_patres_*, qui formaient un Senat. Il n'y avait qu'un roi, parce que la religion prescrivait l'unite dans le sacerdoce et l'unite dans le gouvernement. Mais il etait entendu que ce roi devait sur toute affaire importante consulter les chefs des familles confederees. [14] Les historiens mentionnent, des cette epoque, une assemblee du peuple. Mais il faut se demander quel pouvait etre alors le sens du mot peuple (*_populus_*), c'est-a-dire quel etait le corps politique au temps des premiers rois. Tous les temoignages s'accordent a montrer que ce peuple s'assemblait toujours par curies; or les curies etaient la reunion des *_gentes_*; chaque *_gens_* s'y rendait en corps et n'avait qu'un suffrage. Les clients etaient la, ranges autour du *_pater_*, consultes peut-etre, donnant peut-etre leur avis, contribuant a composer le vote unique que la *_gens_* prononcait, mais ne pouvant pas etre d'une autre opinion que le *_pater_*. Cette assemblee des curies n'etait donc pas autre chose que la cite patricienne reunie en face du roi.

On voit par la que Rome se trouvait dans les memes conditions que les autres cites. Le roi etait en presence d'un corps aristocratique tres fortement constitue et qui puisait sa force dans la religion. Les memes conflits que nous avons vus en Grece se retrouvent donc a Rome.

L'histoire des sept rois est l'histoire de cette longue querelle. Le premier veut augmenter son pouvoir et s'affranchir de l'autorite du Senat. Il se fait aimer des classes inferieures; mais les *_Peres_* lui sont hostiles. Il perit assassine dans une reunion du Senat.

L'aristocratie songe aussitot a abolir la royaute, et les *_Peres_* exercent a tour de role les fonctions de roi. Il est vrai que les classes inferieures s'agitent; elles ne veulent pas etre gouvernees par les chefs des *_gentes_*; elles exigent le retablissement de la royaute. [15] Mais les patriciens se consolent en decidable qu'elle sera desormais elective et ils fixent avec une merveilleuse habilete les formes de l'election: le Senat devra choisir le candidat; l'assemblee patricienne des curies confirmera ce choix et enfin les augures patriciens diront si le nouvel elu plait aux dieux.

Numa fut elu d'apres ces regles. Il se montra fort religieux, plus pretre que guerrier, tres scrupuleux observateur de tous les rites du culte et, par consequent, fort attache a la constitution religieuse des familles et de la cite. Il fut un roi selon le coeur des patriciens et mourut paisiblement dans son lit.

Il semble que sous Numa la royaute ait ete reduite aux fonctions sacerdotales, comme il etait arrive dans les cites grecques. Il est au moins certain que l'autorite religieuse du roi etait tout a fait distincte de son autorite politique et que l'une n'entraînait pas necessairement l'autre. Ce qui le prouve, c'est qu'il y avait une double election. En vertu de la premiere, le roi n'etait qu'un chef religieux; si a cette dignite il voulait joindre la puissance politique, *_imperium_*, il avait besoin que la cite la lui conferat par un decret special. Ce point ressort clairement de ce que Ciceron nous dit de l'ancienne constitution. Ainsi le

sacerdoce et la puissance etaient distincts; ils pouvaient etre places dans les memes mains, mais il fallait pour cela doubles comices et double election.

Le troisieme roi les reunit certainement en sa personne. Il eut le sacerdoce et le commandement; il fut meme plus guerrier que pretre; il dedaigna et voulut amoindrir la religion qui faisait la force de l'aristocratie. On le voit accueillir dans Rome une foule d'etrangers, en depit du principe religieux qui les exclut; il ose meme habiter au milieu d'eux, sur le Coelius. On le voit encore distribuer a des plebeiens quelques terres dont le revenu avait ete affecte jusque-la aux frais des sacrifices. Les patriciens l'accusent d'avoir neglige les rites, et meme, chose plus grave, de les avoir modifies et alteres. Aussi meurt-il comme Romulus; les dieux des patriciens le frappent de la foudre et ses fils avec lui.

Ce coup rend l'autorite au Senat, qui nomme un roi de son choix. Ancus observe scrupuleusement la religion, fait la guerre le moins qu'il peut et passe sa vie dans les temples. Cher aux patriciens, il meurt dans son lit.

Le cinquieme roi est Tarquin, qui a obtenu la royaute malgre le Senat et par l'appui des classes inferieures. Il est peu religieux, fort incredule; il ne faut pas moins qu'un miracle pour le convaincre de la science des augures. Il est l'ennemi des anciennes familles; il cree des patriciens; il altere autant qu'il peut la vieille constitution religieuse de la cite. Tarquin est assassine.

Le sixieme roi s'est empare de la royaute par surprise; il semble meme que le Senat ne l'ait jamais reconnu comme roi legitime. Il flatte les classes inferieures, leur distribue des terres, meconnaissant le principe du droit de propriete; il leur donne meme des droits politiques. Servius est egorge sur les marches du Senat.

La querelle entre les rois et l'aristocratie prenait le caractere d'une lutte sociale. Les rois s'attachaient le peuple; des clients et de la plebe ils se faisaient un appui. Au patriciat si puissamment organise ils opposaient les classes inferieures si nombreuses a Rome. L'aristocratie se trouva alors dans un double danger, dont le pire n'etait pas d'avoir a plier devant la royaute. Elle voyait se lever derriere elle les classes qu'elle meprisait. Elle voyait se dresser la plebe, la classe sans religion et sans foyer. Elle se voyait peut-etre attaquee par ses clients, dans l'interieur meme de la famille, dont la constitution, le droit, la religion se trouvaient discutees et mis en peril. Les rois etaient donc pour elle des ennemis odieux qui, pour augmenter leur pouvoir, visaient a bouleverser l'organisation sainte de la famille et de la cite.

A Servius succede le second Tarquin; il trompe l'espoir des senateurs qui l'ont elu; il veut etre maitre, _de rege dominus exstitit_. Il fait autant de mal qu'il peut au patriciat; il abat les hautes tetes; il regne sans consulter les Peres, fait la guerre et la paix sans leur demander leur approbation. Le patriciat semble decidement vaincu.

Enfin une occasion se presente. Tarquin est loin de Rome; non-seulement

lui, mais l'armée, c'est-à-dire ce qui le soutient. La ville est momentanément entre les mains du patriciat. Le préfet de la ville, c'est-à-dire celui qui a le pouvoir civil en l'absence du roi, est un patricien, Lucretius. Le chef de la cavalerie, c'est-à-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 conjurés. Là, 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 troubles, les partisans du roi déconcertés; et d'ailleurs, dans ce moment même, le pouvoir légal dans Rome appartient à Junius et à Lucretius.

Les conjurés 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, à titre de préfet de la ville, a le droit de convoquer l'assemblée. Les curies se réunissent; elles pensent comme les conjurés; elles prononcent la déposition de Tarquin et la création de deux consuls.

Ce point principal décidé, on laisse le soin de nommer les consuls à l'assemblée par centuries. Mais cette assemblée ou quelques plébéiens 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, à 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 présentés. Dans le cas actuel, le président désigné par le Sénat est Lucretius, l'un des conjurés. 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 à tout le monde dans Rome. Beaucoup de plébéiens rejoignirent le roi et s'attachèrent à 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 à 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 hâta-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-prêtre n'abusât jamais du grand prestige que ses fonctions lui donnaient pour s'emparer de l'autorité.

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, III, 9, 8. Plutarque, *Quest. rom.*, 63.

[2] Strabon, IV; IX. Diodore, IV, 29.

[3] Strabon, VIII, 5. Plutarque, *Lycurgue*, 2.

[4] Aristote, *Politique*, VIII, 10, 3 (V, 10). Heraclide de Pont, dans les *Fragments des historiens grecs*, coll. Didot, t. II, p. 11. Plutarque, *Lycurgue*, 4.

[5] Thucydide, V, 63. Hellanicus, II, 4. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 14 (13); *Helleniques*, VI, 4. Plutarque, *Agésilas*, 10, 17, 23, 28; *Lysandre*, 23. Le roi avait si peu, de son droit, la direction des opérations militaires qu'il fallu une décision toute spéciale du Sénat pour confier le commandement de l'armée à Agésilas, lequel réunit ainsi, par exception, les attributions de roi et celles de général: Plutarque, *Agésilas*, 6; *Lysandre*, 23. Il en avait été de même autrefois pour le roi Pausanias: Thucydide, I, 128.

[6] Herodote, VI, 56, 57.

[7] Xenophon, *Gouv. de Lacedémone*.

[8] Herodote, V, 92. Aristote, *Politique*, VIII, 10 (V,10).

[9] Voy. Les *Marbres de Paros* et rapprochez Pausanias, I, 3, 2; VII, 2, 1; Platon, *Menexène*, p. 238c; Elie, *H. V.*, V, 13

[10] Pausanias, IV, 8.

[11] Heraclide de Pont, I, 5. Nicolas de Damas, *Fragm.*, 51.

[12] Pausanias, II, 19.

[13] Herodote, IV, 161. Diodore, VIII.

[14] Cicéron, *De Republ.*, II, 8.

[15] Tite-Live, I. Cicéron, *De Republ.*, II.

[16] La famille Junia était patricienne. Denys, IV, 68.

CHAPITRE IV.

L'ARISTOCRATIE GOUVERNE LES CITES.

La même révolution, sous des formes légèrement variées, s'était accomplie à Athènes, à Sparte, à Rome, dans toutes les cités enfin dont l'histoire nous est connue. Partout elle avait été l'œuvre 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 cité appartient 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'où elle derivait, c'étaient ces mêmes règles que nous avons observées plus haut dans le culte domestique et dans le droit privé, c'est-à-dire la loi d'hérédité du foyer, le privilège de l'aîné, le droit de dire la prière attaché à la naissance. La religion héréditaire était le titre de cette aristocratie à la domination absolue. Elle lui donnait des droits qui paraissaient sacrés. D'après les vieilles croyances, celui-là seul pouvait être propriétaire du sol, qui avait un culte domestique; celui-là seul était membre de la cité, qui avait en lui le caractère religieux qui faisait le citoyen; celui-là seul pouvait être prêtre, qui descendait d'une famille ayant un culte, celui-là seul pouvait être magistrat, qui avait le droit d'accomplir les sacrifices. L'homme qui n'avait pas de culte héréditaire devait être le client d'un autre homme, ou s'il ne s'y résignait pas, il devait rester en dehors de toute société. Pendant de longues générations, il ne vint pas à l'esprit des hommes que cette inégalité fut injuste. On n'eut pas la pensée de constituer la société humaine d'après d'autres règles.

A Athènes, depuis la mort de Codrus jusqu'à Solon, toute autorité fut aux mains des eupatrides. Ils étaient seuls prêtres et seuls archontes. Seuls ils rendaient la justice et connaissaient les lois, qui n'étaient pas écrites et dont ils se transmettaient de père en fils les formules sacrées.

Ces familles gardaient autant qu'il leur était possible les anciennes formes du régime patriarcal. Elles ne vivaient pas réunies dans la ville. Elles continuaient à vivre dans les divers cantons de l'Attique, chacune sur son vaste domaine, entourée de ses nombreux serviteurs, gouvernée par son chef eupatride et pratiquant dans une indépendance absolue son culte héréditaire. [1] La cité athénienne ne fut pendant quatre siècles que la confédération de ces puissants chefs de famille qui s'assemblaient à certains jours pour la célébration du culte central ou pour la poursuite des intérêts communs.

On a souvent remarqué combien l'histoire est muette sur cette longue période de l'existence d'Athènes et en général de l'existence des cités grecques. On s'est étonné qu'ayant gardé le souvenir de beaucoup d'événements du temps des anciens rois, elle n'en ait enregistré presque aucun du temps des gouvernements aristocratiques. C'est sans doute qu'il se produisit alors très-peu d'actes qui eussent un intérêt général. Le retour au régime patriarcal avait suspendu presque partout la vie nationale. Les hommes vivaient séparés et avaient peu d'intérêts communs. L'horizon de chacun était le petit groupe et la petite bourgade où il vivait à titre d'eupatride ou à titre de serviteur.

A Rome aussi chacune des familles patriciennes vivait sur son domaine, entourée de ses clients. On venait à la ville pour les fêtes du culte

public ou pour les assemblees. Pendant les annees qui suivirent l'expulsion des rois, le pouvoir de l'aristocratie fut absolu. Nul autre que le patricien ne pouvait remplir les fonctions sacerdotales dans la cite; c'etait dans la caste sacree qu'il fallait choisir exclusivement les vestales, les pontifes, les saliens, les flamines, les augures. Les seuls patriciens pouvaient etre consuls; seuls ils composaient le Senat. Si l'on ne supprima pas l'assemblee par centuries, ou les plebeiens avaient acces, on regarda du moins l'assemblee par curies comme la seule qui fut legitime et sainte. Les centuries avaient en apparence l'election des consuls; mais nous avons vu qu'elles ne pouvaient voter que sur les noms que les patriciens leur presentaient, et d'ailleurs leurs decisions etaient soumises a la triple ratification du Senat, des curies et des augures. Les seuls patriciens rendaient la justice et connaissaient les formules de la loi.

Ce regime politique n'a dure a Rome qu'un petit nombre d'annees. En Grece, au contraire, il y eut un long age ou l'aristocratie fut maitresse.

L'Odyssee nous presente un tableau fidele de cet etat social, dans la partie occidentale de la Grece. Nous y voyons, en effet, un regime patriarcal fort analogue a celui que nous avons remarque dans l'Attique. Quelques grandes et riches familles se partagent le pays; de nombreux serviteurs cultivent le sol ou soignent les troupeaux; la vie est simple; une meme table reunit le chef et les serviteurs. Ces chefs sont appeles d'un nom qui devint dans d'autres societes un titre pompeux, [Grec: anaktes, basileis]. C'est ainsi que les Atheniens de l'epoque primitive appelaient [Grec: basileus] le chef du [Grec: genos] et que les clients de Rome garderent l'usage d'appeler *_rex_* le chef de la *_gens_*. Ces chefs de famille ont un caractere sacre; le poete les appelle les rois divins. Ithaque est bien petite; elle renferme pourtant un grand nombre de ces rois. Parmi eux il y a, a la verite, un roi supreme; mais il n'a guere d'importance et ne parait pas avoir d'autre prerogative que celle de presider le conseil des chefs. Il semble meme a certains signes qu'il soit soumis a l'election, et l'on voit bien que Telemaque ne sera le chef supreme de l'ile qu'autant que les autres chefs, ses egaux, voudront bien l'elire. Ulysse rentrant dans sa patrie ne parait pas avoir d'autres sujets que les serviteurs qui lui appartiennent en propre; quand il a tue quelques-uns des chefs, les serviteurs de ceux-ci prennent les armes et soutiennent une lutte que le poete ne songe pas a trouver blamable. Chez les Pheaciens, Alcinoos a l'autorite supreme; mais nous le voyons se rendre dans la reunion des chefs, et l'on peut remarquer que ce n'est pas lui qui a convoque le conseil, mais que c'est le conseil qui a mande le roi. Le poete decrit une assemblee de la cite pheacienne; il s'en faut de beaucoup que ce soit une reunion de la multitude; les chefs seuls, individuellement convoques par un heraut, comme a Rome pour les *_comitia calata_*, se sont reunis; ils sont assis sur des sieges de pierre; le roi prend la parole et il qualifie ses auditeurs du nom de rois porteurs de sceptres.

Dans la ville d'Hesiodé, dans la pierreuse Ascra, nous trouvons une classe d'hommes que le poete appelle les chefs ou les rois; ce sont eux qui rendent la justice au peuple. Pindare nous montre aussi une classe de chefs chez les Cadmeens; a Thebes, il vante la race sacree des Spartes, a laquelle Epaminondas rattacha plus tard sa naissance. On ne peut guere

lire Pindare sans être frappé de l'esprit aristocratique qui règne encore dans la société grecque au temps des guerres médiques; et l'on devine par là combien cette aristocratie fut puissante un siècle ou deux plus tôt. Car ce que le poète vante le plus dans ses héros, c'est leur famille, et nous devons supposer que cette sorte d'éloge avait alors un grand prix et que la naissance semblait encore le bien suprême. Pindare nous montre les grandes familles qui brillaient alors dans chaque cité; dans la seule cité d'Égine il nomme les Midylides, les Théandrides, les Euxénides, les Blepsiadés, les Chariades, les Balychides. À Syracuse il vante la famille sacerdotale des Jamides, à Agrigente celle des Emménides, et ainsi dans toutes les villes dont il a occasion de parler.

À Epidaure, le corps tout entier des citoyens, c'est-à-dire de ceux qui avaient des droits politiques, ne se composa longtemps que de 180 membres; tout le reste " était en dehors de la cité ". [2] Les vrais citoyens étaient moins nombreux encore à Héradée, où les cadets des grandes familles n'avaient pas de droits politiques. [3] Il en fut longtemps de même à Cnide, à Istros, à Marseille. À Théra, tout le pouvoir était aux mains de quelques familles qui étaient réputées sacrées. Il en était ainsi à Apollonie. [4] À Érythres il existait une classe aristocratique que l'on nommait les Basilides. Dans les villes d'Eubée la classe maîtresse s'appelait les Chevaliers. [5] On peut remarquer à ce sujet que chez les anciens, comme au moyen âge, c'était un privilège de combattre à cheval.

La monarchie n'existait déjà plus à Corinthe lorsqu'une colonie en partit pour fonder Syracuse. Aussi la cité nouvelle ne connut-elle pas la royauté et fut-elle gouvernée tout d'abord par une aristocratie. On appelait cette classe les Géomores, c'est-à-dire les propriétaires. Elle se composait des familles qui, le jour de la fondation, s'étaient distribuées avec tous les rites ordinaires les parts sacrées du territoire. Cette aristocratie resta pendant plusieurs générations maîtresse absolue du gouvernement, et elle conserva son titre de propriétaires, ce qui semble indiquer que les classes inférieures n'avaient pas le droit de propriété sur le sol. Une aristocratie semblable fut longtemps maîtresse à Milet et à Samos. [6]

NOTES

[1] Thucydide, II, 15-16.

[2] Plutarque, Quest. gr., 1.

[3] Aristote, Politique, VIII, 5, 2.

[4] Aristote, Politique, III, 9, 8; VI, 3, 8.

[5] Aristote, Politique, VIII, 5, 10.

[6] Diodore, VIII, 5. Thucydide, VIII, 21. Hérodote, VII, 155.

CHAPITRE V.

DEUXIEME REVOLUTION: CHANGEMENTS DANS LA CONSTITUTION DE LA FAMILLE; LE DROIT D'AINESSE DISPARAIT; LA GENS SE DEMEMBRE.

La revolution qui avait renverse la royauté, avait modifié la forme extérieure du gouvernement plutôt qu'elle n'avait changé la constitution de la société. Elle n'avait pas été l'œuvre des classes inférieures, qui avaient intérêt à détruire les vieilles institutions, mais de l'aristocratie qui voulait les maintenir. Elle n'avait donc pas été faite pour renverser la constitution antique de la famille, mais bien pour la conserver. Les rois avaient eu souvent la tentation d'élever les basses classes et d'affaiblir les *_gentes_*, et c'était pour cela qu'on avait renversé les rois. L'aristocratie n'avait opéré une révolution politique que pour empêcher une révolution sociale. Elle avait pris en main le pouvoir, moins pour le plaisir de dominer que pour défendre contre des attaques ses vieilles institutions, ses antiques principes, son culte domestique, son autorité paternelle, le régime de la *_gens_* et enfin le droit privé que la religion primitive avait établi.

Ce grand et général effort de l'aristocratie répondait donc à un danger. Or il paraît qu'en dépit de ses efforts et de sa victoire même, le danger subsista. Les vieilles institutions commençaient à chanceler et de graves changements allaient s'introduire dans la constitution intime des familles.

Le vieux régime de la *_gens_*, fondé par la religion domestique, n'avait pas été détruit le jour où les hommes étaient passés au régime de la cité. On n'avait pas voulu ou on n'avait pas pu y renoncer immédiatement, les chefs tenant à conserver leur autorité, les inférieurs n'ayant pas tout de suite la pensée de s'affranchir. On avait donc concilié le régime de la *_gens_* avec celui de la cité. Mais c'étaient, au fond, deux régimes opposés, que l'on ne devait pas espérer d'allier pour toujours et qui devaient un jour ou l'autre se faire la guerre. La famille, indivisible et nombreuse, était trop forte et trop indépendante pour que le pouvoir social n'éprouvât pas la tentation et même le besoin de l'affaiblir. Ou la cité ne devait pas durer, ou elle devait à la longue briser la famille.

L'ancienne *_gens_* avec son foyer unique, son chef souverain, son domaine indivisible, se conçoit bien tant que dure l'état d'isolement et qu'il n'existe pas d'autre société qu'elle. Mais dès que les hommes sont réunis en cité, le pouvoir de l'ancien chef est forcément amoindri; car en même temps qu'il est souverain chez lui, il est membre d'une communauté; comme tel, des intérêts généraux l'obligent à des sacrifices, et des lois générales lui commandent l'obéissance. À ses propres yeux et surtout aux yeux de ses inférieurs, sa dignité est diminuée. Puis, dans cette communauté, si aristocratiquement qu'elle soit constituée, les inférieurs comptent pourtant pour quelque chose, ne serait-ce qu'à cause de leur nombre. La famille qui comprend plusieurs branches et qui se rend aux comices entourée d'une foule de clients, a naturellement plus d'autorité dans les délibérations communes que la famille peu nombreuse et qui compte peu de bras et peu de soldats. Or ces inférieurs ne tardent guère à sentir

l'importance qu'ils ont et leur force; un certain sentiment de 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 annee. 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 regimes 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 egalement, et finit meme par le recommander.

Mais sur tout cela nous n'avons aucune indication precise. Un seul point est certain, c'est que le droit d'ainesse a existe a une epoque ancienne et qu'ensuite il a disparu.

Ce changement ne s'est pas accompli en meme temps ni de la meme maniere dans toutes les cites. Dans quelques-unes, la legislation le maintint assez longtemps. A Thebes et a Corinthe il etait encore en vigueur au huitieme siecle. A Athenes la legislation de Solon marquait encore une certaine preference a l'egard de l'aine. A Sparte le droit d'ainesse a subsiste jusqu'au triomphe de la democratie. Il y a des villes ou il n'a disparu qu'a la suite d'une insurrection. A Heraclee, a Cnide, a Istros, a Marseille, les branches cadettes prirent les armes pour detruire a la fois l'autorite paternelle et le privilege de l'aine. [1] A partir de ce moment, telle cite grecque qui n'avait compte jusque-la qu'une centaine d'hommes jouissant des droits politiques, en put compter jusqu'a cinq ou six cents. Tous les membres des familles aristocratiques furent citoyens et l'acces des magistratures et du Senat leur fut ouvert.

Il n'est pas possible de dire a quelle epoque le privilege de l'aine a disparu a Rome. Il est probable que les rois, au milieu de leur lutte contre l'aristocratie, firent ce qu'ils purent pour le supprimer et pour desorganiser ainsi les _gentes_. Au debut de la republique, nous voyons cent nouveaux membres entrer dans le Senat; Tite-Live croit qu'ils

sortaient de la plebe, [2] mais il n'est pas possible que la domination si dure du patriciat ait commence par une concession de cette nature. Ces nouveaux senateurs durent etre tires des familles patriciennes. Ils n'eurent pas le meme titre que les anciens membres du Senat; on appelait ceux-ci _patres_ (chefs de famille); ceux-la furent appeles _conscripti_ (choisis [3]). Cette difference de denomination ne permet-elle pas de croire que les cent nouveaux senateurs, qui n'etaient pas chefs de famille, appartenaient a des branches cadettes des _gentes_ patriciennes? On peut supposer que cette classe des branches cadettes, nombreuse et energique, n'apporta son concours a l'entreprise de Brutus et des peres qu'a la condition qu'on lui donnerait les droits civils et politiques. Elle acquit ainsi, a la faveur du besoin qu'on avait d'elle, ce que la meme classe conquit par les armes a Heraclee, a Cnide et a Marseille.

Le droit d'ainesse disparut donc partout: revolution considerable qui commença a transformer la societe. La _gens_ italienne et le _genos_ hellenique perdirent leur unite primitive. Les differentes branches se separerent; chacune d'elles eut desormais sa part de propriete, son domicile, ses interets a part, son independance. _Singuli singulas familias incipiunt habere_, dit le jurisconsulte. Il y a dans la langue latine une vieille expression qui parait dater de cette epoque: _familiam ducere_, disait-on de celui qui se detachait de la _gens_ et allait faire souche a part, comme on disait _ducere coloniam_ de celui qui quittait la metropole et allait au loin fonder une colonie. Le frere qui s'etait ainsi separe du frere aine, avait desormais son foyer propre, qu'il avait sans doute allume au foyer commun de la _gens_, comme la colonie allumait le sien au prytanee de la metropole. La _gens_ ne conserva plus qu'une sorte d'autorite religieuse a l'egard des differentes familles qui s'etaient detachees d'elle. Son culte eut la suprematie sur leurs cultes. Il ne leur fut pas permis d'oublier qu'elles etaient issues de cette _gens_; elles continuerent a porter son nom; a des jours fixes, elles se reunirent autour du foyer commun, pour venerer l'antique ancetre ou la divinite protectrice. Elles continuerent meme a avoir un chef religieux et il est probable que l'aine conserva son privilege pour le sacerdoce, qui resta longtemps hereditaire. A cela pres, elles furent independantes.

Ce demembrement de la _gens_ eut de graves consequences. L'antique famille sacerdotale, qui avait forme un groupe si bien uni, si fortement constitue, si puissant, fut pour toujours affaiblie. Cette revolution prepara et rendit plus faciles d'autres changements.

NOTES

[1] Aristote, _Politique_, VIII, 5, 2, edit. B. Saint-Hilaire.

[2] Il se contredit d'ailleurs: " _Ex primoribus ordinis equestris ", dit-il. Or les _primores_ de l'ordre equestre, c'est-a-dire les chevaliers des six premieres centuries, etaient des patriciens. Voy. Belot, _Hist. des chevaliers romains_, liv. 1er, ch. 2.

[3] Festus. V _Conscripti, Allecti_. Plutarque, _Quest. rom._, 58. On distingua pendant plusieurs siecles les _patres_ des _conscripti_.

CHAPITRE VI.

LES CLIENTS S'AFFRANCHISSENT.

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 elle-même. La famille antique comprenait, sous l'autorité d'un chef unique, deux classes de rang inégal: d'une part, les branches cadettes, c'est-à-dire les individus naturellement libres; de l'autre, les serviteurs ou clients, inférieurs par la naissance, mais rapprochés du chef par leur participation au culte domestique. De ces deux classes, nous venons de voir la première sortir de son état d'infériorité; la seconde aspire aussi de bonne heure à s'affranchir. Elle y réussit à la longue; la clientèle 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 clientèle primitive à Rome, ce serait vraiment une institution de l'âge d'or. Qu'y a-t-il de plus humain que ce patron qui défend son client en justice, qui le soutient de son argent s'il est pauvre, et qui pourvoit à l'éducation de ses enfants? Qu'y a-t-il de plus touchant que ce client qui soutient à son tour le patron tombe dans la misère, qui paye ses dettes, qui donne tout ce qu'il a pour fournir sa rançon? Mais il n'y a pas tant de sentiment dans les lois des anciens peuples. L'affection désintéressée et le dévouement ne furent jamais des institutions. Il faut nous faire une autre idée de la clientèle 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 cite, a seul qualite pour etre propriétaire. Si le client cultive le sol, c'est au nom et au profit du maitre. Il n'a meme pas la propriete 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 rancon. Ainsi rien n'est a lui. Il est vrai que le patron lui doit la subsistance, a lui et a ses enfants; mais en retour il doit son travail au patron. On ne peut pas dire qu'il soit precisement esclave; mais il a un maitre auquel il appartient et a la volonte duquel il est soumis en toute chose. Toute sa vie il est client, et ses fils le sont apres lui.

Il y a quelque analogie entre le client des epoques antiques et le serf du moyen age. A la verite, le principe qui les condamne a l'obeissance n'est pas le meme. Pour le serf, ce principe est le droit de propriete qui s'exerce sur la terre et sur l'homme a la fois; pour le client, ce principe est la religion domestique a laquelle il est attache sous l'autorite du patron qui en est le pretre. D'ailleurs pour le client et pour le serf la subordination est la meme; l'un est lie a son patron comme l'autre l'est a son seigneur; le client ne peut pas plus quitter la _gens_ que le serf la glebe. Le client, comme le serf, reste soumis a un maitre de pere 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 possede, 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 meme que la succession du serf appartient au seigneur.

Le patron n'est pas seulement un maitre; il est un juge; il peut condamner a mort le client. Il est de plus un chef religieux. Le client plie sous cette autorite a la fois materielle et morale qui le prend par son corps et par son ame. Il est vrai que cette religion impose des devoirs au patron, mais des devoirs dont il est le seul juge et pour lesquels il n'y a pas de sanction. Le client ne voit rien qui le protege; il n'est pas citoyen par lui-meme; s'il veut paraitre devant le tribunal de la cite, il faut que son patron le conduise et parle pour lui. Invoquera-t-il la loi? Il n'en connait pas les formules sacrees; les connaîtrait-il, la premiere loi pour lui est de ne jamais temoigner ni parler contre son patron. Sans le patron nulle justice; contre le patron nul recours.

Le client n'existe pas seulement a Rome; on le trouve chez les Sabins et les Etrusques, faisant partie de la _manus_ de chaque chef. Il a existe dans l'ancienne _gens_ hellenique aussi bien que dans la _gens_ italienne. Il est vrai qu'il ne faut pas le chercher dans les cites doriennes, ou le regime de la _gens_ a disparu de bonne heure et ou les vaincus sont attaches, non a la famille d'un maitre, mais a un lot de terre. Nous le trouvons a Athenes et dans les cites ioniennes et eoliennes sous le nom de _thete_ ou de _pelate_. Tant que dure le regime aristocratique, ce _thete_ ne fait pas partie de la cite; enferme dans une famille dont il ne peut sortir, il est sous la main d'un eupatride qui a en lui le meme caractere et la meme autorite que le patron romain.

On peut bien presumer que de bonne heure il y eut de la haine entre le patron et le client. On se figure sans peine ce qu'était l'existence dans cette famille où l'un avait tout pouvoir et l'autre n'avait aucun droit, où l'obéissance sans réserve et sans espoir était tout à côté de l'omnipotence sans frein, où le meilleur maître avait ses emportements et ses caprices, où le serviteur le plus résigné avait ses rancunes, ses gémissements et ses colères. Ulysse est un bon maître: voyez quelle affection paternelle il porte à Eumée et à Philaétios. Mais il fait mettre à mort un serviteur qui l'a insulté sans le reconnaître, et des servantes qui sont tombées dans le mal auquel son absence même les a exposées. De la mort des prétendants il est responsable vis-à-vis de la 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 prêtre par droit héréditaire, apparaissait aux classes inférieures comme un être sacré. Plus qu'un homme, il était l'intermédiaire entre les hommes et Dieu. De sa bouche sortait la prière puissante, la formule irresistible qui attirait la faveur ou la colère de la divinité. Devant une telle force il fallait s'incliner; l'obéissance était commandée par la foi et la religion. D'ailleurs comment le client aurait-il eu la tentation de s'affranchir? Il ne voyait pas d'autre horizon que cette famille à laquelle tout l'attachait. En elle seule il trouvait une vie calme, une subsistance assurée; en elle seule, s'il avait un maître, il avait aussi un protecteur; en elle seule enfin il trouvait un autel dont il put approcher, et des dieux qu'il lui fut permis d'invoquer. Quitter cette famille, c'était se placer en dehors de toute organisation sociale et de tout droit; c'était perdre ses dieux et renoncer au droit de prier.

Mais la cité étant fondée, les clients des différentes familles pouvaient se voir, se parler, se communiquer leurs desirs ou leurs rancunes, comparer les différents maîtres et entrevoir un sort meilleur. Puis leur regard commençait à s'étendre au-delà de l'enceinte de la famille. Ils voyaient qu'en dehors d'elle il existait une société, des règles, des lois, des autels, des temples, des dieux. Sortir de la famille n'était donc plus pour eux un malheur sans remède. La tentation devenait chaque jour plus forte; la clientèle semblait un fardeau de plus en plus lourd, et l'on cessait de croire que l'autorité du maître fut légitime et sainte. Il y eut alors dans le cœur de ces hommes un ardent désir d'être libres. Sans doute on ne trouve dans l'histoire d'aucune 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 famille. C'est là qu'il y eut, pendant plus d'une génération, d'un côté d'énergiques efforts pour l'indépendance, de l'autre une répression implacable. Il se déroula, dans chaque maison, une longue et dramatique histoire qu'il est impossible aujourd'hui de retracer. Ce qu'on peut dire seulement, c'est que les efforts de la classe inférieure ne furent pas sans résultats. Une nécessité invincible obligea peu à peu les maîtres à céder quelque chose de leur omnipotence. Lorsque l'autorité cesse de paraître juste aux sujets, il faut encore du temps pour qu'elle cesse de le paraître aux maîtres; mais cela vient à la longue, et alors le maître,

qui ne croit plus son autorite legitime, la defend mal ou finit par y renoncer. Ajoutez que cette classe inferieure etait utile, que ses bras, en cultivant la terre, faisaient la richesse du maitre, et en portant les armes, faisaient sa force au milieu des rivalites des familles, qu'il etait donc sage de la satisfaire et que l'interet s'unissait a l'humanite pour conseiller des concessions.

Il parait certain que la condition des clients s'ameliora peu a peu. A l'origine ils vivaient dans la maison du maitre, cultivant ensemble le domaine commun. Plus tard on assigna a chacun d'eux un lot de terre particulier. Le client dut se trouver deja plus heureux. Sans doute il travaillait encore au profit du maitre; la terre n'etait pas a lui, c'etait plutot lui qui etait a elle. N'importe; il la cultivait de longues annees de suite et il l'aimait. Il s'etablissait entre elle et lui, non pas ce lien que la religion de la propriete avait cree entre elle et le maitre, mais un autre lien, celui que le travail et la souffrance meme peuvent former entre l'homme qui donne sa peine et la terre qui donne ses fruits.

Vint ensuite un nouveau progres. Il ne cultiva plus pour le maitre, mais pour lui-meme. Sous la condition d'une redevance, qui peut-etre fut d'abord variable, mais qui ensuite devint fixe, il jouit de la recolte. Ses sueurs trouverent ainsi quelque recompense et sa vie fut a la fois plus libre et plus fiere. " Les chefs de famille, dit un ancien, assignaient des portions de terre a leurs inferieurs, comme s'ils eussent ete leurs propres enfants. " [1] On lit de meme dans l'Odysee: " Un maitre bienveillant donne a son serviteur une maison et une terre "; et Eumee ajoute: " une epouse desiree ", parce que le client ne peut pas encore se marier sans la volonte du maitre, et que c'est le maitre qui lui choisit sa compagne.

Mais ce champ ou s'ecoulait desormais sa vie, ou etaient tout son labeur et toute sa jouissance, n'etait pas encore sa propriete. Car ce client n'avait pas en lui le caractere sacre qui faisait que le sol pouvait devenir la propriete d'un homme. Le lot qu'il occupait, continuait a porter la borne sainte, le dieu Terme que la famille du maitre avait autrefois pose. Cette borne inviolable attestait que le champ, uni a la famille du maitre par un lien sacre, ne pourrait jamais appartenir en propre au client affranchi. En Italie, le champ et la maison qu'occupait le *_villicus_*, client du patron, renfermaient un foyer, un *_Lar familiaris_*; mais ce foyer n'etait pas au cultivateur; c'etait le foyer du maitre. [2] Cela etablissait a la fois le droit de propriete du patron et la subordination religieuse du client, qui, si loin qu'il fut du patron, suivait encore son culte.

Le client, devenu possesseur, souffrit de ne pas etre proprietaire et aspira a le devenir. Il mit son ambition a faire disparaitre de ce champ, qui semblait bien a lui par le droit du travail, la borne sacree qui en faisait a jamais la propriete de l'ancien maitre.

On voit clairement qu'en Grece les clients arriverent a leur but; par quels moyens, on l'ignore. Combien il leur fallut de temps et d'efforts pour y parvenir, on ne peut que le deviner. Peut-etre s'est-il opere dans

l'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 abonnées, et qu'enfin ils se transformèrent à la longue en paysans propriétaires.

2 La clientèle disparaît 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 pesé lourdement sur la population athénienne; 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 plaçait le commencement de l'inégalité là où le peuple avait commencé à la trouver odieuse. Cette clientèle, 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 clientèle. Ils ne firent que les conserver. En cela seulement était leur tort; ils maintenaient ces lois au-delà du temps où les populations les acceptaient sans gémir; ils les maintenaient contre le vœu des hommes. Les eupatrides de cette époque étaient peut-être des maîtres moins durs que n'avaient été leurs ancêtres; ils furent pourtant détestés davantage.

Il paraît que, même 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 émancipés; ayant un chez soi 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, à mesure que leur sort s'améliorait, sentaient plus amèrement ce qu'il leur restait d'inégalité. N'être pas citoyens et n'avoir aucune part à l'administration de la cité les touchait sans doute médiocrement; 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 irrégulière vers laquelle un progrès insensible les avait conduits; et alors de deux choses l'une, ou perdant cette position ils devaient retomber dans les liens de la dure clientèle, ou décidément affranchis par un progrès nouveau ils devaient monter au rang de propriétaires du sol et d'hommes libres.

On peut deviner tout ce qu'il y eut d'efforts de la part du laboureur, ancien client, de résistance de la part du propriétaire, ancien patron. Ce ne fut pas une guerre civile; aussi les annales athéniennes n'ont-elles conservé le souvenir d'aucun combat. Ce fut une guerre domestique dans chaque bourgade, dans chaque maison, de père en fils.

Ces luttes paraissent avoir eu une fortune diverse suivant la nature du sol des divers cantons de l'Attique. Dans la plaine ou l'eupatrie avait son principal domaine et où il était toujours présent, son autorité se maintint à peu près intacte sur le petit groupe de serviteurs qui étaient toujours sous ses yeux; aussi les *pedieens* se montrèrent-ils généralement fidèles à l'ancien régime. Mais ceux qui labouraient péniblement le flanc de la montagne, les *diacriens*, plus loin du maître, plus habitués à la vie indépendante, plus hardis et plus courageux, renfermaient au fond du cœur une violente haine pour l'eupatrie et une ferme volonté de s'affranchir. C'étaient surtout ces hommes-là qui s'indignaient de voir sur leur champ " la borne sacrée " du maître, et de sentir " leur terre esclave ". [3] Quant aux habitants des cantons voisins de la mer, aux *paraliens*, la propriété du sol les tentait moins; ils avaient la mer devant eux, et le commerce et l'industrie. Plusieurs étaient devenus riches, et avec la richesse ils étaient à peu près libres. Ils ne partageaient donc pas les ardent convoitises des diacriens et n'avaient pas une haine bien vigoureuse pour les eupatrides. Mais ils n'avaient pas non plus la lâche résignation des *pedieens*; ils demandaient plus de stabilité dans leur condition et des droits mieux assurés.

C'est Solon qui donna satisfaction à ces vœux dans la mesure du possible. Il y a une partie de l'œuvre de ce législateur que les anciens ne nous font connaître que très-imparfaitement, mais qui paraît en avoir été la partie principale. Avant lui, la plupart des habitants de l'Attique étaient encore réduits à la possession précaire du sol et pouvaient même retomber dans la servitude personnelle. Après lui, cette nombreuse classe d'hommes ne se retrouve plus: le droit de propriété est accessible à tous; il n'y a plus de servitude pour l'Athénien; les familles de la classe inférieure sont à jamais affranchies de l'autorité des familles eupatrides. Il y a là un grand changement dont l'auteur ne peut être que Solon.

Il est vrai que, si l'on s'en tenait aux paroles de Plutarque, Solon n'aurait fait qu'adoucir la législation sur les dettes en ôtant au créancier le droit d'asservir le débiteur. Mais il faut regarder de près à ce qu'un écrivain qui est si postérieur à cette époque, nous dit de ces dettes qui troublèrent la cité athénienne comme toutes les cités de la

Grèce et de l'Italie. Il est difficile de croire qu'il y eut avant Solon une telle circulation d'argent qu'il dut y avoir beaucoup de prêteurs et d'emprunteurs. Ne jugeons pas ces temps-là d'après ceux qui ont suivi. Il y avait alors fort peu de commerce; l'échange des créances était inconnu et les emprunts devaient être assez rares. Sur quel gage l'homme qui n'était propriétaire de rien, aurait-il emprunté? Ce n'est guère l'usage, dans aucune société, de prêter aux pauvres. On dit à la vérité, sur la foi des traducteurs de Plutarque plutôt que de Plutarque lui-même, que l'emprunteur engageait sa terre. Mais en supposant que cette terre fut sa propriété, il n'aurait pas pu l'engager; car le système des hypothèques n'était pas encore connu en ce temps-là et était en contradiction avec la nature du droit de propriété. Dans ces débiteurs dont Plutarque nous parle, il faut voir les anciens clients; dans leurs dettes, la redevance annuelle qu'ils doivent payer aux anciens maîtres; dans la servitude ou ils tombent s'ils ne payent pas, l'ancienne clientèle qui les ressaisit.

Solon supprima peut-être la redevance, ou, plus probablement, en réduisit le chiffre à un taux tel que le rachat en devint facile; il ajouta qu'à l'avenir le manque de paiement ne ferait pas retomber le laboureur en servitude.

Il fit plus. Avant lui, ces anciens clients, devenus possesseurs du sol, ne pouvaient pas en devenir propriétaires: car sur leur champ se dressait toujours la borne sacrée et inviolable de l'ancien patron. Pour l'affranchissement de la terre et du cultivateur, il fallait que cette borne disparût. Solon la renversa: nous trouvons le témoignage de cette grande réforme dans quelques vers de Solon lui-même: " C'était une œuvre inespérée, dit-il; je l'ai accomplie avec l'aide des dieux. J'en atteste la déesse Mère, la Terre noire, dont j'ai en maints endroits arraché les bornes, la terre qui était esclave et qui maintenant est libre. " En faisant cela, Solon avait accompli une révolution considérable. Il avait mis de côté l'ancienne religion de la propriété qui, au nom du dieu Terme immobile, retenait la terre en un petit nombre de mains. Il avait arraché la terre à la religion pour la donner au travail. Il avait supprimé, avec l'autorité de l'eupatride sur le sol, son autorité 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 appeleront du nom de [Grec: seisachtheia] (secouer le fardeau). Les générations suivantes qui, une fois habituées à la liberté, ne voulaient ou ne pouvaient pas croire que leurs pères eussent été serfs, expliquèrent ce mot comme s'il marquait seulement une abolition des dettes. Mais il a une énergie qui nous révèle une plus grande révolution. Ajoutons-y cette phrase d'Aristote qui, sans entrer dans le récit de l'œuvre de Solon, dit simplement: " Il fit cesser l'esclavage du peuple. " [4]

3 Transformation de la clientèle à Rome.

Cette guerre entre les clients et les patrons a rempli aussi une longue période de l'existence de Rome. Tite-Live, à la vérité, n'en dit rien,

parce qu'il n'a pas l'habitude d'observer de pres le changement des institutions; d'ailleurs les annales des pontifes et les documents analogues ou avaient puise les anciens historiens que Tite-Live compulsait, ne devaient pas donner le recit de ces luttes domestiques.

Une chose, du moins, est certaine. Il y a eu, a l'origine de Rome, des clients; il nous est meme reste des temoignages tres precis de la dependance ou leurs patrons les tenaient. Si, plusieurs siecles apres, nous cherchons ces clients, nous ne les trouvons plus. Le nom existe encore, non la clientele. Car il n'y a rien de plus different des clients de l'epoque primitive que ces plebeiens du temps de Ciceron qui se disaient clients d'un riche pour avoir droit a la sportule.

Il y a quelqu'un qui ressemble mieux a l'ancien client, c'est l'affranchi. [5] Pas plus a la fin de la republique qu'aux premiers temps de Rome, l'homme, en sortant de la servitude, ne devient immediatement homme libre et citoyen. Il reste soumis au maitre. Autrefois on l'appelait client, maintenant on l'appelle affranchi; le nom seul est change. Quant au maitre, son nom meme ne change pas; autrefois on l'appelait patron, c'est encore ainsi qu'on l'appelle. L'affranchi, comme autrefois le client, reste attache a la famille; il en porte le nom, aussi bien que l'ancien client. Il depend de son patron; il lui doit non-seulement de la reconnaissance, mais un veritable service, dont le maitre seul fixe la mesure. Le patron a droit de justice sur son affranchi, comme il l'avait sur son client; il peut le remettre en esclavage pour delit d'ingratitude. [6] L'affranchi rappelle donc tout a fait l'ancien client. Entre eux il n'y a qu'une difference: on etait client autrefois de pere en fils; maintenant la condition d'affranchi cesse a la seconde ou au moins a la troisieme generation. La clientele n'a donc pas disparu; elle saisit encore l'homme au moment ou la servitude le quitte; seulement, elle n'est plus hereditaire. Cela seul est deja un changement considerable; il est impossible de dire a quelle epoque il s'est opere.

On peut bien discerner les adoucissements successifs qui furent apportees au sort du client, et par quels degres il est arrive au droit de propriete. A l'origine le chef de la *_gens_* lui assigne un lot de terre a cultiver. [7] Il ne tarde guere a devenir possesseur viager de ce lot, moyennant qu'il contribue a toutes les depenses qui incombent a son ancien maitre. Les dispositions si dures de la vieille loi qui l'obligent a payer la rancon du patron, la dot de sa fille, ou ses amendes judiciaires, prouvent du moins qu'au temps ou cette loi fut ecrite il etait deja possesseur viager du sol. Le client fait ensuite un progres de plus: il obtient le droit, en mourant, de transmettre le lot a son fils; il est vrai qu'a defaut de fils la terre retourne encore au patron. Mais voici un progres nouveau: le client qui ne laisse pas de fils, obtient le droit de faire un testament. Ici la coutume hesite et varie; tantot le patron reprend la moitie des biens, tantot la volonte du testateur est respectee tout entiere; en tout cas, son testament n'est jamais sans valeur. [8] Ainsi le client, s'il ne peut pas encore se dire proprietaire, a du moins une jouissance aussi etendue qu'il est possible.

Sans doute ce n'est pas encore la l'affranchissement complet. Mais aucun document ne nous permet de fixer l'epoque ou les clients se sont

definitivement detaches des familles patriciennes. Il y a un texte de Tite-Live (II, 16) qui, si on le prend a la lettre, montre que des les premieres annees de la republique, les clients etaient citoyens. Il y a grande apparence qu'ils l'etaient deja au temps du roi Servius; peut-etre meme votaient-ils dans les comices curiates des l'origine de Rome. Mais on ne peut pas conclure de la qu'ils fussent des lors tout a fait affranchis; car il est possible que les patriciens aient trouve leur interet a donner a leurs clients des droits politiques, sans qu'ils aient pour cela consenti a leur donner des droits civils.

Il ne parait pas que la revolution qui affranchit les clients a Rome, se soit achevee d'un seul coup comme a Athenes. Elle s'accomplit fort lentement et d'une maniere presque imperceptible, sans qu'aucune loi formelle l'ait jamais consacree. Les liens de la clientele se relacherent peu a peu et le client s'eloigna insensiblement du patron.

Le roi Servius fit une grande reforme a l'avantage des clients: il changea l'organisation de l'armee. Avant lui, l'armee marchait divisee en tribus, en curies, en _gentes_; c'etait la division patricienne: chaque chef de _gens_ etait a la tete de ses clients. Servius partagea l'armee en centuries, chacun eut son rang d'apres sa richesse. Il en resulta que le client ne marcha plus a cote de son patron, qu'il ne le reconnut plus pour chef dans le combat et qu'il prit l'habitude de l'indépendance.

Ce changement en amena un autre dans la constitution des comices. Auparavant l'assemblee se partageait en curies et en _gentes_, et le client, s'il votait, votait sous l'oeil du maitre. Mais la division par centuries etant etablie pour les comices comme pour l'armee, le client ne se trouva plus dans le meme cadre que son patron. Il est vrai que la vieille loi lui commanda encore de voter comme lui, mais comment verifier son vote?

C'etait beaucoup que de separer le client du patron dans les moments les plus solennels de la vie, au moment du combat et au moment du vote. L'autorite du patron se trouva fort amoindrie et ce qu'il lui en resta fut de jour en jour plus conteste. Des que le client eut gouté a l'indépendance, il la voulut tout entiere. Il aspira a se detacher de la _gens_ et a entrer dans la plebe, ou l'on etait libre. Que d'occasions se presentaient! Sous les rois, il etait sur d'etre aide par eux, car ils ne demandaient pas mieux que d'affaiblir les _gentes_. Sous la republique, il trouvait la protection de la plebe elle-meme et des tribuns. Beaucoup de clients s'affranchirent ainsi et la _gens_ ne put pas les ressaisir. En 472 avant J.-C., le nombre des clients etait encore assez considerable, puisque la plebe se plaignait que, par leurs suffrages dans les comices centuriates, ils fissent pencher la balance du cote des patriciens. [9] Vers la meme epoque, la plebe ayant refuse de s'enroler, les patriciens purent former une armee avec leurs clients. [10] Il parait pourtant que ces clients n'etaient plus assez nombreux pour cultiver a eux seuls les terres des patriciens, et que ceux-ci etaient obliges d'emprunter des bras a la plebe. [11] Il est vraisemblable que la creation du tribunat, en assurant aux clients echappes des protecteurs contre leurs anciens patrons, et en rendant la situation des plebeiens plus enviable et plus sure, hata ce mouvement graduel vers l'affranchissement. En 372 il n'y

avait plus de clients, et un Manlius pouvait dire a la plebe: " Autant vous avez ete de clients autour de chaque patron, autant vous serez maintenant contre un seul ennemi. " [12] Des lors nous ne voyons plus dans l'histoire de Rome ces anciens clients, ces hommes hereditairement attaches a la *_gens_*. La clientele primitive fait place a une clientele d'un genre nouveau, lien volontaire et presque fictif qui n'entraîne plus les memes obligations. On ne distingue plus dans Rome les trois classes des patriciens, des clients, des plebeiens. Il n'en reste plus que deux, et les clients se sont fondus dans la plebe. Les Marcellus paraissent etre une branche ainsi detachee de la *_gens_* Claudia. Leur nom etait Claudius; mais puisqu'ils n'etaient pas patriciens, ils n'avaient du faire partie de la *_gens_* qu'a titre de clients. Libres de bonne heure, enrichis par des moyens qui nous sont inconnus, ils s'eleverent d'abord aux dignites de la plebe, plus tard a celles de la cite. Pendant plusieurs siecles, la *_gens_* Claudia parut avoir oublie ses anciens droits sur eux. Un jour pourtant, au temps de Ciceron, [13] elle s'en souvint inopinément. Un affranchi ou client des Marcellus etait mort et laissait un heritage qui, suivant la loi, devait faire retour au patron. Les Claudius patriciens pretendirent que les Marcellus, en clients qu'ils etaient, ne pouvaient pas avoir eux-memes de clients, et que leurs affranchis devaient tomber, eux et leur heritage, dans les mains du chef de la *_gens_* patricienne, seul capable d'exercer les droits de patronage. Ce proces etonna fort le public et embarrassa les jurisconsultes; Ciceron meme trouva la question fort obscure. Elle ne l'aurait pas ete quatre siecles plus tot, et les Claudius auraient gagne leur cause. Mais au temps de Ciceron, le droit sur lequel ils fondaient leur reclamation etait si antique qu'on l'avait oublie et que le tribunal put bien donner gain de cause aux Marcellus. L'ancienne clientele n'existait plus.

NOTES

[1] Festus, v *_Patres_*.

[2] Caton, *_De re rust._*, 143. Columelle, XI, 1, 19.

[3] Solon, edition Bach, p. 104, 105.

[4] Aristote, *_Gouv. d'Ath., Fragm._*, coll. Didot, t. II, p. 107.

[5] L'affranchi devenait un client. L'identite entre ces deux termes est marquee par un passage de Denys, IV, 23.

[6] *_Digeste_*, liv. XXV, tit. 2, 5; liv. L, tit. 16, 195. Valere Maxime, V, 1, 4. Suetone, *_Claude_*, 25. Dion Cassius, LV. La legislation etait la meme a Athenes; voy. Lysias et Hyperide dans Harpocraton, v [Grec: Apostasion]. Demosthenes, *_in Aristogitonem_* et Suidas. V [Grec: Anagchaion].

[7] Festus, v *_Patres_*.

[8] *_Institutes_* de Justinien, III, 7.

[9] Tite-Live, II, 56.

[10] Denys, VII, 19; X, 27.

[11] *_Inculti per secessionem plebis agri_*, Tite-Live, II, 34.

[12] Tite-Live, VI, 18.

[13] Ciceron, *_De oratore_*, I, 39.

CHAPITRE VII.

TROISIEME REVOLUTION: LA PLEBE ENTRE DANS LA CITE.

1 Histoire generale de cette revolution.

Les changements qui s'étaient opérés à la longue dans la constitution de la famille, en amenèrent d'autres dans la constitution de la cité.

L'ancienne famille aristocratique et sacerdotale se trouvait affaiblie. Le droit d'ainesse ayant disparu, elle avait perdu son unité et sa vigueur; les clients s'étant pour la plupart affranchis, elle avait perdu la plus grande partie de ses sujets. Les hommes de la classe inférieure n'étaient plus répartis dans les *_gentes_*; vivant en dehors d'elles, ils formèrent entre eux un corps. Par là, la cité changea d'aspect; au lieu qu'elle avait été précédemment un assemblage faiblement lié d'autant de petits États qu'il y avait de familles, l'union se fit, d'une part entre les membres patriciens des *_gentes_*, de l'autre entre les hommes de rang inférieur. Il y eut ainsi deux grands corps en présence, deux sociétés ennemies. Ce ne fut plus, comme dans l'époque précédente, 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 cité fut maintenue, et que le gouvernement, comme le sacerdoce, restât dans les mains des familles sacrées. L'autre voulait briser les vieilles barrières qui la plaçaient en dehors du droit, de la religion et de la société politique.

Dans la première partie de la lutte, l'avantage était à l'aristocratie de naissance. À la vérité, elle n'avait plus ses anciens sujets, et sa force matérielle était tombée; mais il lui restait le prestige de sa religion, son organisation régulière, son habitude du commandement, ses traditions, son orgueil héréditaire. Elle ne doutait pas de son droit; en se défendant, elle croyait défendre la religion. Le peuple n'avait pour lui que son grand nombre. Il était gêné par une habitude de respect dont il ne lui était pas facile de se défaire. D'ailleurs il n'avait pas de chefs; tout principe d'organisation lui manquait. Il était, à l'origine, une multitude sans lien plutôt qu'un corps bien constitué et vigoureux. Si nous nous rappelons que les hommes n'avaient pas trouvé d'autre principe d'association que la religion héréditaire des familles, et qu'ils n'avaient pas l'idée d'une autorité qui ne derivât pas du culte, nous

comprendrons aisement que cette plebe, qui etait en dehors du culte et de la religion, n'ait pas pu former d'abord une societe reguliere, et qu'il lui ait fallu beaucoup de temps pour trouver en elle les elements d'une discipline et les regles d'un gouvernement.

Cette classe inferieure, dans sa faiblesse, ne vit pas d'abord d'autre moyen de combattre l'aristocratie que de lui opposer la monarchie.

Dans les villes ou la classe populaire etait deja formee au temps des anciens rois, elle les soutint de toute la force dont elle disposait, et les encouragea a augmenter leur pouvoir. A Rome, elle exigea le retablissement de la royaute apres Romulus; elle fit nommer Hostilius; elle fit roi Tarquin l'Ancien; elle aima Servius et elle regretta Tarquin le Superbe.

Lorsque les rois eurent ete partout vaincus et que l'aristocratie devint maitresse, le peuple ne se borna pas a regretter la monarchie; il aspira a la restaurer sous une forme nouvelle. En Grece, pendant le sixieme siecle, il reussit generalement a se donner des chefs; ne pouvant pas les appeler rois, parce que ce titre impliquait l'idee de fonctions religieuses et ne pouvait etre porte que par des familles sacerdotales, il les appela tyrans. [1]

Quel que soit le sens originel de ce mot, il est certain qu'il n'etait pas emprunte a la langue de la religion; on ne pouvait pas l'appliquer aux dieux, comme on faisait du mot roi; on ne le prononcait pas dans les prieres. Il designait, en effet, quelque chose de tres nouveau parmi les hommes, une autorite qui ne derivait pas du culte, un pouvoir que la religion n'avait pas etabli. L'apparition de ce mot dans la langue grecque marque l'apparition d'un principe que les generations precedentes n'avaient pas connu, l'obeissance de l'homme a l'homme. Jusque-la, il n'y avait eu d'autres chefs d'Etat que ceux qui etaient les chefs de la religion; ceux-la seuls commandaient a la cite, qui faisaient le sacrifice et invoquaient les dieux pour elle; en leur obeissant, on n'obeissait qu'a la loi religieuse et on ne faisait acte de soumission qu'a la divinite. L'obeissance a un homme, l'autorite donnee a cet homme par d'autres hommes, un pouvoir d'origine et de nature tout humaine, cela avait ete inconnu aux anciens eupatrides, et cela ne fut concu que le jour ou les classes inferieures rejeterent le joug de l'aristocratie et chercherent un gouvernement nouveau.

Citons quelques exemples. A Corinthe, " le peuple supportait avec peine la domination des Bacchides; Cypselus, temoin de la haine qu'on leur portait et voyant que le peuple cherchait un chef pour le conduire a l'affranchissement ", s'offrit a etre ce chef; le peuple l'accepta, le fit tyran, chassa les Bacchides et obeit a Cypselus. Milet eut pour tyran un certain Thrasybule; Mitylene obeit a Pittacus, Samos a Polycrate. Nous trouvons des tyrans a Argos, a Epidaure, a Megare au sixieme siecle; Sicyone en a eu durant cent trente ans sans interruption. Parmi les Grecs d'Italie, on voit des tyrans a Cumes, a Crotone, a Sybaris, partout. A Syracuse, en 485, la classe inferieure se rendit maitresse de la ville et chassa la classe aristocratique; mais elle ne put ni se maintenir ni se gouverner, et au bout d'une annee elle dut se donner un tyran. [2]

Partout ces tyrans, avec plus ou moins de violence, avaient la 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 plèbe romaine forma d'abord des complots pour rétablir 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 desirs de la plèbe.

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'acceptèrent 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 obscurément 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 plébéien. 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 plébéiens qui sont riches et qui étalent leur opulence. Puis, le luxe, qui enrichissait l'homme du peuple, appauvissait 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 pres d'etre renverses.

Une autre consequence de ce changement fut que dans le peuple meme des distinctions et des rangs s'etablirent, comme il en faut dans toute societe humaine. Quelques familles furent en vue; quelques noms grandirent peu a peu. Il se forma dans le peuple une sorte d'aristocratie; ce n'etait pas un mal; le peuple cessa d'etre une masse confuse et commença a ressembler a un corps constitue. Ayant des rangs en lui, il put se donner des chefs, sans plus avoir besoin de prendre parmi les patriciens le premier ambitieux venu qui voulait regner. Cette aristocratie plebeienne eut bientot les qualites qui accompagnent ordinairement la richesse acquise par le travail, c'est-a-dire le sentiment de la valeur personnelle, l'amour d'une liberte calme, et cet esprit de sagesse qui, en souhaitant les ameliorations, redoute les aventures. La plebe se laissa guider par cette elite qu'elle fut fiere d'avoir en elle. Elle renonca a avoir des tyrans des qu'elle sentit qu'elle possedait dans son sein les elements d'un gouvernement meilleur. Enfin la richesse devint pour quelque temps, comme nous le verrons tout a l'heure, un principe d'organisation sociale.

Il y a encore un changement dont il faut parler, car il aida fortement la classe inferieure a grandir; c'est celui qui s'opera dans l'art militaire. Dans les premiers siecles de l'histoire des cites, la force des armees etait dans la cavalerie. Le veritable guerrier etait celui qui combattait sur un char ou a cheval; le fantassin, peu utile au combat, etait peu estime. Aussi l'ancienne aristocratie s'etait-elle reserve partout le droit de combattre a cheval; [3] meme dans quelques villes les nobles se donnaient le titre de chevaliers. Les *_celeres_* de Romulus, les chevaliers romains des premiers siecles etaient tous des patriciens. Chez les anciens la cavalerie fut toujours l'arme noble. Mais peu a peu l'infanterie prit quelque importance. Le progres dans la fabrication des armes et la naissance de la discipline lui permirent de resister a la cavalerie. Ce point obtenu, elle prit aussitot le premier rang dans les batailles, car elle etait plus maniable et ses manoeuvres plus faciles; les legionnaires, les hoplites firent dorenavant la force des armees. Or les legionnaires et les hoplites etaient des plebeiens. Ajoutez que la marine prit de l'extension, surtout en Grece, qu'il y eut des batailles sur mer et que le destin d'une cite fut souvent entre les mains de ses rameurs, c'est-a-dire des plebeiens. Or la classe qui est assez forte pour defendre une societe l'est assez pour y conquerir des droits et y exercer une legitime influence. L'etat social et politique d'une nation est toujours en rapport avec la nature et la composition de ses armees.

Enfin la classe inferieure reussit a avoir, elle aussi, sa religion. Ces hommes avaient dans le coeur, on peut le supposer, ce sentiment religieux qui est inseparable de notre nature et qui nous fait un besoin de l'adoration et de la priere. Ils souffraient donc de se voir ecarter de la religion par l'antique principe qui prescrivait que chaque dieu appartint a une famille et que le droit de prier ne se transmet qu'avec le sang. Ils travaillerent a avoir aussi un culte.

Il est impossible d'entrer ici dans le detail des efforts qu'ils firent, des moyens qu'ils imaginerent, des difficultes ou des ressources qui se

presentèrent à eux. Ce travail, longtemps individuel, fut longtemps le secret de chaque intelligence; nous n'en pouvons apercevoir que les résultats. Tantôt une famille plebeienne se fit un foyer, soit qu'elle eut osé l'allumer elle-même, soit qu'elle se fut procuré ailleurs le feu sacré; alors elle eut son culte, son sanctuaire, sa divinité protectrice, son sacerdoce, à l'image de la famille patricienne. Tantôt le plebeien, sans avoir de culte domestique, eut accès aux temples de la cité; à Rome, ceux qui n'avaient pas de foyer, par conséquent pas de fête domestique, offraient leur sacrifice annuel au dieu Quirinus. [4] Quand la classe supérieure persistait à écarter de ses temples la classe inférieure, celle-ci se faisait des temples pour elle; à Rome elle en avait un sur l'Aventin, qui était consacré à Diana; elle avait le temple de la pudeur plebeienne. Les cultes orientaux qui, à partir du sixième siècle, envahirent la Grèce et l'Italie, furent accueillis avec empressement par la plebe; c'étaient 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 sacrés analogues aux dieux des curies et des tribus patriciennes. Ainsi le roi Servius éleva un autel dans chaque quartier, pour que la multitude eut l'occasion de faire des sacrifices; de même les Pisistratides dressèrent des _hermes_ dans les rues et sur les places d'Athènes. [5] Ce furent là les dieux de la démocratie. La plebe, autrefois foule sans culte, eut dorénavant ses cérémonies religieuses et ses fêtes. Elle put prier; c'était beaucoup dans une société où la religion faisait la dignité de l'homme.

Une fois que la classe inférieure eut achevé ces différents progrès, quand il y eut en elle des riches, des soldats, des prêtres, quand elle eut tout ce qui donne à l'homme le sentiment de sa valeur et de sa force, quand enfin elle eut obligé la classe supérieure à la compter pour quelque chose, il fut alors impossible de la retenir en dehors de la vie sociale et politique, et la cité ne put pas lui rester fermée plus longtemps.

L'entrée de cette classe inférieure dans la cité est une révolution qui, du septième au cinquième siècle, a rempli l'histoire de la Grèce et de l'Italie. Les efforts du peuple ont eu partout la victoire, mais non pas partout de la même manière ni par les mêmes moyens.

Ici, le peuple, dès qu'il s'est senti fort, s'est insurgé; les armes à la main, il a forcé les portes de la ville où il lui était interdit d'habiter. Une fois devenu le maître, ou il a chassé les grands et a occupé leurs maisons, ou il s'est contenté de décréter l'égalité des droits. C'est ce qu'on vit à Syracuse, à Érythrées, à Milet.

Là, au contraire, le peuple a usé de moyens moins violents. Sans luttes à main armée, par la seule force morale que lui avaient donnée ses derniers progrès, il a contraint les grands à faire des concessions. On a nommé alors un législateur et la constitution a été changée. C'est ce qu'on vit à Athènes.

Ailleurs, la classe inférieure, sans secousse et sans bouleversement, arriva par degrés à son but. Ainsi à Cumès le nombre des membres de la cité, d'abord très restreint, s'accrut une première fois par l'admission de ceux du peuple qui étaient assez riches pour nourrir un cheval. Plus

tard, on eleva jusqu'à mille le nombre des citoyens, et l'on arriva enfin peu à peu à la démocratie. [6]

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 Sicyone, 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. À Samos, l'aristocratie ne vint à bout de sa lutte contre les tyrans qu'en affranchissant les plus basses classes. Il serait trop long d'énumérer toutes les formes diverses sous lesquelles cette grande révolution s'est accomplie. Le résultat a été partout le même: la classe inférieure a pénétré dans la cité et a fait partie du corps politique.

Le poète Théognis nous donne une idée assez nette de cette révolution et de ses conséquences. Il nous dit que dans Mégare, sa patrie, il y a deux sortes d'hommes. Il appelle l'une la classe des bons, [Grec: agathoi]; c'est, en effet, le nom qu'elle se donnait dans la plupart des villes grecques. Il appelle l'autre la classe des mauvais, [Grec: kakoi]; c'est encore de ce nom qu'il était d'usage de désigner la classe inférieure. Cette classe, le poète nous décrit 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 cité. Il n'était même pas permis à ces hommes d'approcher de la ville; " ils vivaient en dehors comme des bêtes 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 changé! les rangs ont été bouleversés, " les mauvais ont été mis au-dessus des bons ". La justice est troublée; les anciennes lois ne sont plus, et des lois d'une nouveauté étrange les ont remplacées. La richesse est devenue l'unique objet des desirs des hommes, parce qu'elle donne la puissance. L'homme de race noble épouse la fille du riche plebeien et " le mariage confond les races ".

Théognis, qui sort d'une famille aristocratique, a vainement essayé de résister au cours des choses. Condamné à l'exil, dépouillé de ses biens, il n'a plus que ses vers pour protester et pour combattre. Mais s'il n'espère pas le succès, du moins il ne doute pas de la justice de sa cause; il accepte la défaite, mais il garde le sentiment de son droit. À ses yeux, la révolution qui s'est faite est un mal moral, un crime. Fils de l'aristocratie, il lui semble que cette révolution n'a pour elle ni la justice ni les dieux et qu'elle porte atteinte à la religion. " Les dieux, dit-il, ont quitté 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 gémit ainsi, c'est par une sorte de devoir pieux, c'est parce qu'il a reçu des anciens " la tradition sainte ", et qu'il doit la perpétuer. Mais en vain: la tradition même va se flétrir, les fils des nobles vont oublier leur noblesse; bientôt on les verra tous s'unir par le mariage aux familles plebeiennes, " ils boiront à leurs fêtes et mangeront à leur table "; ils adopteront bientôt leurs sentiments. Au temps de Théognis, le regret est tout ce qui

reste a l'aristocratie grecque, et ce regret meme va disparaitre.

En effet, apres Theognis, la noblesse ne fut plus qu'un souvenir. Les grandes familles continuerent a garder pieusement le culte domestique et la memoire des ancetres; mais ce fut tout. Il y eut encore des hommes qui s'amuserent a compter leurs aieux; mais on riait de ces hommes. On garda l'usage d'inscrire sur quelques tombes que le mort etait de noble race; mais nulle tentative ne fut faite pour relever un regime a jamais tombe. Isocrate dit avec verite que de son temps les grandes familles d'Athenes n'existaient plus que dans leurs tombeaux.

Ainsi la cite ancienne s'etait transformee par degres. A l'origine, elle etait l'association d'une centaine de chefs de famille. Plus tard le nombre des citoyens s'accrut, parce que les branches cadettes obtinrent l'egalite. Plus tard encore, les clients affranchis, la plebe, toute cette foule qui pendant des siecles etait restee en dehors de l'association religieuse et politique, quelquefois meme en dehors de l'enceinte sacree de la ville, renversa les barrieres qu'on lui opposait et penetra dans la cite, ou aussitot elle fut maitresse.

2 Histoire de cette revolution a Athenes.

Les eupatrides, apres le renversement de la royaute, gouvernerent Athenes pendant quatre siecles. Sur cette longue domination l'histoire est muette; on n'en sait qu'une chose, c'est qu'elle fut odieuse aux classes inferieures et que le peuple fit effort pour sortir de ce regime.

L'an 598, le mecontentement que l'on voyait general, et les signes certains qui annoncaient une revolution prochaine, eveillerent l'ambition d'un eupatride, Cylon, qui songea a renverser le gouvernement de sa caste et a se faire tyran populaire. L'energie des archontes fit avorter l'entreprise; mais l'agitation continua apres lui. En vain les eupatrides mirent en usage toutes les ressources de leur religion. En vain ils dirent que les dieux etaient irrites et que des spectres apparaissaient. En vain ils purifierent la ville de tous les crimes du peuple et eleverent deux autels a la Violence et a l'Insolence, pour apaiser ces deux, divinites dont l'influence maligne avait trouble les esprits. [7] Tout cela ne servit de rien. Les sentiments de haine ne furent pas adoucis. On fit venir de Crete le pieux Epimenide, personnage mysterieux qu'on disait fils d'une deesse; on lui fit accomplir une serie de ceremonies expiatoires; on esperait, en frappant ainsi l'imagination du peuple, raviver la religion et fortifier, par consequent, l'aristocratie. Mais le peuple ne s'emut pas; la religion des eupatrides n'avait plus de prestige sur son ame; il persista a reclamer des reformes.

Pendant seize annees encore, l'opposition farouche des pauvres de la montagne et l'opposition patiente des riches du rivage firent une rude guerre aux eupatrides. A la fin, tout ce qu'il y avait de sage dans les trois partis s'entendit pour confier a Solon le soin de terminer ces querelles et de prevenir des malheurs plus grands. Solon avait la rare fortune d'appartenir a la fois aux eupatrides par sa naissance et aux commercants par les occupations de sa jeunesse. Ses poesies nous le

montrent comme un homme tout a fait degage des prejuges de sa caste; par son esprit conciliant, par son gout pour la richesse et pour le luxe, par son amour du plaisir, il est fort eloigne des anciens eupatrides et il appartient a la nouvelle Athenes.

Nous avons dit plus haut que Solon commença par affranchir la terre de la vieille domination que la religion des familles eupatrides avait exercee sur elle. Il brisa les chaines de la clientele. Un tel changement dans l'etat social en entraînait un autre dans l'ordre politique. Il fallait que les classes inferieures eussent desormais, suivant l'expression de Solon lui-meme, un bouclier pour defendre leur liberte recente. Ce bouclier, c'etaient des droits politiques.

Il s'en faut beaucoup que la constitution de Solon nous soit clairement connue; il parait du moins que tous les Atheniens firent desormais partie de l'assemblee du peuple et que le Senat ne fut plus compose des seuls eupatrides; il parait meme que les archontes purent etre elus en dehors de l'ancienne caste sacerdotale. Ces graves innovations renversaient toutes les anciennes regles de la cite. Suffrages, magistratures, sacerdoces, direction de la societe, il fallait que l'eupatride partageat tout cela avec l'homme de la caste inferieure. Dans la constitution nouvelle il n'etait tenu aucun compte des droits de la naissance; il y avait encore des classes, mais elles n'etaient plus distinguees que par la richesse. Des lors la domination des eupatrides disparut. L'eupatride ne fut plus rien, a moins qu'il ne fut riche; il valut par sa richesse et non pas par sa naissance. Desormais le poete put dire: " Dans la pauvrete l'homme noble n'est plus rien "; et le peuple applaudit au theatre cette boutade du comique: " De quelle naissance est cet homme? -- Riche, ce sont la aujourd'hui les nobles. " [8]

Le regime qui s'etait ainsi fonde, avait deux sortes d'ennemis: les eupatrides qui regrettaient leurs privileges perdus, et les pauvres qui souffraient encore de l'inegalite.

A peine Solon avait-il acheve son oeuvre, que l'agitation recommença. " Les pauvres se montrerent, dit Plutarque, les apres ennemis des riches. " Le gouvernement nouveau leur deplaisait peut-etre autant que celui des eupatrides. D'ailleurs, en voyant que les eupatrides pouvaient encore etre archontes et senateurs, beaucoup s'imaginaient que la revolution n'avait pas ete complete. Solon avait maintenu les formes republicaines; or le peuple avait encore une haine irreflechie contre ces formes de gouvernement sous lesquelles il n'avait vu pendant quatre siecles que le regne de l'aristocratie. Suivant l'exemple de beaucoup de cites grecques, il voulut un tyran.

Pisistrate, issu des eupatrides, mais poursuivant un but d'ambition personnelle, promit aux pauvres un partage des terres et se les attacha. Un jour il parut dans l'assemblee, et pretendant qu'on l'avait blesse, il demanda qu'on lui donnat une garde. Les hommes des premieres classes allaient lui repondre et dévoiler le mensonge, mais " la populace etait prete a en venir aux mains pour soutenir Pisistrate; ce que voyant, les riches s'enfuirent en desordre ". Ainsi l'un des premiers actes de l'assemblee populaire recemment instituee fut d'aider un homme a se rendre

maitre de la patrie.

Il ne parait pas d'ailleurs que le regne de Pisistrate ait apporte aucune entrave au developpement des destinees d'Athenes. Il eut, au contraire, pour principal effet d'assurer et de garantir contre une reaction la grande reforme sociale et politique qui venait de s'operer. Les eupatrides ne s'en releverent jamais.

Le peuple ne se montra guere desireux de reprendre sa liberte; deux fois la coalition des grands et des riches renversa Pisistrate, deux fois il reprit le pouvoir, et ses fils gouvernerent Athenes apres lui. Il fallut l'intervention d'une armee Spartiate dans l'Attique pour faire cesser la domination de cette famille.

L'ancienne aristocratie eut un moment l'espoir de profiter de la chute des Pisistratides pour ressaisir ses privileges. Non-seulement elle n'y reussit pas, mais elle recut meme le plus rude coup qui lui eut encore ete porte. Clisthenes, qui etait issu de cette classe, mais d'une famille que cette classe couvrait d'opprobre et semblait renier depuis trois generations, trouva le plus sur moyen de lui oter a jamais ce qu'il lui restait encore de force. Solon, en changeant la constitution politique, avait laisse subsister toute la vieille organisation religieuse de la societe athenienne. La population restait partagee en deux ou trois cents gentes, en douze phratries, en quatre tribus. Dans chacun de ces groupes il y avait encore, comme dans l'epoque precedente, un culte hereditaire, un pretre qui etait un eupatride, un chef qui etait le meme que le pretre. Tout cela etait le reste d'un passe qui avait peine a disparaitre; par la, les traditions, les usages, les regles, les distinctions qu'il y avait eu dans l'ancien etat social, se perpetuaient. Ces cadres avaient ete etablis par la religion, et ils maintenaient a leur tour la religion, c'est-a-dire la puissance des grandes familles. Il y avait dans chacun de ces cadres deux classes d'hommes, d'une part les eupatrides qui possedaient hereditairement le sacerdoce et l'autorite, de l'autre les hommes d'une condition inferieure, qui n'etaient plus serviteurs ni clients, mais qui etaient encore retenus sous l'autorite de l'eupatride par la religion. En vain la loi de Solon disait que tous les Atheniens etaient libres. La vieille religion saisissait l'homme au sortir de l'Assemblee ou il avait librement vote, et lui disait: Tu es lie a un eupatride par le culte; tu lui dois respect, deference, soumission; comme membre d'une cite, Solon t'a fait libre; mais comme membre d'une tribu, tu obeis a un eupatride; comme membre d'une 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'infirmité morale vis-a-vis des autres hommes, et une sorte d'ignominie s'attachait a leur independance.

Il y avait donc, apres la reforme politique de Solon, une autre reforme a

operer dans le domaine de la religion. Clisthenes l'accomplit en supprimant les quatre anciennes tribus religieuses, et en les remplaçant par dix tribus qui étaient partagées en un certain nombre de demes.

Ces tribus et ces demes ressemblerent en apparence aux anciennes tribus et aux *_gentes_*. Dans chacune de ces circonscriptions il y eut un culte, un prêtre, un juge, des réunions pour les cérémonies religieuses, des assemblées pour délibérer sur les intérêts communs. [9] Mais les groupes nouveaux différaient des anciens en deux points essentiels. D'abord, tous les hommes libres d'Athènes, même ceux qui n'avaient pas fait partie des anciennes tribus et des *_gentes_*, furent repartis dans les cadres formés par Clisthenes: [10] grande réforme qui donnait un culte à ceux qui en manquaient encore, et qui faisait entrer dans une association religieuse ceux qui auparavant étaient exclus de toute association. En second lieu, les hommes furent distribués dans les tribus et dans les demes, non plus d'après leur naissance, comme autrefois, mais d'après leur domicile. La naissance n'y comptait pour rien: les hommes y furent égaux et l'on n'y connut plus de privilèges. Le culte, pour la célébration duquel la nouvelle tribu ou le deme se réunissait, n'était plus le culte héréditaire d'une ancienne famille; on ne s'assemblait plus autour du foyer d'un eupatride. Ce n'était plus un ancien eupatride que la tribu ou le deme vénérait comme ancêtre divin; les tribus eurent de nouveaux héros éponymes choisis parmi les personnages antiques dont le peuple avait conservé bon souvenir, et quant aux demes, ils adoptèrent uniformément 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 héréditaire dans le deme comme il l'avait été dans la *_gens_*; il n'y en avait non plus aucune pour que le prêtre fut toujours un eupatride. Dans les nouveaux groupes, la dignité de prêtre et de chef fut annuelle, et chaque membre put l'exercer à son tour. Cette réforme fut ce qui acheva de renverser l'aristocratie des eupatrides. À dater de ce moment, il n'y eut plus de caste religieuse; plus de privilèges de naissance, ni en religion ni en politique. La société athénienne était entièrement transformée. [11]

Or la suppression des vieilles tribus, remplacées par des tribus nouvelles, où tous les hommes avaient accès et étaient égaux, n'est pas un fait particulier à l'histoire d'Athènes. Le même changement a été opéré à Cyrène, à Sicyone, à Elis, à Sparte, et probablement dans beaucoup d'autres cités grecques. [12] De tous les moyens propres à affaiblir l'ancienne aristocratie, Aristote n'en voyait pas de plus efficace que celui-là. " Si l'on veut fonder la démocratie, dit-il, on fera ce que fit Clisthenes chez les Athéniens: on établira de nouvelles tribus et de nouvelles phratries; aux sacrifices héréditaires des familles on substituera des sacrifices où tous les hommes seront admis; on confondra autant que possible les relations des hommes entre eux, en ayant soin de briser toutes les associations antérieures. " [13]

Lorsque cette réforme est accomplie dans toutes les cités, on peut dire que l'ancien moule de la société est brisé et qu'il se forme un nouveau corps social. Ce changement dans les cadres que l'ancienne religion héréditaire avait établis et qu'elle déclarait immuables, marque la fin du régime religieux de la cité.

3 Histoire de cette revolution a Rome.

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

D'autres elements encore entraient dans la composition de cette classe. Beaucoup d'etrangers affluaient a Rome, comme en un lieu que sa situation rendait propre au commerce. Les mecontents de la Sabine, de l'Etrurie, du Latium y trouvaient un refuge. Tout cela entrait dans la plebe. Le client qui reussissait a s'echapper de la _gens_, devenait un plebeien. Le patricien qui se mesalliait ou qui commettait une de ces fautes qui entraînaient la decheance, tombait dans la classe inferieure. Tout batard etait repousse par la religion des familles pures, et relegue dans la plebe.

Pour toutes ces raisons, la plebe augmentait en nombre. La lutte qui etait engagee entre les patriciens et les rois, accrut son importance. La royauté et la plebe sentirent de bonne heure qu'elles avaient les memes ennemis. L'ambition des rois etait de se degager des vieux principes de gouvernement qui entravaient l'exercice de leur pouvoir. L'ambition de la plebe etait de briser les vieilles barrieres qui l'excluaient de l'association religieuse et politique. Une alliance tacite s'etablit; les rois protegerent la plebe, et la plebe soutint les rois.

Les traditions et les temoignages de l'antiquite placent sous le regne de Servius les grands progres des plebeiens. La haine que les patriciens conserverent pour ce roi, montre suffisamment quelle etait sa politique. Sa premiere reforme fut de donner des terres a la plebe, non pas, il est vrai, sur l'_ager romanus_, mais sur les territoires pris a l'ennemi; ce n'etait pas moins une innovation grave que de conferer ainsi le droit de propriete sur le sol a des familles qui jusqu'alors n'avaient pu cultiver que le sol d'autrui. [14]

Ce qui fut plus grave encore, c'est qu'il publia des lois pour la plebe, qui n'en avait jamais eu auparavant. Ces lois etaient relatives pour la plupart aux obligations que le plebeien pouvait contracter avec le patricien. C'etait un commencement de droit commun entre les deux ordres, et pour la plebe, un commencement d'egalite. [15]

Puis ce meme roi etablit une division nouvelle dans la cite. Sans detruire les trois anciennes tribus, ou les familles patriciennes et les clients etaient repartis d'apres la naissance, il forma quatre tribus nouvelles ou

la population tout entiere etait distribuee d'apres le domicile. Nous avons vu cette reforme a Athenes et nous en avons dit les effets; ils furent les memes a Rome. La plebe, qui n'entrait pas dans les anciennes tribus, fut admise dans les tribus nouvelles. [16] Cette multitude jusque-la flottante, espece de population nomade qui n'avait aucun lien avec la cite, eut desormais ses divisions fixes et son organisation reguliere. La formation de ces tribus, ou les deux ordres etaient meles, marque veritablement l'entree de la plebe dans la cite. Chaque tribu eut un foyer et des sacrifices; Servius etablit des dieux Lares dans chaque carrefour de la ville, dans chaque circonscription de la campagne. Ils servirent de divinites a ceux qui n'en avaient pas de naissance. Le plebeien celebra les fetes religieuses de son quartier et de son bourg (_compitalia, paganalia_), comme le patricien celebrait les sacrifices de sa _gens_ et de sa curie. Le plebeien eut une religion.

En meme temps un grand changement fut opere dans la ceremonie sacree de la lustration. Le peuple ne fut plus range par curies, a l'exclusion de ceux que les curies n'admettaient pas. Tous les habitants libres de Rome, tous ceux qui faisaient partie des tribus nouvelles, figurerent dans l'acte sacre. Pour la premiere fois, tous les hommes, sans distinction de patriciens, de clients, de plebeiens, furent reunis. Le roi fit le tour de cette assemblee melee, en poussant devant lui les victimes et en chantant l'hymne solennel. La ceremonie achevee, tous se trouverent egalement citoyens.

Avant Servius, on ne distinguait a Rome que deux sortes d'hommes, la caste sacerdotale des patriciens avec leurs clients, et la classe plebeienne. On ne connaissait nulle autre distinction que celle que la religion hereditaire avait etablie. Servius marqua une division nouvelle, celle qui avait pour principe la richesse. Il partagea les habitants de Rome en deux grandes categories: dans l'une etaient ceux qui possedaient quelque chose, dans l'autre ceux qui n'avaient rien. La premiere se divisa elle-meme en cinq classes, dans lesquelles les hommes furent repartis suivant le chiffre de leur fortune. [17] Servius introduisait par la un principe tout nouveau dans la societe romaine: la richesse marqua desormais des rangs, comme avait fait la religion.

Servius appliqua cette division de la population romaine au service militaire. Avant lui, si les plebeiens combattaient, ce n'etait pas dans les rangs de la legion. Mais comme Servius avait fait d'eux des proprietaires et des citoyens, il pouvait aussi en faire des legionnaires. Dorenavant l'armee ne fut plus composee uniquement des hommes des curies; tous les hommes libres, tous ceux du moins qui possedaient quelque chose, en firent partie, et les proletaires seuls continuerent a en etre exclus. Ce ne fut plus le rang de patricien ou de client qui determina l'armure de chaque soldat et son poste de bataille; l'armee etait divisee par classes, exactement comme la population, d'apres la richesse. La premiere classe, qui avait l'armure complete, et les deux suivantes, qui avaient au moins le bouclier, le casque et l'epee, formerent les trois premieres lignes de la legion. La quatrieme et la cinquieme, legerement armees, composerent les corps de velites et de frondeurs. Chaque classe se partageait en compagnies, que l'on appelait centuries. La premiere en comprenait, dit-on, quatre-vingts; les quatre autres vingt ou trente chacune. La cavalerie

était à part, et en ce point encore Servius fit une grande innovation; tandis que jusque-là les jeunes patriciens composaient seuls les centuries de cavaliers, Servius admit un certain nombre de plébéiens, choisis parmi les plus riches, à combattre à cheval, et il en forma douze centuries nouvelles.

Or on ne pouvait guère toucher à l'armée sans toucher en même temps à la constitution politique. Les plébéiens 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 défendait 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 à sa tête et son drapeau au milieu d'elle, le magistrat parla, consulta, fit voter. Les six centuries patriciennes et les douze de cavaliers plébéiens voterent 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'assemblée centuriate, où quiconque était soldat avait droit de suffrage, et où l'on ne distinguait presque plus le plébéien du patricien.

[18]

Toutes ces réformes changeaient singulièrement la face de la cité romaine. Le patriciat restait debout avec ses cultes héréditaires, ses curies, son sénat. Mais les plébéiens acquéraient l'habitude de l'indépendance, la richesse, les armes, la religion. La plèbe ne se confondait pas avec le patriciat, mais elle grandissait à côté 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 plèbe fut vaincue.

Les patriciens s'efforcèrent de lui reprendre toutes les conquêtes qu'elle avait faites sous les rois. Un de leurs premiers actes fut d'enlever aux plébéiens 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 plébéiens. [19] Le patriciat remettait donc en vigueur le vieux principe qui voulait que la religion héréditaire fût seule le droit de propriété, et qui ne permettait pas que l'homme sans religion et sans ancêtres put exercer aucun droit sur le sol.

Les lois que Servius avait faites pour la plèbe lui furent aussi retirées. Si le système des classes et l'assemblée 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 plébéiens le titre de citoyens; on les laissa figurer dans le cens. Mais il est clair que le patriciat, en permettant à la plèbe de faire partie de la cité, 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 conçu 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 tracé les règles. A ses yeux, l'élément constitutif de toute société était la *gens*, avec son culte, son chef héréditaire, sa clientèle. Pour lui, la cite ne pouvait pas être autre chose que la réunion des chefs des *gentes*. Il n'entraît 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 même 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 répondu que ce culte n'avait pas le caractère essentiel de la véritable religion, qu'il n'était pas héréditaire, que ces foyers n'étaient pas des feux antiques, et que ces dieux Lares n'étaient pas de vrais ancêtres. Il eut ajouté 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 violé tous les principes, qu'ils n'avaient pris que les dehors du culte et en avaient retranché le principe essentiel qui était l'hérédité, qu'enfin leur simulacre de religion était absolument l'opposé de la religion.

Des que le patricien s'obstinait à penser que la religion héréditaire devait seule gouverner les hommes, il en résultait qu'il ne voyait pas de gouvernement possible pour la plebe. Il ne concevait pas que le pouvoir social put s'exercer régulièrement sur cette classe d'hommes. La loi sainte ne pouvait pas leur être appliquée; la justice était un terrain sacré qui leur était interdit. Tant qu'il y avait eu des rois, ils avaient pris sur eux de régir la plebe, et ils l'avaient fait d'après certaines règles qui n'avaient rien de commun avec l'ancienne religion, et que le besoin ou l'intérêt public avait fait trouver. Mais par la révolution, qui avait chassé les rois, la religion avait repris l'empire, et il était arrivé forcément que toute la classe plebeienne avait été rejetée en dehors des lois sociales.

Le patriciat s'était fait alors un gouvernement conforme à ses propres principes; mais il ne songeait pas à en établir 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 société régulière. On voyait ainsi au milieu de Rome des milliers de familles pour lesquelles il n'existait pas de lois fixes, pas d'ordre social, pas de magistratures. La cite, le *populus*, c'est-à-dire la société patricienne avec les clients qui lui étaient restés, s'élevait puissante, organisée, majestueuse. Autour d'elle vivait la multitude plebeienne qui n'était pas un peuple et ne formait pas un corps. Les consuls, chefs de la cite patricienne, maintenaient l'ordre matériel dans cette population confuse; les plebeiens obéissaient; faibles, généralement pauvres, ils pliaient sous la force du corps patricien.

Le probleme dont la solution devait decider de l'avenir de Rome etait celui-ci: comment la plebe deviendrait-elle une societe reguliere?

Or le patriciat, domine par les principes rigoureux de sa religion, ne voyait qu'un moyen de resoudre ce probleme, et c'etait de faire entrer la plebe, par la clientele, dans les cadres sacres des *_gentes_*. Il parait qu'une tentative fut faite en ce sens. La question des dettes, qui agita Rome a cette epoque, ne peut s'expliquer que si l'on voit en elle la question plus grave de la clientele et du servage. La plebe romaine, depouillee de ses terres, ne pouvait plus vivre. Les patriciens calculerent que par le sacrifice de quelque argent ils la feraient tomber dans leurs liens. L'homme de la plebe emprunta. En empruntant il se donnait au creancier, se vendait a lui. C'etait si bien une vente que cela se faisait *_per aes et libram_*, c'est-a-dire avec la formalite solennelle que l'on employait d'ordinaire pour conferer a un homme le droit de propriete sur un objet. [20] Il est vrai que le plebeien prenait ses suretes contre la servitude; par une sorte de contrat fiduciaire, il stipulait qu'il garderait son rang d'homme libre jusqu'au jour de l'echeance et que ce jour-la il reprendrait pleine possession de lui-meme en remboursant la dette. Mais ce jour venu, si la dette n'etait pas eteinte, le plebeien perdait le benefice de son contrat. Il tombait a la discretion du creancier qui l'emmenait dans sa maison et en faisait son client et son serviteur. En tout cela le patricien ne croyait pas faire acte d'inhumanite; l'ideal de la societe etant a ses yeux le regime de la *_gens_*, il ne voyait rien de plus legitime et de plus beau que d'y ramener les hommes par quelque moyen que ce fut. Si son plan avait reussi, la plebe eut en peu de temps disparu et la cite romaine n'eut ete que l'association des *_gentes_* patriciennes se partageant la foule des clients.

Mais cette clientele etait une chaine dont le plebeien avait horreur. Il se debattait contre le patricien qui, arme de sa creance, voulait l'y faire tomber. La clientele etait pour lui l'equivalent de l'esclavage; la maison du patricien etait a ses yeux une prison (*_ergastulum_*). Maintes fois le plebeien, saisi par la main patricienne, implora l'appui de ses semblables et ameuta la plebe, s'ecriant qu'il etait homme libre et montrant en temoignage les blessures qu'il avait recues dans les combats pour la defense de Rome. Le calcul des patriciens ne servit qu'a irriter la plebe. Elle vit le danger; elle aspira de toute son energie a sortir de cet etat precaire ou la chute du gouvernement royal l'avait placee. Elle voulut avoir des lois et des droits.

Mais il ne parait pas que ces hommes aient d'abord souhaite d'entrer en partage des lois et des droits des patriciens. Peut-etre croyaient-ils, comme les patriciens eux-memes, qu'il ne pouvait y avoir rien de commun entre les deux ordres. Nul ne songeait a l'egalite civile et politique. Que la plebe put s'elever au niveau du patriciat, cela n'entraint pas plus dans l'esprit du plebeien des premiers siecles que du patricien. Loin donc de reclamer l'egalite des droits et des lois, ces hommes semblent avoir prefere d'abord une separation complete. Dans Rome ils ne trouvaient pas de remede a leurs souffrances; ils ne virent qu'un moyen de sortir de leur inferiorite, c'etait de s'eloigner de Rome.

L'historien ancien rend bien leur 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 ni foyers, ni sacrifices, ni patrie. Nous ne quittons qu'une ville étrangère; aucune religion héréditaire ne nous attache à ce lieu. Toute terre nous est bonne; là où nous trouverons la liberté, la sera notre patrie. " [21] Et ils allèrent s'établir sur le mont Sacré, en dehors des limites de l'ager romanus.

En présence d'un tel acte, le Sénat fut partagé de sentiments. Les plus ardents des patriciens laisserent voir que le départ de la plèbe était loin de les affliger. Désormais les patriciens demeureraient seuls à Rome avec les clients qui leur étaient encore fidèles. Rome renoncerait à sa grandeur future, mais le patriciat y serait le maître. On n'aurait plus à s'occuper de cette plèbe, à laquelle les règles ordinaires du gouvernement ne pouvaient pas s'appliquer, et qui était un embarras dans la cité. On aurait dû peut-être la chasser en même temps que les rois; puisqu'elle prenait d'elle-même le parti de s'éloigner, on devait la laisser faire et se rejouir.

Mais d'autres, moins fidèles aux vieux principes ou plus soucieux de la grandeur romaine, s'affligeaient du départ de la plèbe, Rome perdait la moitié de ses soldats. Qu'allait-elle devenir au milieu des Latins, des Sabins, des Etrusques, tous ennemis? La plèbe avait du bon; que ne savait-on la faire servir aux intérêts de la cité? Ces sénateurs souhaitaient donc qu'au prix de quelques sacrifices, dont ils ne prévoyaient peut-être pas toutes les conséquences, on ramenât dans la ville ces milliers de bras qui faisaient la force des légions.

D'autre part, la plèbe s'aperçut, au bout de peu de mois, qu'elle ne pouvait pas vivre sur le mont Sacré. Elle se procurait bien ce qui était matériellement nécessaire à l'existence. Mais tout ce qui fait une société organisée lui manquait. Elle ne pouvait pas fonder la ville, car elle n'avait pas de prêtre qui sut accomplir la cérémonie religieuse de la fondation. Elle ne pouvait pas se donner de magistrats, car elle n'avait pas de prytanée régulièrement allumée ou un magistrat eut l'occasion de sacrifier. Elle ne pouvait pas trouver le fondement des lois sociales, puisque les seules lois dont l'homme eut alors l'idée dérivèrent de la religion patricienne. En un mot, elle n'avait pas en elle les éléments d'une cité. La plèbe vit bien que, pour être plus indépendante, elle n'était pas plus heureuse, qu'elle ne formait pas une société plus régulière qu'à Rome, et qu'ainsi le problème dont la solution lui importait si fort n'était pas résolu. Il ne lui avait servi de rien de s'éloigner de Rome; ce n'était pas dans l'isolement du mont Sacré qu'elle pouvait trouver les lois et les droits auxquels elle aspirait.

Il se trouvait donc que la plèbe et le patriciat, n'ayant presque rien de commun, ne pouvaient pourtant pas vivre l'un sans l'autre. Ils se rapprochèrent et conclurent un traité d'alliance. Ce traité paraît avoir été fait dans les mêmes formes que ceux qui terminaient une guerre entre deux peuples différents; plèbe et patriciat n'étaient, en effet, ni un même peuple ni une même cité. Par ce traité, le patriciat n'accorda pas que la plèbe fit partie de la cité religieuse et politique, il ne semble

même pas que la plebe l'ait demandé. On convint seulement qu'à l'avenir la plebe, constituée en une société à peu près régulière, aurait des chefs tirés de son sein. C'est ici l'origine du tribunat de la plebe, institution toute nouvelle et qui ne ressemble à rien de ce que les cités avaient connu auparavant.

Le pouvoir des tribuns n'était pas de même nature que l'autorité du magistrat; il ne derivait pas du culte de la cité. Le tribun n'accomplissait aucune cérémonie religieuse; il était élu sans auspices, et l'assentiment des dieux n'était pas nécessaire pour le créer. [22] Il n'avait ni siège curule, ni robe de pourpre, ni couronne de feuillage, ni aucun de ces insignes qui dans toutes les cités anciennes désignaient à la vénération des hommes les magistrats-prêtres. Jamais on ne le compta parmi les magistrats romains.

Quelle était donc la nature et quel était le principe de son pouvoir? Il est nécessaire ici d'écarter de notre esprit toutes les idées et toutes les habitudes modernes, et de nous transporter, autant qu'il est possible, au milieu des croyances des anciens. Jusque-là les hommes n'avaient compris l'autorité que comme un appendice du sacerdoce. Lors donc qu'ils voulurent établir un pouvoir qui ne fut pas lié au culte, et des chefs qui ne fussent pas des prêtres, il leur fallut imaginer un singulier détour. Pour cela, le jour où l'on créa les premiers tribuns, on accompagna une cérémonie religieuse d'un caractère particulier. [23] Les historiens n'en décrivent 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 dorénavant parmi les objets auxquels la religion interdisait de toucher, et dont le seul contact faisait tomber l'homme en état de souillure. [24] De là venait que, si quelque dévot 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 été souillé par cette seule rencontre. " [25] Ce caractère, sacrosaint restait attaché 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 malédiction 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 impiété 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 progres futurs du tribunal: " Ni magistrat ni particulier n'aura le droit de rien faire a rencontre d'un tribun. " Tous les citoyens prononcerent un serment par lequel ils s'engageaient a observer toujours cette loi etrange, appelant sur eux la colere des dieux, s'ils la violaient, et ajoutant que quiconque se rendrait coupable d'attentat sur un tribun " serait entache de la plus grande souillure ". [26]

Ce privilege d'inviolabilite s'etendait aussi loin, que le corps du tribun pouvait etendre son action directe. Un plebeien, etait-il maltraite par un consul qui le condamnait a la prison, ou par un creancier qui mettait la main sur lui, le tribun se montrait, se placait entre eux (_intercessio_) et arretait la main patricienne. Qui eut ose " faire quelque chose a l'encontre d'un tribun ", ou s'exposer a etre touche par lui?

Mais le tribun n'exerçait cette singuliere puissance que la ou il etait present. Loin de lui, on pouvait maltraiter les plebeiens. Il n'avait aucune action sur ce qui se passait hors de la portee de sa main, de son regard, de sa parole. [27]

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

Les tribuns devinrent naturellement les chefs de la plebe; et s'emparerent du droit de juger. A la verite ils n'avaient pas le droit de citer devant eux, meme un plebeien; mais ils pouvaient apprehender au corps. [28] Une fois sous leur main, l'homme obeissait. Il suffisait meme de se trouver dans le rayon ou leur parole se faisait entendre; cette parole etait irresistible, et il fallait se soumettre, fut-on patricien ou consul.

Le tribun n'avait d'ailleurs aucune autorite politique. N'etant pas magistrat, il ne pouvait convoquer ni les curies ni les centuries. Il n'avait aucune proposition a faire dans le Senat; on ne pensait meme pas, a l'origine, qu'il y put paraitre. Il n'avait rien de commun avec la veritable cite, c'est-a-dire avec la cite patricienne, ou on ne lui reconnaissait aucune autorite. Il n'etait pas tribun du peuple, il etait tribun de la plebe.

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

Dans les annees qui suivent, on peut voir comme les tribuns sont hardis, et quelles licences imprevuees ils se permettent. Rien ne les autorisait a convoquer le peuple; ils le convoquent. Rien ne les appelait au Senat; ils s'asseyaient d'abord a la porte de la salle, plus tard dans l'interieur. Rien ne leur donnait le droit de juger des patriciens; ils les jugent et les condamnent. C'etait la suite de cette inviolabilite qui s'attachait a leur personne sacrosainte. Toute force tombait devant eux. Le patriciat s'etait desarme le jour ou il avait prononce avec les rites solennels que

quiconque toucherait un tribun serait impur. La loi disait: On ne fera rien a l'encontre d'un tribun. Donc si ce tribun convoquait la plebe, la plebe se reunissait, et nul ne pouvait dissoudre cette assemblee, que la presence du tribun mettait hors de l'atteinte du patriciat et des lois. Si le tribun entrait au Senat, nul ne pouvait l'en faire sortir. S'il saisissait un consul, nul ne pouvait le degager de ses mains. Rien ne resistait aux hardiesses d'un tribun. Contre un tribun nul n'avait de force, si ce n'etait un autre tribun.

Des que la plebe eut ainsi ses chefs, elle ne tarda guere a avoir ses assemblees deliberantes. Celles-ci ne ressemblerent en aucune facon a celles de la cite patricienne. La plebe, dans ses comices, etait distribuee en tribus; c'etait le domicile qui reglait la place de chacun, ce n'etait ni la religion, ni la richesse. L'assemblee ne commencait pas par un sacrifice; la religion n'y paraissait pas. On n'y connaissait pas les presages, et la voix d'un augure ou d'un pontife ne pouvait pas forcer les hommes a se separer. C'etaient vraiment les comices de la plebe, et ils n'avaient rien des vieilles regles ni de la religion du patriciat.

Il est vrai que ces assemblees ne s'occupaient pas d'abord des interets generaux de la cite: elles ne nommaient pas de magistrats et ne portaient pas de lois. Elles ne deliberaient que sur les interets de la plebe, ne nommaient que les chefs plebeiens et ne faisaient que des plebiscites. Il y eut longtemps a Rome une double serie de decrets, 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 presence et habitant les memes murs, n'avaient pourtant presque rien de commun. Un plebeien ne pouvait pas etre consul de la cite, ni un patricien tribun de la plebe. Le plebeien n'entrait pas dans l'assemblee par curies, ni le patricien dans l'assemblee par tribus. [29]

C'etaient deux peuples qui ne se comprenaient meme pas, n'ayant pas pour ainsi dire d'idees communes. Si le patricien parlait au nom de la religion et des lois, le plebeien repondait qu'il ne connaissait pas cette religion hereditaire ni les lois qui en decoulaient. Si le patricien alleguait la sainte coutume, le plebeien repondait au nom du droit de la nature. Ils se renvoyaient l'un a l'autre le reproche d'injustice; chacun d'eux etait juste d'apres ses propres principes, injuste d'apres les principes et les croyances de l'autre. L'assemblee des curies et la reunion des _patres_ semblaient au plebeien des privileges odieux. Dans l'assemblee des tribus le patricien voyait un conciliabule reprouve de la religion. Le consulat etait pour le plebeien une autorite arbitraire et tyrannique; le tribunal etait aux yeux du patricien quelque chose d'impie, d'anormal, de contraire a tous les principes; il ne pouvait comprendre cette sorte de chef qui n'etait pas un pretre et qui etait élu sans auspices. Le tribunat derangeait l'ordre sacre de la cite; il etait ce qu'est une 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 à retenir la plebe en dehors du corps politique; la plebe se donnait des institutions propres. La dualité de la population romaine devenait de jour en jour plus manifeste.

Il y avait pourtant quelque chose qui formait un lien entre ces deux peuples, c'était la guerre. Le patriciat n'avait eu garde de se priver de soldats. Il avait laissé aux plebeiens le titre de citoyens, ne fut-ce que pour pouvoir les incorporer dans les légions. On avait d'ailleurs veillé à ce que l'inviolabilité des tribuns ne s'étendit pas hors de Rome, et pour cela on avait décidé qu'un tribun ne sortirait jamais de la ville. À l'armée, la plebe était donc sujette, et il n'y avait plus double pouvoir; en présence de l'ennemi, Rome redevenait une.

Puis, grâce à l'habitude prise après l'expulsion des rois de réunir l'armée pour la consulter sur les intérêts publics ou sur le choix des magistrats, il y avait des assemblées mixtes où la plebe figurait à côté des patriciens. Or nous voyons clairement dans l'histoire que ces comices par centuries prirent de plus en plus d'importance et devinrent insensiblement ce qu'on appela les grands comices. En effet dans le conflit qui était engagé entre l'assemblée par curies et l'assemblée par tribus, il paraissait naturel que l'assemblée centuriate devint une sorte de terrain neutre où les intérêts généraux fussent débattus de préférence.

Le plebeien n'était pas toujours un pauvre. Souvent il appartenait à une famille qui était originaire d'une autre ville, qui y avait été riche et considérée, et que le sort de la guerre avait transportée à Rome sans lui enlever la richesse ni ce sentiment de dignité qui d'ordinaire l'accompagne. Quelquefois aussi le plebeien avait pu s'enrichir par son travail, surtout au temps des rois. Lorsque Servius avait partagé la population en classes d'après la fortune, quelques plebeiens étaient entrés dans la première. Le patriciat n'avait pas osé ou n'avait pas pu abolir cette division en classes. Il ne manquait donc pas de plebeiens qui combattaient à côté des patriciens dans les premiers rangs de la légion et qui votaient avec eux dans les premières centuries.

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

Il ne paraît pas que la plebe ait éprouvé aucune répugnance à voir s'établir en elle les distinctions de la richesse. Trente-six ans après la création du tribunal, le nombre des tribuns fut porté à dix, afin qu'il y en eût deux de chacune des cinq classes. La plebe acceptait donc et tenait à conserver la division que Servius avait établie. Et même la partie pauvre, qui n'était pas comprise dans les classes, ne faisait entendre aucune réclamation; elle laissait aux plus aisés leur privilège, et n'exigeait pas qu'on choisît aussi chez elle des tribuns.

Quant aux patriciens, ils s'effrayaient peu de cette importance que prenait la richesse. Car ils étaient riches aussi. Plus sages ou plus heureux que les eupatrides d'Athènes, qui tomberent dans le néant le jour

ou la direction de la société appartient à la richesse, les patriciens ne négligèrent jamais ni l'agriculture, ni le commerce, ni même l'industrie. Augmenter leur fortune fut toujours leur grande préoccupation. Le travail, la frugalité, la bonne spéculation furent toujours leurs vertus. D'ailleurs chaque victoire sur l'ennemi, chaque conquête agrandissait leurs possessions. Aussi ne voyaient-ils pas un très-grand mal à ce que la puissance s'attachât à la richesse.

Les habitudes et le caractère des patriciens étaient tels qu'ils ne pouvaient pas avoir de mépris pour un riche, fut-il de la plèbe. Le riche plébéien approchait d'eux, vivait avec eux; maintes relations d'intérêt ou d'amitié s'établissaient. Ce perpétuel contact amenait un échange d'idées. Le plébéien faisait peu à peu comprendre au patricien les vœux et les droits de la plèbe. Le patricien finissait par se laisser convaincre; il arrivait insensiblement à avoir une opinion moins ferme et moins hautaine de sa supériorité; il n'était plus aussi sûr de son droit. Or quand une aristocratie en vient à douter que son empire soit légitime, ou elle n'a plus le courage de le défendre ou elle le défend mal. Dès que les prérogatives du patricien n'étaient plus un article de foi pour lui-même, on peut dire que le patriciat était à moitié vaincu.

La classe riche paraît avoir exercé une action d'un autre genre sur la plèbe, dont elle était issue et dont elle ne se séparait pas encore. Comme elle avait intérêt à la grandeur de Rome, elle souhaitait l'union des deux ordres. Elle était d'ailleurs ambitieuse; elle calculait que la séparation absolue des deux ordres bornait à jamais sa carrière, en l'enchaînant pour toujours à la classe inférieure, tandis que leur union lui ouvrait une voie dont on ne pouvait pas voir le terme. Elle s'efforça donc d'imprimer aux idées et aux vœux de la plèbe une autre direction. Au lieu de persister à former un ordre séparé, au lieu de se donner péniblement des lois particulières, que l'autre ordre ne reconnaît jamais, au lieu de travailler lentement par ses plébiscites à faire des espèces de lois à son usage et à élaborer un code qui n'aurait jamais de valeur officielle, elle lui inspira l'ambition de pénétrer dans la cité patricienne et d'entrer en partage des lois, des institutions, des dignités du patricien. Les desirs de la plèbe tendirent alors à l'union des deux ordres, sous la condition de l'égalité.

La plèbe, une fois entrée dans cette voie, commença par réclamer un code. Il y avait des lois à Rome, comme dans toutes les villes, lois invariables et saintes, qui étaient écrites et dont le texte était gardé par les prêtres. [30] Mais ces lois qui faisaient partie de la religion ne s'appliquaient qu'aux membres de la cité religieuse. Le plébéien n'avait pas le droit de les connaître, et l'on peut croire qu'il n'avait pas non plus le droit de les invoquer. Ces lois existaient pour les curies, pour les *_gentes_*, pour les patriciens et leurs clients, mais non pour d'autres. Elles ne reconnaissaient pas le droit de propriété à celui qui n'avait pas de *_sacra_*; elles n'accordaient pas l'action en justice à celui qui n'avait pas de patron. C'est ce caractère exclusivement religieux de la loi que la plèbe voulut faire disparaître. Elle demanda, non pas seulement que les lois fussent mises en écrit et rendues publiques, mais qu'il y eût des lois qui fussent également applicables aux patriciens et à elle.

Il paraît que les tribuns voulurent d'abord que ces lois fussent rédigées par des plebeiens. Les patriciens répondirent qu'apparemment les tribuns ignoraient ce que c'était qu'une loi, car autrement ils n'auraient pas exprimé cette prétention. " Il est de toute impossibilité, disaient-ils, que les plebeiens fassent des lois. Vous qui n'avez pas les auspices, vous qui n'accomplissez pas d'actes religieux, qu'avez-vous de commun avec toutes les choses sacrées, parmi lesquelles il faut compter la loi? " [31] Cette pensée de la 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 eussent la pensée de faire des lois. Entre les deux ordres, dont chacun s'étonnait de l'insistance de l'autre, la république resta huit années en suspens. Puis les tribuns trouvèrent un compromis: " Puisque vous ne voulez pas que la loi soit écrite par les plebeiens, dirent-ils, choisissons les législateurs dans les deux ordres. " Par là ils croyaient concéder beaucoup; c'était peu à l'égard des principes si rigoureux de la religion patricienne. Le Sénat répliqua qu'il ne s'opposait nullement à la rédaction d'un code, mais que ce code ne pouvait être rédigé que par des patriciens. On finit par trouver un moyen de concilier les intérêts de la 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 décevirs. Il importe seulement de remarquer dès à présent que l'œuvre des législateurs, préalablement exposée au forum, discutée librement par tous les citoyens, fut ensuite acceptée par les comices centuriates, c'est-à-dire par l'assemblée où les deux ordres étaient confondus. Il y avait en cela une innovation grave. Adoptée par toutes les classes, la même loi s'appliqua désormais à toutes. On ne trouve pas, dans ce qui nous reste de ce code, un seul mot qui implique une inégalité entre le plebeien et le patricien soit pour le droit de propriété, soit pour les contrats et les obligations, soit pour la procédure. À partir de ce moment, le plebeien comparut devant le même tribunal que le patricien, agit comme lui, fut juge d'après la même loi que lui. Or il ne pouvait pas se faire de révolution plus radicale, les habitudes de chaque jour, les mœurs, les sentiments de l'homme envers l'homme, l'idée de la dignité personnelle, le principe du droit, tout fut changé dans Rome.

Comme il restait quelques lois à faire, on nomma de nouveaux décevirs, et parmi eux, il y eut trois plebeiens. Ainsi après qu'on eut proclamé avec tant d'énergie que le droit d'écrire les lois n'appartenait qu'à la classe patricienne, le progrès des idées était si rapide qu'au bout d'une année on admettait des plebeiens parmi les législateurs.

Les mœurs tendaient à l'égalité. On était sur une pente où l'on ne pouvait plus se retenir. Il était devenu nécessaire de faire une loi pour défendre le mariage entre les deux ordres: preuve certaine que la religion et les mœurs ne suffisaient plus à l'interdire. Mais à peine avait-on eu

le temps de faire cette loi, qu'elle tomba devant une reprobation universelle. Quelques patriciens persisterent bien à alléguer la religion: " Notre sang va être souillé, et le culte héréditaire de chaque famille en sera flétri; nul ne saura plus de quel sang il est né, à quels sacrifices il appartient; ce sera le renversement de toutes les institutions divines et humaines. " Les plébéiens n'entendaient rien à ces arguments, qui ne leur paraissaient que des subtilités sans valeur. Discuter des articles de foi devant des hommes qui n'ont pas la religion, c'est peine perdue. Les tribuns repliquaient d'ailleurs avec beaucoup de justesse: " S'il est vrai que votre religion parle si haut, qu'avez-vous besoin de cette loi? Elle ne vous sert de rien; retirez-la, vous resterez aussi libres qu'auparavant de ne pas vous allier aux familles plébéiennes. " La loi fut retirée. Aussitôt les mariages devinrent fréquents entre les deux ordres. Les riches plébéiens furent à tel point recherchés que, pour ne parler que des Licinius, on les vit s'allier à trois gentes patriciennes, aux Fabius, aux Cornelius, aux Manlius. [33] On put reconnaître alors que la loi avait été un moment la seule barrière qui séparait les deux ordres. Désormais, le sang patricien et le sang plébéien se mêlèrent.

Des que l'égalité était conquise dans la vie privée, le plus difficile était fait, et il semblait naturel que l'égalité existât de même en politique. La plèbe se demanda donc pourquoi le consulat lui était interdit, et elle ne vit pas de raison pour en être écartée toujours.

Il y avait pourtant une raison très-forte. Le consulat n'était pas seulement un commandement; c'était un sacerdoce. Pour être consul, il ne suffisait pas d'offrir des garanties d'intelligence, de courage, de probité; il fallait surtout être capable d'accomplir les cérémonies du culte public. Il était nécessaire que les rites fussent bien observés et que les dieux fussent contents. Or les patriciens seuls avaient en eux le caractère sacré qui permettait de prononcer les prières et d'appeler la protection divine sur la cité. Le plébéien n'avait rien de commun avec le culte; la religion s'opposait donc à ce qu'il fut consul, nefas plebeium consulem fieri.

On peut se figurer la surprise et l'indignation du patriciat, quand des plébéiens exprimèrent pour la première fois la prétention d'être consuls. Il sembla que la religion fut menacée. On se donna beaucoup de peine pour faire comprendre cela à la plèbe; on lui dit quelle importance la religion avait dans la cité, que c'était elle qui avait fondé la ville, elle qui présidait à tous les actes publics, elle qui dirigeait les assemblées délibérantes, elle qui donnait à la république ses magistrats. On ajouta que cette religion était, suivant la règle antique (more majorum), le patrimoine des patriciens, que ses rites ne pouvaient être connus et pratiqués que par eux, et qu'enfin les dieux n'acceptaient pas le sacrifice du plébéien. Proposer de créer des consuls plébéiens, c'était vouloir supprimer la religion de la cité; désormais le culte serait souillé et la cité ne serait plus en paix avec ses dieux. [34]

Le patriciat usa de toute sa force et de toute son adresse pour écarter les plébéiens de ses magistratures. Il défendait à la fois sa religion et sa puissance. Dès qu'il vit que le consulat était en danger d'être obtenu par la plèbe, il en détacha la fonction religieuse qui avait entre toutes

le plus d'importance celle qui consistait à faire la lustration des citoyens: ainsi furent établis les censeurs. Dans un moment où il lui semblait trop difficile de résister aux vœux des plebeïens, il remplaça le consulat par le tribunat militaire. La plebe montra d'ailleurs une grande patience; elle attendit soixante-quinze ans que son désir fut réalisé. Il est visible qu'elle mettait moins d'ardeur à obtenir ces hautes magistratures qu'elle n'en avait mis à conquérir le tribunat et un code.

Mais si la plebe était assez indifférente, il y avait une aristocratie plebeïenne qui avait de l'ambition. Voici une légende de cette époque: " Fabius Ambustus, un des patriciens les plus distingués, avait marié ses deux filles, l'une à un patricien qui devint tribun militaire, l'autre à Licinius Stolon, homme fort en vue, mais plebeïen. Celle-ci se trouvait un jour chez sa sœur, lorsque les licteurs, ramenant le tribun militaire à sa maison, frappèrent la porte de leurs faisceaux. Comme elle ignorait cet usage, elle eut peur. Les rires et les questions ironiques de sa sœur lui apprirent combien un mariage plebeïen l'avait fait déchoir, en la plaçant dans une maison où les dignités et les honneurs ne devaient jamais entrer. Son père 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 sœur. Il s'entendit avec son gendre, et tous les deux travaillèrent au même dessein. " Cette légende nous apprend deux choses: l'une, que l'aristocratie plebeïenne, à force de vivre avec les patriciens, prenait leur ambition et aspirait à leurs dignités; l'autre, qu'il se trouvait des patriciens pour encourager et exciter l'ambition de cette nouvelle aristocratie, qui s'était unie à eux par les liens les plus étroits.

Il paraît que Licinius et Sextius, qui s'était joint à lui, ne comptaient pas que la plebe fit de grands efforts pour leur donner le droit d'être consuls. Car ils crurent devoir proposer trois lois en même temps. Celle qui avait pour objet d'établir qu'un des consuls serait forcément choisi dans la plebe, était précédée de deux autres, dont l'une diminuait les dettes et l'autre accordait des terres au peuple. Il est évident que les deux premières devaient servir à échauffer le zèle de la plebe en faveur de la troisième. Il y eut un moment où la plebe fut trop clairvoyante: elle prit dans les propositions de Licinius ce qui était pour elle, c'est-à-dire la réduction des dettes et la distribution de terres, et laissa de côté le consulat. Mais Licinius répliqua que les trois lois étaient inséparables, et qu'il fallait les accepter ou les rejeter ensemble. La constitution romaine autorisait ce procédé. 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 à cette époque que le Sénat convoquât les grands comices et qu'ensuite il confirmât le décret. [35] Il s'y refusa pendant dix ans. À la fin se place un événement que Tite-Live laisse trop dans l'ombre; [36] il paraît que la plebe prit les armes et que la guerre civile ensanglanta les rues de Rome. Le patriciat vaincu donna un *senatus-consulte* par lequel il approuvait et confirmait à l'avance tous les décrets que le peuple porterait cette année-là. Rien n'empêcha plus les tribuns de faire voter leurs trois lois. À partir de ce moment, la plebe eut chaque année un consul sur deux, et elle ne tarda guère à parvenir aux autres magistratures. Le plebeïen porta la robe de pourpre et fut précédé des faisceaux; il rendit 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 inbranlable que le droit de reciter la priere et de toucher aux objets sacres ne se transmettait qu'avec le sang. La science des rites, comme la possession des dieux, etait hereditaire. De meme qu'un culte domestique etait un patrimoine auquel nul etranger ne pouvait avoir part, le culte de la cite appartenait aussi exclusivement aux familles qui avaient forme la cite primitive. Assurement dans les premiers siecles de Rome il ne serait venu a l'esprit de personne qu'un plebeien put etre pontife.

Mais les idees avaient change. La plebe, en retranchant de la religion la regle d'heredite, s'etait fait une religion a son usage. Elle s'etait donne des lares domestiques, des autels de carrefour, des foyers de tribu. Le patricien n'avait eu d'abord que du mepris pour cette parodie de sa religion. Mais cela etait devenu avec le temps une chose serieuse, et le plebeien etait arrive a croire qu'il etait, meme au point de vue du culte et a l'egard des dieux, l'egal du patricien.

Il y avait deux principes en presence. Le patriciat persistait a soutenir que le caractere sacerdotal et le droit d'adorer la divinite etaient hereditaires. La plebe affranchissait la religion et le sacerdoce de cette vieille regle de l'heredite; elle pretendait que tout homme etait apte a prononcer la priere, et que, pourvu qu'on fut citoyen, on avait le droit d'accomplir les ceremonies du culte de la cite; elle arrivait a cette consequence qu'un plebeien pouvait etre pontife.

Si les 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, comme consul, accomplir les sacrifices; comme censeur, il faisait la lustration; vainqueur de l'ennemi, il remplissait les saintes formalites du triomphe. Par les magistratures, la plebe s'etait deja emparee d'une partie des sacerdoces; il n'etait pas facile de sauver le reste. La foi au principe de l'heredite religieuse etait ebranlee chez les patriciens eux-memes. Quelques-uns d'entre eux invoquerent en vain les vieilles regles et dirent: " Le culte va etre altere, souille par des mains indignes; vous vous attaquez aux dieux memes; prenez garde que leur colere ne se fasse sentir a notre ville. " Il ne semble pas que ces arguments aient eu beaucoup de force sur la plebe, ni meme que la majorite du patriciat s'en soit emue. Les moeurs nouvelles donnaient gain de cause au principe plebeien. Il fut donc decide que la moitie des pontifes et des augures seraient desormais choisis parmi la plebe. [37]

Ce fut la 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 plèbe; le patriciat n'était plus qu'un nom ou un souvenir. Les vieux principes sur lesquels la cité romaine, comme toutes les cités anciennes, était fondée, avaient disparu. De cette antique religion héréditaire, qui avait longtemps gouverné les hommes et établi des rangs entre eux, il ne restait plus que les formes extérieures. Le plébéien avait lutté contre elle pendant quatre siècles, sous la République et sous les rois, et il l'avait vaincue.

NOTES

[1] Le nom de roi fut quelquefois laissé à ces chefs populaires, lorsqu'ils descendaient de familles religieuses. Hérodote, V, 92.

[2] Nicolas de Damas, *Fragm.*. Aristote, *Politique*, V, 9. Thucydide, I, 126. Diodore, IV, 5.

[3] Aristote, *Politique*, VI, 3, 2.

[4] Varron, *L. L.*, VI, 13.

[5] Denys, IV, 5. Platon, *Hipparque*.

[6] Héraclide de Pont, dans les *Fragments des hist. grecs*, coll. Didot, t. II, p. 217.

[7] Diogène Laërce, I, 110. Cicéron, *De leg.* II, 11. Athènes, p. 602.

[8] Euripide, *Phéniciennes*. Alexis, dans Athènes, IV, 49.

[9] Eschine, *in Ctesiph.*, 30. Démosthène, *in Eubul.* Pollux, VIII, 19, 95, 107.

[10] Aristote, *Politique*, III, 1, 10; VII, 2. Scholiaste d'Eschine, edit. Didot, p. 511.

[11] Les phratries anciennes et les [Grec: *genae*] ne furent pas supprimées; ils subsisterent, au contraire, jusqu'à la fin de l'histoire grecque; mais ils ne firent plus que des cadres religieux sans aucune valeur en politique.

[12] Hérodote, V, 67, 68. Aristote, *Politique*, VII, 2, 11. Pausanias, V, 9.

[13] Aristote, *Politique*, VII, 3, 11 (VI, 3).

[14] Tite-Live, I, 47. Denys, IV, 13. Déjà les rois précédents avaient partagé les terres prises à l'ennemi; mais il n'est pas sûr qu'ils aient admis la plèbe au partage.

[15] Denys, IV, 13; IV, 43.

[16] Denys, IV, 26.

[17] Les historiens modernes comptent ordinairement six classes. Il n'y en a en realite que cinq: Ciceron, *_De republ._*, II, 22; Aulu-Gelle, X, 28. Les chevaliers d'une part, de l'autre les proletaires, etaient en dehors des classes. -- Notons d'ailleurs que le mot *_classis_* n'avait pas, dans l'ancienne langue, un sens analogue a celui de notre mot classe; il signifiait corps de troupe. Cela marque que la division etablie par Servius fut plutot militaire que politique.

[18] Il nous parait incontestable que les comices par centuries n'etaient pas autre chose que la reunion de l'armee romaine. Ce qui le prouve, c'est
1 que cette assemblee est souvent appelee *_l'armee_* par les ecrivains latins; *_urbanus exercitus_*, Varron, VI, 93; *_quum comitorum causa exercitus eductus esset_*, Tite-Live, XXXIX, 15, *_miles ad suffragia vocatur et comitia centuriata dicuntur_*, Ampelius, 48; 2 que ces comices etaient convoques exactement comme l'armee, quand elle entrait en campagne, c'est-a-dire au son de la trompette (Varron, V, 91), deux etendards flottant sur la citadelle, l'un rouge pour appeler l'infanterie, l'autre vert fonce pour la cavalerie; 3 que ces comices se tenaient toujours au champ de Mars, parce que l'armee ne pouvait pas se reunir dans l'interieur de la ville. (Aulu-Gelle, XV, 27); 4 que chacun s'y rendait en armes (Dion Cassius, XXXVII); 5 que l'on y etait distribue par centuries, l'infanterie d'un cote, la cavalerie de l'autre; 6 que chaque centurie avait a sa tete son centurion et son enseigne, [Grec: *osper en polemo*], Denys, VII, 59; 7 que les sexagenaires, ne faisant pas partie de l'armee, n'avaient pas non plus le droit de voter dans ces comices; Macrobe, I, 5; Festus, v *_Depontani_*. Ajoutons que dans l'ancienne langue le mot *_classis_* signifiait corps de troupe et que le mot *_centuria_* designait une compagnie militaire. -- Les proletaires ne paraissaient pas d'abord dans cette assemblee; pourtant comme il etait d'usage qu'ils formassent dans l'armee une centurie employee aux travaux, ils purent aussi former une centurie dans ces comices.

[19] Cassius Hemina, dans Nonius, liv. II, v *_Plevitas_*.

[20] Varron, *_L. L._*, VII, 105. Tite-Live, VIII, 28. Aulu-Gelle, XX, I, Festus, v *_Nexum_*.

[21] Denys, VI, 45; VI, 79.

[22] Denys, X. Plutarque, *_Quest. rom._*, 84.

[23] Tite-Live, III, 55.

[24] C'est le sens propre du mot *_sacer_*: Plaute, *_Bacch._*, IV, 6, 13; Catulle, XIV, 12; Festus, v *_Sacer_*; Macrobe, III, 7. Suivant Tite-Live, l'epithete de *_sacrosanctus_* ne serait pas d'abord appliquee au tribun, mais a l'homme qui portait atteinte a la personne du tribun.

[25] Plutarque, *_Quest. Rom._*, 81.

[26] Denys, VI, 89; X, 32; X, 42.

[27] _Tribuni antiquitus creati, non juri dicundo nec causis querelisque de absentibus noscendis, sed intercessionibus faciendis quibus praesentes fuissent, ut injuria quae coram fieret arceretur._ Aulu-Gelle, XIII, 12.

[28] Aulu-Gelle, XV, 27. Denys, VIII, 87; VI, 90.

[29] Tite-Live, II, 60. Denys, VII, 16. Festus, v _Scita plebis_. Il est bien entendu que nous parlons des premiers temps. Les patriciens etaient inscrits dans les tribus, mais ils ne figuraient sans doute pas dans des assemblees qui se reunissaient sans auspices et sans ceremonie religieuse, et auxquelles ils ne reconnurent longtemps aucune valeur legale.

[30] Denys, X, I.

[31] Tite-Live, III, 31. Denys, X, 4.

[32] Julius Obsequens, 16.

[33] Tite-Live, V, 12; VI, 34; VI, 39.

[34] Tite-Live, VI, 41.

[35] Tite-Live, IV, 49.

[36] Tite-Live, 48.

[37] Les dignites de roi des sacrifices, de flamines, de saliens, de vestales, auxquelles ne s'attachait aucune importance politique, furent laissees sans danger aux mains du patriciat, qui resta toujours une caste sacree, mais qui ne fut plus une caste dominante.

CHAPITRE VIII.

CHANGEMENTS DANS LE DROIT PRIVE; LE CODE DES DOUZE TABLES; LE CODE DE SOLON.

Il n'est pas dans la nature du droit d'etre absolu et immuable; il se modifie et se transforme, comme toute oeuvre humaine. Chaque societe a son droit, qui se forme et se developpe 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 ages avaient ete assujettis a une religion d'autant plus puissante sur leur ame qu'elle etait plus grossiere; cette religion leur avait fait leur droit, comme elle leur avait donne leurs institutions politiques. Mais voici que la societe s'est transformee. Le regime patriarcal que cette religion hereditaire avait engendre, s'est dissous a

la longue dans le regime de la cite. Insensiblement la _gens_ s'est demembre, le cadet s'est detache de l'aine, le serviteur du chef; la classe inferieure a grandi; elle s'est armee; elle a fini par vaincre l'aristocratie et conquerir l'egalite. Ce changement dans l'etat social devait en amener un autre dans le droit. Car autant les eupatrides et les patriciens etaient attaches a la vieille religion des familles et par consequent au vieux droit, autant la classe inferieure avait de haine pour cette religion hereditaire qui avait fait longtemps son inferiorite, et pour ce droit antique qui l'avait opprimee. Non-seulement elle le detestait, elle ne le comprenait meme pas. Comme elle n'avait pas les croyances sur lesquelles il etait fonde, ce droit lui paraissait n'avoir pas de fondement. Elle le trouvait injuste, et des lors il devenait impossible qu'il restat debout.

Si l'on se place a l'epoque ou la plebe a grandi et est entree dans le corps politique, et que l'on compare le droit de cette epoque au droit primitif, de graves changements apparaissent tout d'abord. Le premier et le plus saillant est que le droit a ete rendu public et est connu de tous. Ce n'est plus ce chant sacre et mysterieux que l'on se disait d'age en age avec un pieux respect, que les pretres seuls ecrivaient et que les hommes des familles religieuses pouvaient seuls connaitre. Le droit est sorti des rituels et des livres des pretres; il a perdu son religieux mystere; 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 memes que dans la periode precedente. Auparavant la loi etait un arret de la religion; elle passait pour une revelation faite par les dieux aux ancetres, au divin fondateur, aux rois sacres, aux magistrats-pretres. Dans les codes nouveaux, au contraire, ce n'est plus au nom des dieux que le legislateur parle; les decemvirs de Rome ont recu leur pouvoir du peuple; c'est aussi le peuple qui a investi Solon du droit de faire des lois. Le legislateur ne represente donc plus la tradition religieuse, mais la volonte populaire. La loi a dorenavant pour principe l'interet des hommes, et pour fondement l'assentiment du plus grand nombre.

De la deux consequences. D'abord, la loi ne se presente plus comme une formule immuable et indiscutable. En devenant oeuvre humaine, elle se reconnait sujette au changement. Les Douze Tables le disent: " Ce que les suffrages du peuple ont ordonne 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 caractere de la revolution 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 volonte des hommes qui l'a faite, cette meme volonte peut la changer.

L'autre consequence est celle-ci. La loi, qui auparavant etait une partie de la religion et etait, par consequent, le patrimoine des familles sacrees, fut dorenavant la propriete 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 ruse que l'eupatride d'Athenes, essaya-t-il de cacher a la foule les formes de la procedure; ces formes memes ne tarderent pas a etre divulguees.

Ainsi le droit changea de nature. Des lors il ne pouvait plus contenir les memes prescriptions que dans l'epoque precedente. Tant que la religion avait eu l'empire sur lui, il avait regle les relations des hommes entre eux d'apres les principes de cette religion. Mais la classe inferieure, qui apportait dans la cite d'autres principes, ne comprenait rien ni aux vieilles regles du droit de propriete, ni a l'ancien droit de succession, ni a l'autorite absolue du pere, ni a la parente d'agnation. Elle voulait que tout cela disparut.

A la verite, cette transformation du droit ne put pas s'accomplir d'un seul coup. S'il est quelquefois possible a l'homme de changer brusquement ses institutions politiques, il ne peut changer ses lois et son droit prive qu'avec lenteur et par degres. C'est ce que prouve l'histoire du droit romain comme celle du droit athenien.

Les Douze Tables, comme nous l'avons vu plus haut, ont ete ecrites 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 était héritier *gens* et nécessaire; à défaut de fils, le plus proche agnat héritait; à défaut d'agnats, les biens retournaient à la *gens*, en souvenir du temps où la *gens* encore indivise était l'unique propriétaire du domaine qu'on avait partagé depuis. Les Douze Tables laissent de côté ces principes vieillissants; elles considèrent la propriété comme appartenant non plus à la *gens*, mais à l'individu; elles reconnaissent donc à l'homme le droit de disposer de ses biens par testament.

Ce n'est pas que dans le droit primitif le testament fut tout à fait inconnu. L'homme pouvait déjà se choisir un légataire en dehors de la *gens*, mais à la condition de faire agréer son choix par l'assemblée des curies; en sorte qu'il n'y avait que la volonté de la cité entière qui put faire déroger à l'ordre que la religion avait jadis établi. Le droit nouveau débarrasse le testament de cette règle gênante, et lui donne une forme plus facile, celle d'une vente simulée. L'homme feindra de vendre sa fortune à celui qu'il aura choisi pour légataire; en réalité il aura fait un testament, et il n'aura pas eu besoin de comparaître devant l'assemblée du peuple.

Cette forme de testament avait le grand avantage d'être permise au plébéien. Lui qui n'avait rien de commun avec les curies, il n'avait eu jusqu'alors aucun moyen de tester. [5] Désormais il put user du procédé de la vente active et disposer de ses biens. Ce qu'il y a de plus remarquable dans cette période de l'histoire de la législation romaine, c'est que par l'introduction de certaines formes nouvelles le droit put étendre son action et ses bienfaits aux classes inférieures. Les anciennes règles et les anciennes formalités n'avaient pu et ne pouvaient encore convenablement s'appliquer qu'aux familles religieuses; mais on imaginait de nouvelles règles et de nouveaux procédés qui fussent applicables aux plébéiens.

C'est pour la même raison et en conséquence du même besoin que des innovations se sont introduites dans la partie du droit qui se rapportait au mariage. Il est clair que les familles plébéiennes ne pratiquaient pas le mariage sacré, et l'on peut croire que pour elles l'union conjugale reposait uniquement sur la convention mutuelle des parties (*mutuus consensus*) et sur l'affection qu'elles s'étaient promise (*affectio maritalis*). Aucune formalité civile ni religieuse n'était accomplie. Ce mariage plébéien finit par prévaloir, à la longue, dans les mœurs et dans le droit; mais à l'origine, les lois de la cité patricienne ne lui reconnaissaient aucune valeur. Or cela avait de graves conséquences; comme la puissance maritale et paternelle ne découlait, aux yeux du patricien, que de la cérémonie religieuse qui avait initié la femme au culte de l'époux, il résultait que le plébéien n'avait pas cette puissance. La loi ne lui reconnaissait pas de famille, et le droit privé n'existait pas pour lui. C'était une situation qui ne pouvait plus durer. On imagina donc une formalité qui fut à l'usage du plébéien et qui, pour les relations civiles, produisit les mêmes effets que le mariage sacré. On eut recours, comme pour le testament, à une vente fictive. La femme fut achetée par le mari (*coemptio*); dès lors elle fut reconnue en droit comme faisant partie de sa propriété (*familia*) elle fut *in manu*; et eut rang de fille à son égard, absolument comme si la formalité religieuse avait été

accomplie. [6]

Nous ne saurions affirmer que ce procede ne fut pas plus ancien que les Douze Tables. Il est du moins certain, que la legislation nouvelle le reconnut comme legitime. Elle donnait ainsi au plebeien un droit prive, qui etait analogue pour les effets au droit du patricien, quoiqu'il en differat beaucoup pour les principes.

A la *_coemptio_* correspond l'*_usus_*; ce sont deux formes d'un meme acte. Tout objet peut etre acquis indifferemment de deux manieres, par achat ou par *_usage_*; il en est de meme de la propriete fictive de la femme. L'*_usage_* ici, c'est la cohabitation d'une annee; elle etablit entre les epoux les memes liens de droit que l'achat et que la ceremonie religieuse. Il n'est sans doute pas besoin d'ajouter qu'il fallait que la cohabitation eut ete precedee du mariage, au moins du mariage plebeien, qui s'effectuait par consentement et affection des parties. Ni la *_coemptio_* ni l'*_usus_* ne creaient l'union morale entre les epoux; ils ne venaient qu'apres le mariage et n'etablisaient qu'un lien de droit. Ce n'etaient pas, comme on l'a trop souvent repete, des modes de mariage; c'etaient seulement des moyens d'acquiescer la puissance maritale et paternelle. [7]

Mais la puissance maritale des temps antiques avait des consequences qui, a l'epoque de l'histoire ou nous sommes arrives, commencent a 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'etait plus concue avec cette rigueur et l'on pouvait avoir plusieurs motifs excellents pour vouloir echapper a ces dures consequences. Aussi la loi des Douze Tables, tout en etablisant que la cohabitation d'une annee mettrait la femme en puissance, fut-elle forcee de laisser aux epoux la liberte de ne pas contracter un lien si rigoureux. Que la femme interrompe chaque annee la cohabitation, ne fut-ce que par une absence de trois nuits, c'est assez pour que la puissance maritale ne s'etablisce pas. Des lors la femme conserve avec sa propre famille un lien de droit, et elle peut en heriter.

Sans qu'il soit necessaire d'entrer dans de plus longs details, on voit que le code des Douze Tables s'ecarte deja beaucoup du droit primitif. La legislation romaine se transforme comme le gouvernement et l'etat social. Peu a peu et presque a chaque generation il se produira quelque changement nouveau. A mesure que les classes inferieures feront un progres dans l'ordre politique, une modification nouvelle sera introduite dans les regles du droit. C'est d'abord le mariage qui va etre permis entre patriciens et plebeiens. C'est ensuite la loi Papiria qui defendra au debiteur d'engager sa personne au creancier. C'est la procedure qui va se simplifier, au grand profit des plebeiens, par l'abolition des *_actions de la loi_*. Enfin le preteur, continuant a marcher dans la voie que les Douze

Tables ont ouverte, tracera a cote du droit ancien un droit absolument nouveau, que la religion n'aura pas dicte et qui se rapprochera de plus en plus du droit de la nature.

Une revolution analogue apparait dans le droit athenien. On sait que deux codes de lois ont ete rediges a Athenes, a la distance de trente annees, le premier par Dracon, le second par Solon. Celui de Dracon a ete ecrit au plus fort de la lutte entre les deux classes, et lorsque les eupatrides n'etaient pas encore vaincus. Solon a redige le sien au moment meme ou la classe inferieure l'emportait. Aussi les differences sont-elles grandes entre les deux codes.

Dracon etait un eupatride; il avait tous les sentiments de sa caste et " etait instruit dans le droit religieux ". Il ne parait pas avoir fait autre chose que de mettre en ecrit les vieilles coutumes, sans y rien changer. Sa premiere loi est celle-ci: " On devra honorer les dieux et les heros du pays et leur offrir des sacrifices annuels, sans s'ecarter des rites suivis par les ancetres. " On a conserve le souvenir de ses lois sur le meurtre; elles prescrivent que le coupable soit ecarte du temple, et lui defendent de toucher a l'eau lustrale et aux vases des ceremonies. [9]

Ses lois parurent cruelles aux generations suivantes. Elles etaient, en effet, dictees par une religion implacable, qui voyait dans toute faute une offense a la divinite, et dans toute offense a la divinite un crime irremissible. Le vol etait puni de mort, parce que le vol etait un attentat a la religion de la propriete.

Un curieux article qui nous a ete conserve de cette legislation [10] montre dans quel esprit elle fut faite. Elle n'accordait le droit de poursuivre un crime en justice qu'aux parents du mort et aux membres de sa _gens_. Nous voyons la combien la _gens_ etait encore puissante a cette epoque, puisqu'elle ne permettait pas a la cite d'intervenir d'office dans ses affaires, fut-ce pour la venger. L'homme appartenait encore a la famille plus qu'a la cite.

Dans tout ce qui nous est parvenu de cette legislation, nous voyons quelle ne faisait que reproduire le droit ancien. Elle avait la durete et la raideur de la vieille loi non ecrite. On peut croire qu'elle etablissait une demarcation bien profonde entre les classes; car la classe inferieure l'a toujours detestee, et au 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'etablissent pas de distinction entre l'eupatride, le simple homme libre, et le thete. Ces mots ne se trouvent meme dans aucun des articles qui nous ont ete conserves. Solon se vante dans ses vers d'avoir ecrit les memes lois pour les grands et pour les petits.

Comme les Douze Tables, le code de Solon s'ecarte en beaucoup de points du droit antique; sur d'autres points il lui reste fidele. Ce n'est pas a dire que les decemvirs romains aient copie les lois d'Athenes; mais les

deux législations, oeuvres de la même époque, conséquences de la même révolution sociale, n'ont pas pu ne pas se ressembler. Encore cette ressemblance n'est-elle guère que dans l'esprit des deux législations; la comparaison de leurs articles présente des différences nombreuses. Il y a des points sur lesquels le code de Solon reste plus près du droit primitif que les Douze Tables, comme il y en a sur lesquels il s'en éloigne davantage.

Le droit très-antique avait prescrit que le fils aîné fut seul héritier. La loi de Solon s'en écarte et dit en termes formels: " Les frères se partageront le patrimoine. " Mais le législateur ne s'éloigne pas encore du droit primitif jusqu'à donner à la sœur une part dans la succession: " Le partage, dit-il, se fera entre les fils. " [11]

Il y a plus: si un père ne laisse qu'une fille, cette fille unique ne peut pas être héritière; c'est toujours le plus proche agnat qui a la succession. En cela Solon se conforme à l'ancien droit; du moins il réussit à donner à la fille la jouissance du patrimoine, en forçant l'héritier à l'épouser. [12]

La parenté par les femmes était inconnue dans le vieux droit; Solon l'admet dans le droit nouveau, mais en la plaçant au-dessous de la parenté par les mâles. Voici sa loi: [13] " Si un père ne laisse qu'une fille, le plus proche agnat hérite en épousant la fille. S'il ne laisse pas d'enfant, son frère hérite, non pas sa sœur; son frère germain ou consanguin, non pas son frère utérin. À défaut de frères ou de fils de frères, la succession passe à la sœur. S'il n'y a ni frères, ni sœurs, ni neveux, les cousins et petits-cousins de la branche paternelle héritent. Si l'on ne trouve pas de cousins dans la branche paternelle (c'est-à-dire parmi les agnats), la succession est dévolue aux collatéraux de la branche maternelle (c'est-à-dire aux cognats). " Ainsi les femmes commencent à avoir des droits à la succession, mais inférieurs à ceux des hommes; la loi énonce formellement ce principe: " Les mâles et les descendants par les mâles excluent les femmes et les descendantes des femmes. " Du moins cette sorte de parenté est reconnue et se fait sa place dans les lois, preuve certaine que le droit naturel commence à parler presque aussi haut que la vieille religion.

Solon introduisit encore dans la législation athénienne quelque chose de très-nouveau, le testament. Avant lui les biens passaient nécessairement au plus proche agnat, ou à défaut d'agnats aux *_gennetes_* (*_gentiles_*); cela venait de ce que les biens n'étaient pas considérés comme appartenant à l'individu, mais à la famille. Mais au temps de Solon on commençait à concevoir autrement le droit de propriété; la dissolution de l'ancien [Grec: *genos*] avait fait de chaque domaine le bien propre d'un individu. Le législateur permit donc à l'homme de disposer de sa fortune et de choisir son légataire. Toutefois en supprimant le droit que le [Grec: *genos*] avait eu sur les biens de chacun de ses membres, il ne supprima pas le droit de la famille naturelle; le fils resta héritier nécessaire; si le mourant ne laissait qu'une fille, il ne pouvait choisir son héritier qu'à la condition que cet héritier épouserait la fille; sans enfants, l'homme était libre de tester à sa fantaisie. [14] Cette dernière règle était absolument nouvelle dans le droit athénien, et nous pouvons voir par elle

combien on se faisait alors de nouvelles idées sur la famille.

La religion primitive avait donné au père une autorité souveraine dans la maison. Le droit antique d'Athènes allait jusqu'à lui permettre de vendre ou de mettre à mort son fils. [15] Solon, se conformant aux mœurs nouvelles, posa des limites à cette puissance; [16] on sait avec certitude qu'il défendit au père de vendre sa fille, et il est vraisemblable que la même défense protégeait le fils. L'autorité paternelle allait s'affaiblissant, à mesure que l'antique religion perdait son empire: ce qui avait lieu plus tôt à Athènes qu'à Rome. Aussi le droit athénien ne se contenta-t-il pas de dire comme les Douze Tables: "Après triple vente le fils sera libre." Il permit au fils arrivé à un certain âge d'échapper au pouvoir paternel. Les mœurs, sinon les lois, arrivèrent insensiblement à établir la majorité du fils, du vivant même du père. Nous connaissons une loi d'Athènes qui enjoint au fils de nourrir son père devenu vieux ou infirme; une telle loi indique nécessairement que le fils peut posséder, et par conséquent qu'il est affranchi de la puissance paternelle. Cette loi n'existait pas à Rome, parce que le fils ne possédait jamais rien et restait toujours en puissance.

Pour la femme, la loi de Solon se conformait encore au droit antique, quand elle lui défendait de faire un testament, parce que la femme n'était jamais réellement propriétaire et ne pouvait avoir qu'un usufruit. Mais elle 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 mœurs, 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

[1] Tite-Live, VII, 17; IX, 33, 34.

[2] Gaius, III, 17; III, 24. Ulpien, XVI, 4. Cicéron, *De invent.*, II, 50.

[3] Gaius, III, 19.

[4] *Digeste*, liv. X, tit. 2, 1.

[5] Il y avait bien le testament *in procinctu*; mais nous ne sommes pas bien 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.

[6] Gaius, I, 114.

[7] Gaius, I, 111: *_quae anno continuo_ NUPTA _perseverabat_*. La *_coemptio_* était si peu un mode de mariage que la femme pouvait la contracter avec un autre que son mari, par exemple, avec un tuteur.

[8] Gaius, I, 117, 118. Que cette mancipation ne fut que fictive au temps de Gaius, c'est ce qui est hors de doute; mais elle put être réelle 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.

[9] Aulu-Gelle, XI, 18. Demosthenes, *_in Lept._*, 158. Porphyre, *_De abstinentia_*, IX.

[10] Demosthenes, *_in Everg._*, 71; *_in Macart._*, 57.

[11] Isee, VI, 25.

[12] Isee, III, 42.

[13] Isee, VII, 19; XI, 1, 11.

[14] Isee, III, 41, 68, 73; VI, 9; X, 9, 13. Plutarque, *_Solon_*, 21.

[15] Plutarque, *_Solon_*, 13.

[16] Plutarque, *_Solon_*, 23.

[17] Isee, VII, 24, 25. Dion Chrysostome, [Grec: *peri apistias*]. Harpocraton, [Grec: *pera medimnon*]. Demosthenes, *_in Evergum_*; in Boeotum de dote; in *Neoeram_*, 51, 52.

[18] Plutarque, *_Solon_*, 18.

CHAPITRE IX.

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

La 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 remplaçait une autre classe au pouvoir. C'étaient les vieux principes qui étaient mis de côté, 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 cérémonies 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 mœurs ne furent dans cette nouvelle période ce qu'ils avaient été dans la précédente. L'ancien régime disparut, entraînant avec lui les règles rigoureuses qu'il avait établies en toutes choses; un régime nouveau fut fondé, 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'où dérivait 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 nécessité religieuse avait découlé, pour les uns le droit de commander, pour les autres l'obligation d'obéir; de là étaient venues les règles de la justice et de la procédure, celles des délibérations publiques, celles de la guerre. Les cités ne s'étaient pas demandées si les institutions qu'elles se donnaient, étaient utiles; ces institutions s'étaient fondées, parce que la religion l'avait ainsi voulu. L'intérêt ni la convenance n'avaient contribué à les établir; et si la classe sacerdotale avait combattu pour les défendre, ce n'était pas au nom de l'intérêt public, mais au nom de la tradition religieuse.

Mais dans la période où nous entrons maintenant, la tradition n'a plus d'empire et la religion ne gouverne plus. Le principe régulateur duquel toutes les institutions doivent tirer désormais leur force, le seul qui soit au-dessus des volontés individuelles et qui puisse les obliger à se soumettre, c'est l'intérêt public. Ce que les Latins appellent *res publica*, les Grecs [Grec: το κοινον], voilà 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 délibérations des sénats ou des assemblées populaires, que l'on discute sur une loi ou sur une forme de gouvernement, sur un point de droit privé ou sur une institution politique, on ne se demande plus ce que la religion prescrit, mais ce que réclame l'intérêt général.

On attribue à Solon une parole qui caractérise assez bien le régime nouveau. Quelqu'un lui demandait s'il croyait avoir donné à sa patrie la constitution la meilleure: " Non pas, répondit-il; mais celle qui lui convient le mieux. " Or, c'était quelque chose de très-nouveau que de ne plus demander aux formes de gouvernement et aux lois qu'un mérite relatif. Les anciennes constitutions, fondées sur les règles du culte, s'étaient

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

Les prescriptions de l'interet public ne sont pas aussi absolues, aussi claires, aussi manifestes que le sont celles d'une religion. On peut toujours les discuter; elles ne s'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 avaient 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 plutot pour accomplir une formalite que pour faire connaitre l'opinion de chacun. Desormais on vota sur toutes choses; il fallut avoir l'avis de tous, pour etre sur de connaitre l'interet de tous. Le suffrage devint le grand moyen de gouvernement. Il fut la source des institutions, la regle du droit; il decida de l'utile et meme du juste. Il fut au-dessus des magistrats, au-dessus meme des lois; il fut le souverain dans la cite.

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

A Athenes, pendant la domination de l'aristocratie, les archontes avaient ete surtout des pretres; le soin de juger, d'administrer, de faire la guerre, se reduisait a peu de chose, et pouvait sans inconvenient etre joint au sacerdoce. Lorsque la cite athenienne repoussa les vieux procedes religieux du gouvernement, elle ne supprima pas l'archontat; car on avait une repugnance extreme a supprimer ce qui etait antique. Mais a cote des archontes elle etablit d'autres magistrats, qui par la nature de leurs fonctions repondaient mieux aux besoins de l'epoque. Ce furent les _strateges_. Le mot signifie chef de l'armee; mais leur autorite n'etait pas purement militaire; ils avaient le soin des relations avec les autres cites, l'administration des finances, et tout ce qui concernait la police de la ville. On peut dire que les archontes avaient dans leurs mains la religion et tout ce qui s'y rapportait, et que les strateges avaient le pouvoir politique. Les archontes conservaient l'autorite, telle que les vieux ages l'avaient concue; les strateges avaient celle que les nouveaux besoins avaient fait etabli. Peu a peu on arriva a ce point que les archontes n'eurent plus que l'apparence du pouvoir et que les strateges en eurent toute la realite. Ces nouveaux magistrats n'etaient plus des pretres; a peine faisaient-ils les ceremonies tout a fait indispensables

en temps de guerre. Le gouvernement tendait de plus en plus à se séparer de la religion. Ces stratèges purent être choisis en dehors de la classe des eupatrides. Dans l'épreuve 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-à-dire par la voix des dieux; il en fut autrement des stratèges. Comme le gouvernement devenait plus difficile et plus compliqué, que la piété 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 prétendue volonté des dieux, et elle tenait à avoir le libre choix de ses chefs. Que l'archonte, qui était un prêtre, fut désigné par les dieux, cela était naturel; mais le stratège, qui avait dans ses mains les intérêts matériels de la cité, devait être élu par les hommes.

Si l'on observe de près les institutions de Rome, on reconnaît que des changements du même genre s'y opérèrent. D'une part, les tribuns de la plèbe 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 pas le caractère sacerdotal, ressemblent assez aux stratèges. 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 plébéiens 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 Publicola. Le tribunat militaire, que le Sénat 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 créé par le consul de l'année précédente, qui lui transmettait les auspices, après avoir pris l'assentiment des dieux. Les centuries ne votaient que sur les deux ou trois candidats que présentait le consul en charge; il n'y avait pas de débat. Le peuple pouvait détester un candidat; il n'en était pas moins forcé de voter pour lui. À 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 préside; 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

[1] Dinarque, I, 171 (coll. Didot).

CHAPITRE X.

UNE ARISTOCRATIE DE RICHESSE ESSAYE DE SE CONSTITUER; ETABLISSEMENT DE LA DEMOCRATIE; QUATRIEME REVOLUTION.

Le régime qui succéda à la domination de l'aristocratie religieuse ne fut pas tout d'abord la démocratie. Nous avons vu, par l'exemple d'Athènes et de Rome, que la révolution qui s'était accomplie, n'avait pas été l'œuvre des plus basses classes. Il y eut, à la vérité, quelques villes où ces classes s'insurgèrent d'abord; mais elles ne purent fonder rien de durable; les longs désordres ou tombèrent Syracuse, Milet, Samos, en sont la preuve. Le régime nouveau ne s'établit avec quelque solidité que là où il se trouva tout de suite une classe supérieure pour prendre en mains, pour quelque temps, le pouvoir et l'autorité morale qui échappaient aux eupatrides ou aux patriciens.

Quelle pouvait être cette aristocratie nouvelle? La religion héréditaire étant écartée, il n'y avait plus d'autre élément de distinction sociale que la richesse. On demanda donc à la richesse de fixer des rangs, les esprits n'admettant pas tout de suite que l'égalité dût être absolue.

Ainsi, Solon ne crut pouvoir faire oublier l'ancienne distinction fondée sur la religion héréditaire, qu'en établissant une division nouvelle qui fut fondée sur la richesse. Il partagea les hommes en quatre classes, et leur donna des droits inégaux; il fallut être riche pour parvenir aux hautes magistratures; il fallut être au moins d'une des deux classes moyennes pour avoir accès au Sénat et aux tribunaux. [1]

Il en fut de même à Rome. Nous avons déjà vu que Servius ne détruisit la puissance du patriciat qu'en fondant une aristocratie rivale. Il créa douze centuries de chevaliers choisis parmi les plus riches plébéiens; ce fut l'origine de l'ordre équestre, qui fut dorénavant l'ordre riche de Rome. Les plébéiens qui n'avaient pas le cens fixe pour être chevalier, furent repartis en cinq classes, suivant le chiffre de leur fortune. Les prolétaires furent en dehors de toute classe. Ils n'avaient pas de droits politiques; s'ils figuraient dans les comices par centuries, il est sûr du moins qu'ils n'y votaient pas. [2] La constitution républicaine conserva ces distinctions établies par un roi, et la plèbe ne se montra pas d'abord

tres-desireuse de mettre l'egalite entre ses membres.

Ce qui se voit si clairement a Athenes et a Rome, se retrouve dans presque toutes les autres cites. A Cumes, par exemple, les droits politiques ne furent donnes d'abord qu'a ceux qui, possedant des chevaux, formaient une sorte d'ordre equestre; plus tard, ceux qui venaient apres eux par le chiffre de la fortune, obtinrent les memes droits, et cette derniere mesure n'eleva qu'a mille le nombre des citoyens. A Rhegium, le gouvernement fut longtemps aux mains des mille plus riches de la cite. A Thurii, il fallait un cens tres-eleve pour faire partie du corps politique. Nous voyons clairement dans les poesies de Theognis qu'a Megare, apres la chute des nobles, ce fut la richesse qui regna. A Thebes, pour jouir des droits de citoyen, il ne fallait etre ni artisan ni marchand. [3]

Ainsi les droits politiques qui, dans l'epoque precedente, etaient inherents a la naissance, furent, pendant quelque temps, inherents a la fortune. Cette aristocratie de richesse se forma dans toutes les cites, non pas par l'effet d'un calcul, mais par la nature meme de l'esprit humain, qui, en sortant d'un regime de profonde inegalite, n'arrivait pas tout de suite a l'egalite complete.

Il est a remarquer que cette aristocratie ne fondait pas sa superiorite uniquement sur sa richesse. Partout elle eut a coeur d'etre la classe militaire. Elle se chargea de defendre les cites en meme temps que de les gouverner. Elle se reserva les meilleures armes et la plus forte part de perils dans les combats, voulant imiter en cela la classe noble qu'elle remplacait. Dans toutes les cites, les plus riches formerent la cavalerie, la classe aisee composa le corps des hoplites ou des legionnaires. Les pauvres furent exclus de l'armee; tout au plus les employa-t-on comme velites et comme peltastes, ou parmi les rameurs de la flotte. [4]

L'organisation de l'armee repondait ainsi avec une exactitude parfaite a l'organisation politique de la cite. Les dangers etaient proportionnes aux privileges, et la force materielle se trouvait dans les memes mains que la richesse. [5]

Il y eut ainsi dans presque toutes les cites dont l'histoire nous est connue, une periode pendant laquelle la classe riche ou tout au moins la classe aisee fut en possession du gouvernement. Ce regime politique eut ses merites, comme tout regime peut avoir les siens, quand il est conforme aux moeurs de l'epoque et que les croyances ne lui sont pas contraires. La noblesse sacerdotale de l'epoque precedente avait assurement rendu de grands services; car c'etait elle qui, pour la premiere fois, avait etabli des lois et fonde des gouvernements reguliers. Elle avait fait vivre avec calme et dignite, pendant plusieurs siecles, les societes humaines. L'aristocratie de richesse eut un autre merite: elle imprima a la societe et a l'intelligence une impulsion nouvelle. Issue du travail sous toutes ses formes, elle l'honora et le stimula. Ce nouveau regime donnait le plus de valeur politique a l'homme le plus laborieux, le plus actif ou le plus habile; il etait donc favorable au developpement de l'industrie et du commerce; il l'etait aussi au progres intellectuel; car l'acquisition de cette richesse, qui se gagnait ou se perdait, d'ordinaire, suivant le merite de chacun, faisait de l'instruction le premier besoin et de

l'intelligence le plus puissant ressort des affaires humaines. Il n'y a donc pas à être surpris que sous ce régime la Grèce et Rome aient élargi les limites de leur culture intellectuelle et poussé plus avant leur civilisation.

La classe riche ne garda pas l'empire aussi longtemps que l'ancienne noblesse héréditaire l'avait gardé. 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 régnait 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 forçât l'homme à se soumettre. L'homme ne s'incline 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 supériorité 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 injustice, 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, à 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, où il y avait peu de fortunes territoriales et où l'on s'enrichissait surtout par l'industrie et le commerce, l'instabilité des fortunes éveilla plus tôt les convoitises ou les espérances des classes inférieures, et l'aristocratie fut plus tôt attaquée.

Les riches de Rome résisterent 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 donnent, dureront 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 derange les rouages des constitutions et hate les changements. Or, entre ces cites de la Grece et de l'Italie l'etat de guerre etait presque perpetuel. C'etait sur la classe riche que le service militaire pesait le plus lourdement, puisque c'etait elle qui occupait le premier rang dans les batailles. Souvent, au retour d'une campagne, elle rentrait dans la ville, decimee et affaiblie, hors d'etat par consequent de tenir tete au parti populaire. A Tarente, par exemple, la haute classe ayant perdu la plus grande partie de ses membres dans une guerre contre les Japyges, la democratie s'etablit aussitot dans la cite. Le meme fait s'etait produit a Argos, une trentaine d'annees auparavant: a la suite d'une guerre malheureuse contre les Spartiates, le nombre des vrais citoyens etait devenu si faible, qu'il avait fallu donner le droit de cite a une foule de *_perieques_*. [6] C'est pour n'avoir pas a tomber dans cette extremite que Sparte etait si menagere du sang des vrais Spartiates. Quant a Rome, ses guerres continuelles expliquent en grande partie ses revolutions. La guerre a detruit d'abord son patriciat; des trois cents familles que cette caste comptait sous les rois, il en restait a peine un tiers apres la conquete du Samnium. La guerre a moissonne ensuite la plebe primitive, cette plebe riche et courageuse qui remplissait les cinq classes et qui formait les legions.

Un des effets de la guerre etait que les cites etaient presque toujours reduites a donner des armes aux classes inferieures. C'est pour cela qu'a Athenes et dans toutes les villes maritimes, le besoin d'une marine et les combats sur mer ont donne a la classe pauvre l'importance que les constitutions lui refusaient. Les thetes, eleves au rang de rameurs, de matelots et meme de soldats, et ayant en mains le salut de la patrie, se sont sentis necessaires et sont devenus hardis. Telle fut l'origine de la democratie athenienne. Sparte avait peur de la guerre. On peut voir dans Thucydide sa lenteur et sa repugnance a entrer en campagne. Elle s'est laissee entrainer malgre elle dans la guerre du Peloponese; mais combien elle a fait d'efforts pour s'en retirer! C'est que Sparte etait forcee d'armer ses [Grec: *upomeiodes*], ses *neodamodes*, ses *mothaces*, ses *laconiens* et meme ses *hilotes*; elle savait bien que toute guerre, en donnant des armes a ces classes qu'elle opprimait, la mettait en danger de revolution et qu'il lui faudrait, au retour de l'armee, ou subir la loi de ses *hilotes*, ou trouver moyen de les faire massacrer sans bruit. Les *plebeiens* calomniaient le Senat de Rome, quand ils lui reprochaient de chercher toujours de nouvelles guerres. Le Senat etait bien trop habile. Il savait ce que ces guerres lui coutaient de concessions et d'echecs au forum. Mais il ne pouvait pas les eviter.

Il est donc hors de doute que la guerre a peu a peu comble la distance que l'aristocratie de richesse avait mise entre elle et les classes inferieures. Par la il est arrive bientot que les constitutions se sont trouvees en desaccord avec l'etat social et qu'il a fallu les modifier. D'ailleurs on doit reconnaitre que tout privilege etait necessairement en contradiction avec le principe qui gouvernait alors les hommes. L'interet public n'etait pas un principe qui fut de nature a autoriser et a maintenir longtemps l'inegalite. Il conduisait inevitablement les societes a la democratie.

Cela est si vrai qu'il fallut partout, un peu plus tot ou un peu plus tard, donner a tous les hommes libres des droits politiques. Des que la plebe romaine voulut avoir des comices qui lui fussent propres, elle dut y admettre les proletaires, et ne put pas y faire passer la division en classes. La plupart des cites virent ainsi se former des assemblees vraiment populaires, et le suffrage universel fut etabli.

Or le droit de suffrage avait alors une valeur incomparablement plus grande que celle qu'il peut avoir dans les Etats modernes. Par lui le dernier des citoyens mettait la main a toutes les affaires, nommait les magistrats, faisait les lois, rendait la justice, decidait de la guerre ou de la paix et redigeait les traites d'alliance. Il suffisait donc de cette extension du droit de suffrage pour que le gouvernement fut vraiment democratique.

Il faut faire une derniere remarque. On aurait peut-etre evite l'avenement de la democratie, si l'on avait pu fonder ce que Thucydide appelle [Grec: oligarchia isonomos], c'est-a-dire le gouvernement pour quelques-uns et la liberte pour tous. Mais les Grecs n'avaient pas une idee nette de la liberte; les droits individuels manquerent toujours chez eux de garanties. Nous savons par Thucydide, qui n'est certes pas suspect de trop de zele pour le gouvernement democratique, que sous la domination de l'oligarchie le peuple etait en butte a beaucoup de vexations, de condamnations arbitraires, d'executions violentes. Nous lisons dans cet historien " qu'il fallait le regime democratique pour que les pauvres eussent un refuge et les riches un frein ". Les Grecs n'ont jamais su concilier l'egalite civile avec l'inegalite politique. Pour que le pauvre ne fut pas lese dans ses interets personnels, il leur a paru necessaire qu'il eut un droit de suffrage, qu'il fut juge dans les tribunaux, et qu'il put etre magistrat. Si nous nous rappelons d'ailleurs que, chez les Grecs, l'Etat etait une puissance absolue, et qu'aucun droit individuel ne tenait contre lui, nous comprendrons quel immense interet il y avait pour chaque homme, meme pour le plus humble, a avoir des droits politiques, c'est-a-dire a faire partie du gouvernement. Le souverain collectif etant si omnipotent, l'homme ne pouvait etre quelque chose qu'en etant un membre de ce souverain. Sa securite et sa dignite tenaient a cela. On voulait posseder les droits politiques, non pour avoir la vraie liberte, mais pour avoir au moins ce qui pouvait en tenir lieu.

NOTES

[1] Plutarque, Solon, 18; Aristide, 13. Aristote cite par Harpocraton, aux mots [Grec: ippeis, thaetes]. Pollux, VIII, 129.

[2] Tite-Live, I, 43.

[3] Aristote, Politique, III, 3, 4; VI, 4, 5 (edit. Didot).

[4] Lysias, in _Alcib._, I, 8; II, 7. Isee, VII, 89, Xenophon, _Hellen._, VII, 4. Harpocraton, [Grec: thaetes].

[5] La relation entre le service militaire et les droits politiques est

manifeste: a Rome, l'assemblee centuriate n'etait pas autre chose que l'armee; cela est si vrai que les hommes qui avaient depasse l'age du service militaire n'avaient plus droit de suffrage dans ces comices. Les historiens ne nous disent pas qu'il y eut une loi semblable a Athenes; mais il y a des chiffres qui sont significatifs; Thucydide nous apprend (II, 31; II, 13) qu'au debut de la guerre, Athenes avait 13,000 hoplites; si l'on y ajoute les chevaliers qu'Aristophane (dans les *_Guepes_*) porte a un millier environ, on arrive au chiffre de 14,000 soldats. Or Plutarque nous dit qu'a la meme epoque le nombre des citoyens etait de 14,000. C'est donc que les proletaires, qui n'avaient pas le droit de servir parmi les hoplites, n'etaient pas non plus comptes parmi les citoyens. La constitution d'Athenes, en 430, n'etait donc pas encore tout a fait democratique.

[6] Aristote, *_Politique_*, VIII, 2, 8 (V, 2).

CHAPITRE XI.

REGLES DU GOUVERNEMENT DEMOCRATIQUE; EXEMPLE DE LA DEMOCRATIE ATHENIENNE.

A mesure que les revolutions suivaient leur cours et que l'on s'eloignait de l'ancien regime, le gouvernement des hommes devenait plus difficile. Il y fallait des regles plus minutieuses, des rouages plus nombreux et plus delicats. C'est ce qu'on peut voir par l'exemple du gouvernement d'Athenes.

Athenes comptait un fort grand nombre de magistrats. En premier lieu, elle avait conserve tous ceux de l'epoque precedente, l'archonte qui donnait son nom a l'annee et veillait a la perpetuite des cultes domestiques, le roi qui accomplissait les sacrifices, le polemarche qui figurait comme chef de l'armee et qui jugeait les etrangers, les six thesmothetes qui paraissaient rendre la justice et qui en realite ne faisaient que presider des jurys; elle avait encore les dix [Grec: ieropoioi] qui consultaient les oracles et faisaient quelques sacrifices, les [Grec: parasitai] qui accompagnaient l'archonte et le roi dans les ceremonies, les dix athlothes qui restaient quatre ans en exercice pour preparer la fete de Bacchus, enfin les prytanes, qui au nombre de cinquante, etaient reunis en permanence pour veiller a l'entretien du foyer public et a la continuation des repas sacres. On voit, par cette liste, qu'Athenes restait fidele aux traditions de l'ancien temps; tant de revolutions n'avaient pas encore acheve de detruire ce respect superstitieux. Nul n'osait rompre avec les vieilles formes de la religion nationale; la democratie continuait le culte institue par les eupatrides.

Venaient ensuite les magistrats specialement crees pour la democratie, qui n'etaient pas des pretres, et qui veillaient aux interets materiels de la cite. C'etaient d'abord les dix strateges qui s'occupaient des affaires de la guerre et de celles de la politique; puis, les dix astynomes qui avaient le soin de la police; les dix agoranomes qui veillaient sur les

marches de la ville et du Piree; les quinze sitophylakes qui avaient les yeux sur la vente du ble; les quinze metronomes qui controlaient les poids et les mesures; les dix gardes du tresor; les dix receveurs des comptes; les onze qui etaient charges de l'execution des sentences. Ajoutez que la plupart de ces magistratures etaient repetees dans chacune des tribus et dans chacun des demes. Le moindre groupe de population, dans l'Attique, avait son archonte, son pretre, son secretaire, son receveur, son chef militaire. On ne pouvait presque pas faire un pas dans la ville ou dans la campagne sans rencontrer un magistrat.

Ces fonctions etaient annuelles; il en resultait qu'il n'etait presque pas un homme qui ne put esperer d'en exercer quelqu'une a son tour. Les magistrats-pretres etaient choisis par le sort. Les magistrats qui n'exercaient que des fonctions d'ordre public, etaient elus par le peuple. Toutefois il y avait une precaution contre les caprices du sort ou ceux du suffrage universel: chaque nouvel elu subissait un examen, soit devant le Senat, soit devant les magistrats sortant de charge, soit enfin devant l'Areopage, non que l'on demandat des preuves de capacite ou de talent; mais on faisait une enquete sur la probite de l'homme et sur sa famille; on exigeait aussi que tout magistrat eut un patrimoine en fonds de terre.

Il semblerait que ces magistrats, elue par les suffrages de leurs egaux, nommes seulement pour une annee, responsables et meme revocables, dussent avoir peu de prestige et d'autorite. Il suffit pourtant de lire Thucydide et Xenophon pour s'assurer qu'ils etaient respectes et obeis. Il y a toujours eu dans le caractere des anciens, meme des Atheniens, une grande facilite a se plier a une discipline. C'etait peut-etre la consequence des habitudes d'obeissance que le gouvernement sacerdotal leur avait donnees. Ils etaient accoutumes a respecter l'Etat et tous ceux qui, a des degres divers, le representaient. Il ne leur venait pas a l'esprit de mepriser un magistrat parce qu'il etait leur elu; le suffrage etait repute une des sources les plus saintes de l'autorite.

Au-dessus des magistrats qui n'avaient d'autre charge que celle de faire executer les lois, il y avait le Senat. Ce n'etait qu'un corps delibérant, 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 renouvele chaque annee; car il n'exigeait de ses membres ni une intelligence superieure ni une grande experience. Il etait compose des cinquante prytanes de chaque tribu, qui exercaient a tour de role les fonctions sacrees et deliberaient toute l'annee sur les interets religieux ou politiques de la ville. C'est probablement parce que le Senat n'etait que la reunion des prytanes, c'est-a-dire des pretres annuels du foyer, qu'il etait nomme par la voie du sort. Il est juste de dire qu'apres que le sort avait prononce, chaque nom subissait une epreuve et etait ecarte s'il ne paraissait pas suffisamment honorable. [1]

Au-dessus meme du Senat il y avait l'assemblee du peuple. C'etait le vrai souverain. Mais de meme que dans les monarchies bien constituees le monarque s'entoure de precautions contre ses propres caprices et ses erreurs, la democratie avait aussi des regles invariables auxquelles elle se soumettait.

L'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 proedres qui présidaient l'assemblée. Un autel se trouvait près de la tribune, et la tribune elle-même était réputée 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. Puisse l'avis du plus sage prévaloir! Soit maudit celui qui nous donnerait de mauvais conseils, qui prétendrait changer les décrets et les lois, ou qui révélerait nos secrets à l'ennemi! " [2]

Ensuite le héraut, sur l'ordre des présidents, disait de quel sujet l'assemblée devait s'occuper. Ce qui était présenté au peuple devait avoir été déjà discuté 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 héraut avait donné lecture du projet de décret, la discussion était ouverte. Le héraut 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 eût prouvé qu'il jouissait des droits politiques, qu'il n'était pas débiteur de l'État, que ses mœurs 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; on dit qu'il les retribuaient 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 décrivent fréquemment ces réunions populaires; nous ne voyons presque jamais qu'un orateur soit interrompu; que ce soit Périclès

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 huées. 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 résolutions.

On avait prévu le cas où 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 vérité, 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 thesmothetes. 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 thesmothetes. Mais le peuple ne devait rien résoudre immédiatement; il renvoyait la discussion à un autre jour, et en attendant il désignait 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 réputé 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 là qu'elle ne commit jamais de fautes. Quelle que soit la forme de gouvernement, monarchie, aristocratie, démocratie, il y a des jours où c'est la raison qui gouverne, et d'autres où 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 périls. 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 Athénien. 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 décrets, 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 d'y manquer. Or, la séance est longue; il n'y va pas seulement pour voter; venu dès le matin, il faut qu'il reste jusqu'à une heure avancée du jour à écouter des orateurs. Il ne peut voter qu'autant qu'il a été présent dès l'ouverture de la séance et qu'il a entendu tous les discours. Ce vote est pour lui une affaire des plus sérieuses; tantôt il s'agit de nommer ses chefs politiques et militaires, c'est-à-dire ceux à qui son intérêt et sa vie vont être confiés pour un an; tantôt c'est un impôt à établir ou une loi à changer; tantôt c'est sur la guerre qu'il a à voter, sachant bien qu'il aura à donner son sang ou celui d'un fils. Les intérêts individuels sont unis inseparablement à l'intérêt de l'État. L'homme ne peut être ni indifférent ni léger. S'il se trompe, il sait qu'il en portera bientôt la peine, et que dans chaque vote il engage sa fortune et sa vie. Le jour où la malheureuse expédition de Sicile fut décidée, 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 à mettre en balance ce qu'une telle guerre offrait d'avantages et ce qu'elle présentait de dangers. Il importait grandement de réfléchir et de s'éclairer. Car un échec de la patrie était pour chaque citoyen une diminution de sa dignité personnelle, de sa sécurité 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 en moyenne, [10] il était héliaste, et il passait toute cette année-là dans les tribunaux, occupé à écouter les plaideurs et à appliquer les lois. Il n'y avait guère de citoyen qui ne fut appelé deux fois dans sa vie à faire partie du Sénat; alors, pendant une année, il siégeait chaque jour du matin au soir, recevant les dépositions des magistrats, leur faisant rendre leurs comptes, répondant aux ambassadeurs étrangers, rédigeant les instructions des ambassadeurs athéniens, examinant toutes les affaires qui devaient être soumises au peuple et préparant tous les

decrets. Enfin il pouvait être magistrat de la cité, archonte, stratège, astynome, si le sort ou le suffrage le désignait. On voit que c'était une lourde charge que d'être citoyen d'un État démocratique, qu'il y avait là 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 côté les affaires publiques pour s'occuper avec plus de soin des siennes. C'étaient plutôt les siennes qu'il devait négliger pour travailler au profit de la cité. Les hommes passaient leur vie à se gouverner. La démocratie ne pouvait durer que sous la condition du travail incessant de tous ses citoyens. Pour peu que le zèle se ralentit, elle devait périr ou se corrompre.

NOTES

[1] Eschine, III, 2; Andocide, II, 19; I, 45-55.

[2] Eschine, I, 23; III, 4. Dinarque, II, 14. Demosthènes, *in Aristocr.*, 97. Aristophane, *in Acharn.*, 43, 44 et Scholiaste, *in Thesmoph.*, 295-310.

[3] Eschine, I, 27-33. Dinarque, I, 71.

[4] C'est du moins ce que fait entendre Aristophane, *in Guepes*, 711 (639); voy. le Scholiaste.

[5] Aristophane, *in Chevaliers*, 1119.

[6] Pollux, VIII, 94. Philochore, *in Fragm.*, coll. Didot, p. 407.

[7] Athènes, X, 73. Pollux, VIII, 52. Voy. G. Perrot, *in Hist. du droit public d'Athènes*, chap. II.

[8] Eschine, *in Ctesiph.*, 38. Demosthènes, *in Timocr.*; *in Leptin.* Andocide, I, 83.

[9] Thucydide, III, 43. Demosthènes, *in Timocratem.*

[10] Il y avait 5,000 hélistes sur 14,000 citoyens; encore peut-on retrancher de ce dernier chiffre 3 ou 4,000 qui devaient être écartés par la [Grec: dokimasia].

CHAPITRE XII.

RICHES ET PAUVRES; LA DÉMOCRATIE PÉRIT; LES TYRANS POPULAIRES.

Lorsque la serie des revolutions eut amene l'egalite entre les hommes et qu'il n'y eut plus lieu de se combattre pour des principes et des droits, les hommes se firent la guerre pour des interets. Cette periode nouvelle de l'histoire des cites ne commença pas pour toutes en meme temps. Dans les unes elle suivit de tres pres l'etablissement de la democratie; dans les autres elle ne parut qu'apres plusieurs generations qui avaient su se gouverner avec calme. Mais toutes les cites, tot ou tard, sont tombees dans ces deplorables luttes.

A mesure que l'on s'etait eloigne de l'ancien regime, il s'etait forme une classe pauvre. Auparavant, lorsque chaque homme faisait partie d'une _gens_ et avait son maitre, la misere etait presque inconnue. L'homme etait nourri par son chef; celui a qui il donnait son obeissance, lui devait en retour de subvenir a tous ses besoins. Mais les revolutions, qui avaient dissous le [Grec: genos], avaient aussi change les conditions de la vie humaine. Le jour ou l'homme s'etait affranchi des liens de la clientele, il avait vu se dresser devant lui les necessites et les difficultes de l'existence. La vie etait devenue plus independante, mais aussi plus laborieuse et sujette a plus d'accidents. Chacun avait eu desormais le soin de son bien-etre, chacun sa jouissance et sa tache. L'un s'etait enrichi par son activite ou sa bonne fortune, l'autre etait reste pauvre. L'inegalite de richesse est inevitable dans toute societe qui ne veut pas rester dans l'etat patriarcal ou dans l'etat de tribu.

La democratie ne supprima pas la misere: elle la rendit, au contraire, plus sensible. L'egalite des droits politiques fit ressortir encore davantage l'inegalite des conditions.

Comme il n'y avait aucune autorite qui s'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, qu'elles eussent besoin l'une de l'autre, que le riche ne put s'enrichir qu'en demandant au pauvre son travail, et que le pauvre trouvât les moyens de vivre en donnant son travail au riche. Alors l'inegalite des fortunes eut stimule l'activite et l'intelligence de l'homme; elle n'eut pas enfante la corruption et la guerre civile.

Mais beaucoup de cites manquaient absolument d'industrie et de commerce; elles n'avaient donc pas la ressource d'augmenter la somme de la richesse publique, afin d'en donner quelque part au pauvre sans depouiller personne. La ou il y avait du commerce, presque tous les benefices en etaient pour les riches, par suite du prix exagere de l'argent. S'il y avait de l'industrie, les travailleurs etaient des esclaves. On sait quel le riche d'Athenes ou de Rome avait dans sa maison des ateliers de tisserands, de ciseleurs, d'armuriers, tous esclaves. Meme les professions liberales etaient a peu pres fermees au citoyen. Le medecin etait souvent un esclave qui guerissait les malades au profit de son maitre. Les commis de banque, beaucoup d'architectes, les constructeurs de navires, les bas fonctionnaires de l'Etat, etaient des esclaves. L'esclavage etait un fleau dont la societe libre souffrait elle-meme. Le citoyen trouvait peu

d'emplois, peu de travail. Le manque d'occupation le rendait bientôt paresseux. Comme il ne voyait travailler que les esclaves, il méprisait le travail. Ainsi les habitudes économiques, les dispositions morales, les préjugés, tout se réunissait pour empêcher le pauvre de sortir de sa misère et de vivre honnêtement. La richesse et la pauvreté n'étaient pas constituées de manière à pouvoir vivre en paix.

Le pauvre avait l'égalité des droits. Mais assurément ses souffrances journalières lui faisaient penser que l'égalité des fortunes eût été bien préférable. Or il ne fut pas longtemps sans s'apercevoir que l'égalité qu'il avait, pouvait lui servir à acquérir celle qu'il n'avait pas, et que, maître des suffrages, il pouvait devenir maître de la richesse.

Il commença par vouloir vivre de son droit de suffrage. Il se fit payer pour assister à l'assemblée, ou pour juger dans les tribunaux. Si la cité n'était pas assez riche pour subvenir à de telles dépenses, le pauvre avait d'autres ressources. Il vendait son vote, et comme les occasions de voter étaient fréquentes, il pouvait vivre. À Rome, ce trafic se faisait régulièrement et au grand jour; à Athènes, on se cachait mieux. À Rome, ou le pauvre n'entraît pas dans les tribunaux, il se vendait comme témoin; à Athènes, comme juge. Tout cela ne tirait pas le pauvre de sa misère et le jetait dans la dégradation.

Ces expédients ne suffisant pas, le pauvre usa de moyens plus énergiques. Il organisa une guerre en règle contre la richesse. Cette guerre fut d'abord déguisée sous des formes légales; on chargea les riches de toutes 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'exilé allait au trésor public, d'où elle s'écoulait ensuite, sous forme de tribole, 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 réputé inséparable des dieux domestiques d'une famille, nul n'avait pensé qu'on eût le droit de dépouiller un homme de son champ. Mais à l'époque où les révolutions 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 eût paru une impiété, 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-a-vis de la volonté de l'Etat. Il resultait de la que la majorité des suffrages pouvait décréter la confiscation des biens des riches, et que les Grecs ne voyaient en cela ni illégalité 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 déjà payés. [1]

" A 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 formèrent une armée. "

En 412, " le peuple de Samos fit périr 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 dès la première assemblée il décréta le partage des terres. [4]

Dans cette période de l'histoire grecque, toutes les fois que nous voyons une guerre civile, les riches sont dans un parti et les pauvres dans l'autre. Les pauvres veulent s'emparer de la richesse, les riches veulent la conserver ou la reprendre. " Dans toute guerre civile, dit un historien grec, il s'agit de déplacer les fortunes. " [5] Tout demagogue faisait comme ce Molpagoras de Cios, [6] qui livrait à la multitude ceux qui possédaient de l'argent, massacrait les uns, exilait les autres, et distribuait leurs biens entre les pauvres. A Messène, dès que le parti populaire prit le dessus, il exila les riches et partagea leurs terres.

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 resultait de la que les cités flottaient toujours entre deux révolutions, l'une qui dépouillait les riches, l'autre qui les remettait en possession de leur fortune. Cela dura depuis la guerre du Péloponèse jusqu'à la conquête de la Grèce par les Romains.

Dans chaque cité, le riche et le pauvre étaient deux ennemis qui vivaient à côté 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 œil haineux. C'était dans chaque ville une double conspiration: les pauvres conspiraient par cupidité, 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 cœur 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 redevinrent les maîtres. Ils prirent, à leur tour, les enfants des pauvres, les enduisirent de poix et les brûlèrent 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 convoitises 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.

À partir du jour où 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 péril et qu'elles sont devenues odieuses à un parti. Or, on peut distinguer clairement qui sont ceux qui veulent les détruire, et qui sont ceux qui les voudraient conserver. Les riches, plus éclairés et plus fiers, restent fidèles 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, après plusieurs guerres civiles, reconnut que ses victoires ne servaient de rien, que le parti contraire revenait toujours au pouvoir, et qu'après de longues alternatives de confiscations et de restitutions, la lutte était toujours à recommencer, elle imagina d'établir un régime monarchique qui fut conforme à ses intérêts, et qui, en comprimant à jamais le parti contraire, lui assurait pour l'avenir les bénéfices de sa victoire. Elle créa ainsi des tyrans. À partir de ce moment, les partis changèrent de nom: on ne fut plus aristocrate ou démocrate; 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. Liberté signifiait le gouvernement où les riches avaient le dessus et défendaient leur fortune; tyrannie indiquait exactement le contraire.

C'est un fait general et presque sans exception dans l'histoire de la Grece et de l'Italie, que les tyrans sortent du parti populaire et ont pour ennemi le parti aristocratique. " Le tyran, dit Aristote, n'a pour mission que de proteger le peuple contre les riches; il a toujours commence par etre un demagogue, et il est de l'essence de la tyrannie de combattre l'aristocratie. " -- " Le moyen d'arriver a la tyrannie, dit-il encore, c'est de gagner la confiance de la foule; or, on gagne sa confiance en se declarant l'ennemi des riches. Ainsi firent Pisistrate a Athenes, Theagene a Megare, Denys a Syracuse. " [9]

Le tyran fait toujours la guerre aux riches. A Megare, Theagene surprind dans la campagne les troupeaux des riches et les egorge. A Cumes, Aristodeme abolit les dettes, et enleve les terres aux riches pour les donner aux pauvres. Ainsi font Nicocles a Sicyone, Aristomaque a Argos. Tous ces tyrans nous sont representes par les ecrivains comme tres-cruels; il n'est pas probable qu'ils le fussent tous par nature; mais ils l'etaient par la necessite pressante ou ils se trouvaient de donner des terres ou de l'argent aux pauvres. Ils ne pouvaient se maintenir au pouvoir qu'autant qu'ils satisfaisaient les convoitises de la foule et qu'ils entretenaient ses passions.

Le tyran de ces cites grecques est un personnage dont rien aujourd'hui ne peut nous donner une idee. C'est un homme qui vit au milieu de ses sujets, sans intermediaire et sans ministres, et qui les frappe directement. Il n'est pas dans cette position elevee et independante ou est le souverain d'un grand Etat. Il a toutes les petites passions de l'homme prive: il n'est pas insensible aux profits d'une confiscation; il est accessible a la colere et au desir de la vengeance personnelle; il a peur; il sait qu'il a des ennemis tout pres de lui et que l'opinion publique approuve l'assassinat, quand c'est un tyran qui est frappe. On devine ce que peut etre le gouvernement d'un tel homme. Sauf deux ou trois honorables exceptions, les tyrans qui se sont eleves dans toutes les villes grecques au quatrieme et au troisieme siecle, n'ont regne qu'en flattant ce qu'il y avait de plus mauvais dans la foule et en abattant violemment tout ce qui etait superieur par la naissance, la richesse ou le merite. Leur pouvoir etait illimite; les Grecs purent reconnaitre combien le gouvernement republicain, lorsqu'il ne professe pas un grand respect pour les droits individuels, se change facilement en despotisme. Les anciens avaient donne un tel pouvoir a l'Etat, que le jour ou un tyran prenait en mains cette omnipotence, les hommes n'avaient plus aucune garantie contre lui, et qu'il etait legalement le maitre de leur vie et de leur fortune.

NOTES

[1] Plutarque, _Quest. grecq._, 18.

[2] Aristote, _Politique_, VIII, 4 (V, 4).

[3] Thucydide, VIII, 21.

[4] Plutarque, _Dion_, 37, 48.

[5] Polybe, XV, 21.

[6] Polybe, VII, 10.

[7] Aristote, *Politique*, VIII, 7, 10 (V, 7). Plutarque, *Lysandre*, 19.

[8] Heraclide de Pont, dans Athenee, XII, 26. -- Il est assez d'usage d'accuser la democratie athenienne d'avoir donne a la Grece l'exemple de ces exces et de ces bouleversements. Athenes est, au contraire, la seule cite grecque a nous connue qui n'ait pas vu dans ses murs cette guerre atroce entre les riches et les pauvres. Ce peuple intelligent et sage avait compris, des le jour ou la serie des revolutions avait commence, que l'on marchait vers un terme ou il n'y aurait que le travail qui put sauver la societe. Elle l'avait donc encourage et rendu honorable. Solon avait prescrit que tout homme qui n'aurait pas un travail fut prive des droits politiques. Pericles avait voulu qu'aucun esclave ne mit la main a la construction des grands monuments qu'il elevait, et il avait reserve tout ce travail aux hommes libres. La propriete etait d'ailleurs tellement divisee qu'un recensement, qui fut fait a la fin du cinquieme siecle, montra qu'il y avait dans la petite Attique plus de 10,000 proprietaires. Aussi Athenes, vivant sous un regime economique un peu meilleur que celui des autres cites, fut-elle moins violemment agitee que le reste de la Grece; les querelles des riches et des pauvres y furent plus calmes et n'aboutirent pas aux memes desordres.

[9] Aristote, *Politique*, V, 8; VIII, 4, 5; V, 4.

CHAPITRE XIII.

REVOLUTIONS DE SPARTE.

Il ne faut pas croire que Sparte ait vecu dix siecles sans voir de revolutions. Thucydide nous dit, au contraire, " qu'elle fut travaillee par les dissensions plus qu'aucune autre cite grecque ". [1] L'histoire de ces querelles interieures nous est, a la verite, peu connue; mais cela vient de ce que le gouvernement de Sparte avait pour regle et pour habitude de s'entourer du plus profond mystere. [2] La plupart des luttes qui l'agiterent, ont ete cachees et mises en oubli; nous en savons du moins assez pour pouvoir dire que, si l'histoire de Sparte differe sensiblement de celle des autres villes, elle n'en a pas moins traverse la meme serie de revolutions.

Les Doriens etaient deja formes en corps, de peuple lorsqu'ils envahirent le Peloponese. Quelle cause les avait fait sortir de leur pays? Etait-ce l'invasion d'un peuple etranger, etait-ce une revolution interieure? on l'ignore. Ce qui parait certain, c'est qu'a ce moment de l'existence du peuple dorien, l'ancien regime de la *_gens_* avait deja disparu. On ne distingue plus chez lui cette antique organisation de la famille; on ne

trouve plus de traces du regime patriarcal, plus de vestiges de noblesse religieuse ni de clientele hereditaire; on ne voit que des guerriers egaux sous un roi. Il est donc probable qu'une premiere revolution sociale s'etait deja accomplie, soit dans la Doride, soit sur la route qui conduisit ce peuple jusqu'a Sparte. Si l'on compare la societe doriene du neuvieme siecle avec la societe ionienne de la meme epoque, on s'apercoit que la premiere etait beaucoup plus avancee que l'autre dans la serie des changements. La race ionienne est entree plus tard dans la route des revolutions; il est vrai qu'elle l'a parcourue plus vite.

Si les Doriens, a leur arrivee a Sparte, n'avaient plus le regime de la _gens_, ils n'avaient pas pu s'en detacher encore si completement qu'ils n'en eussent garde quelques institutions, par exemple le droit d'ainesse et l'inalienabilite du patrimoine. Ces institutions ne tarderent pas a retablir dans la societe Spartiate une aristocratie.

Toutes les traditions nous montrent qu'a l'epoque ou parut Lycurgue, il y avait deux classes parmi les Spartiates, et qu'elles etaient en lutte. La royaute avait une tendance naturelle a prendre parti pour la classe inferieure. Lycurgue, qui n'etait pas roi, se fit le chef de l'aristocratie, et du meme coup il affaiblit la royaute et mit le peuple sous le joug. [3]

Les declamations de quelques anciens et de beaucoup de modernes sur la sagesse des institutions de Sparte, sur le bonheur inalterable dont on y jouissait, sur l'egalite, sur la vie en commun, ne doivent pas nous faire illusion. De toutes les villes qu'il y a eu sur la terre, Sparte est peut-etre celle ou l'aristocratie a regne le plus durement et ou l'on a le moins connu l'egalite. Il ne faut pas parler du partage des terres; si ce partage a jamais eu lieu, du moins il est bien sur qu'il n'a pas ete maintenu. Car au temps d'Aristote, " les uns possedaient des domaines immenses, les autres n'avaient rien ou presque rien; on comptait a peine dans toute la Laconie un millier de proprietaires ". [4]

Laissons de cote les Hilotes et les Laconiens, et n'examinons que la societe Spartiate: nous y trouvons une hierarchie de classes superposees l'une a l'autre. Ce sont d'abord les Neodamodes, qui paraissent etre d'anciens esclaves affranchis; [5] puis les Epeunactes, qui avaient ete admis a combler les vides faits par la guerre parmi les Spartiates; [6] a un rang un peu superieur figuraient les Mothaces, qui, assez semblables a des clients domestiques, vivaient avec le maitre, lui faisaient cortege, partageaient ses occupations, ses travaux, ses fetes, et combattaient a cote de lui. [7] Venait ensuite la classe des batards, qui descendaient des vrais Spartiates, mais que la religion et la loi eloignaient d'eux; [8] puis, encore une classe, qu'on appelait les inferieurs, [Grec: hypomeiones], [9] et qui etaient probablement les cadets desherites des familles. Enfin au-dessus de tout cela s'elevait la classe aristocratique, composee des hommes qu'on appelait les _Egaux_, [Grec: homoioi]. Ces hommes etaient, en effet, egaux entre eux, mais fort superieurs a tout le reste. Le nombre des membres de cette classe ne nous est pas connu; nous savons seulement qu'il etait tres-restreint. Un jour, un de leurs ennemis les compta sur la place publique, et il n'en trouva qu'une soixantaine au milieu d'une foule de 4,000 individus. [10] Ces egaux avaient seuls part

au gouvernement de la cite. " Etre hors de cette classe, dit Xenophon, c'est etre hors du corps politique. " [11] Demosthenes dit que l'homme qui entre dans la classe des Egaux, devient par cela seul " un des maitres du gouvernement ". [12] " On les appelle _Egaux_, dit-il encore, parce que l'egalite doit regner entre les membres d'une oligarchie. "

Sur la composition de ce corps nous n'avons aucun renseignement precis. Il parait qu'il se recrutait par voie d'election; mais le droit d'elire appartenait au corps lui-meme, et non pas au peuple. Y etre admis etait ce qu'on appelait dans la langue officielle de Sparte _le prix de la vertu_. Nous ne savons pas ce qu'il fallait de richesse, de naissance, de merite, d'age, pour composer cette _vertu_. On voit bien que la naissance ne suffisait pas, puisqu'il y avait une election; on peut croire que c'etait plutot la richesse qui determinait les choix, dans une ville " qui avait au plus haut degre l'amour de l'argent, et ou tout etait permis aux riches. " [13]

Quoi qu'il en soit, ces Egaux avaient seuls les droits du citoyen; seuls ils composaient l'assemblee; ils formaient seuls ce qu'on appelait a Sparte _le peuple_. De cette classe sortaient par voie d'election les senateurs, a qui la constitution donnait une bien grande autorite, puisque Demosthenes dit que le jour ou un homme entre au Senat, il devient un despote pour la foule. [14] Ce Senat, dont les rois etaient de simples membres, gouvernait l'Etat suivant le procede habituel des corps aristocratiques; des magistrats annuels dont l'election lui appartenait indirectement exercaient en son nom une autorite absolue. Sparte avait ainsi un regime republicain; elle avait meme tous les dehors de la democratie, des rois-pretres, des magistrats annuels, un Senat deliberant, une assemblee du peuple. Mais ce peuple n'etait que la reunion de deux ou trois centaines d'hommes.

Tel fut depuis Lycurgue, et surtout depuis l'etablissement des ephores, le gouvernement de Sparte. Une aristocratie, composee de quelques riches, faisait peser un joug de fer sur les Hilotes, sur les Laconiens, et meme sur le plus grand nombre des Spartiates. Par son energie, par son habilete, par son peu de scrupule et son peu de souci des lois morales, elle sut garder le pouvoir pendant cinq siecles. Mais elle suscita de cruelles haines et eut a reprimer, un grand nombre d'insurrections.

Nous n'avons pas a parler des complots des Hilotes. Tous ceux des Spartiates ne nous sont pas connus; le gouvernement etait trop habile pour ne pas chercher a en etouffer jusqu'au souvenir. Il en est pourtant quelques-uns que l'histoire n'a pas pu oublier. On sait que les colons qui fonderent Tarente etaient des Spartiates qui avaient voulu renverser le gouvernement. Une indiscretion du poete Tyrtee fit connaitre a la Grece que pendant les guerres de Messenie un parti avait conspire pour obtenir le partage des terres.

Ce qui sauvait Sparte, c'etait la division extreme qu'elle savait mettre entre les classes inferieures. Les Hilotes ne s'accordaient pas avec les Laconiens; les Mothaces meprisaient les Neodamodes. Nulle coalition n'etait possible, et l'aristocratie, grace a son education militaire et a l'etrote union de ses membres, etait toujours assez forte pour tenir tete

a chacune des classes ennemies.

Les rois essayerent ce qu'aucune classe ne pouvait realiser. Tous ceux d'entre eux qui aspirerent a sortir de l'etat d'inferiorite ou l'aristocratie les tenait, chercherent un appui chez les hommes de condition inferieure. Pendant la guerre medique, Pausanias forma le projet de relever a la fois la royaute et les basses classes, en renversant l'oligarchie. Les Spartiates le firent perir, l'accusant d'avoir noue des relations avec le roi de Perse; son vrai crime etait plutot d'avoir eu la pensee d'affranchir les Hilotes. [15] On peut compter dans l'histoire combien sont nombreux les rois qui furent exiles par les ephores; la cause de ces condamnations se devine bien, et Aristote la dit: " Les rois de Sparte, pour tenir tete aux ephores et au Senat, se faisaient demagogues. " [16]

En 397, une conspiration faillit renverser ce gouvernement oligarchique. Un certain Cinadon, qui n'appartenait pas a la classe des Egaux, etait le chef des conjures. Quand il voulait affilier un homme au complot, il le menait sur la place publique, et lui faisait compter les citoyens; en y comprenant les rois, les ephores, les senateurs, on arrivait au chiffre d'environ soixante-dix. Cinadon lui disait alors: " Ces gens-la sont nos ennemis; tous les autres, au contraire, qui remplissent la place au nombre de plus de quatre mille, sont nos allies. " Il ajoutait: " Quand tu rencontres dans la campagne un Spartiate, vois en lui un ennemi et un maitre; tous les autres hommes sont des amis. " Hilotes, Laconiens, Neodamodes, [Grec: hypomeiones], tous etaient associes, cette fois, et etaient les complices de Cinadon; " car tous, dit l'historien, avaient une telle haine pour leurs maitres qu'il n'y en avait pas un seul parmi eux qui n'avouat qu'il lui serait agreable de les devorer tout crus. " Mais le gouvernement de Sparte etait admirablement servi: il n'y avait pas pour lui de secret. Les ephores pretendirent que les entrailles des victimes leur avaient revele le complot. On ne laissa pas aux conjures le temps d'agir: on mit la main sur eux, et on les fit perir secretement. L'oligarchie fut encore une fois sauvee. [17]

A la faveur de ce gouvernement, l'inegalite alla grandissant toujours. La guerre du Peloponese et les expeditions en Asie avaient fait affluer l'argent a Sparte; mais il s'y etait repandu d'une maniere fort inegale, et n'avait enrichi que ceux qui etaient deja riches. En meme temps, la petite propriete disparut. Le nombre des proprietaires, qui etait encore de mille au temps d'Aristote, etait reduit a cent, un siecle apres lui. [18] Le sol etait tout entier dans quelques mains, alors qu'il n'y avait ni industrie ni commerce pour donner au pauvre quelque travail, et que les riches faisaient cultiver leurs immenses domaines par des esclaves. D'une part etaient quelques hommes qui avaient tout, de l'autre le tres-grand nombre qui n'avait absolument rien. Plutarque nous presente, dans la vie d'Agis et dans celle de Cleomene, un tableau de la societe Spartiate; on y voit un amour effrene de la richesse, tout mis au-dessous d'elle; chez quelques-uns le luxe, la mollesse, le desir d'augmenter sans fin leur fortune; hors de la, rien qu'une tourbe miserable, indigente, sans droits politiques, sans aucune valeur dans la cite, envieuse, haineuse, et qu'un tel etat social condamnait a desirer une revolution.

Quand l'oligarchie eut ainsi poussé les choses aux dernières limites du possible, il fallut bien que la révolution s'accomplît, et que la démocratie, arrêtée et contenue si longtemps, brisât à la fin ses digues. On devine bien aussi qu'après une si longue compression la démocratie ne devait pas s'arrêter à des réformes politiques, mais qu'elle devait arriver du premier coup aux réformes sociales.

Le petit nombre des Spartiates de naissance (ils n'étaient plus, en y comprenant toutes les classes diverses, que sept cents), et l'affaiblissement des caractères, suite d'une longue oppression, furent cause que le signal des changements ne vint pas des classes inférieures. Il vint d'un roi. Agis essaya d'accomplir cette inévitable révolution par des moyens légaux: ce qui augmenta pour lui les difficultés de l'entreprise. Il présenta au Sénat, c'est-à-dire aux riches eux-mêmes, deux projets de loi pour l'abolition des dettes et le partage des terres. Il n'y a pas lieu d'être trop surpris que le Sénat n'ait pas rejeté ces propositions; Agis avait peut-être pris ses mesures pour qu'elles fussent acceptées. Mais, les lois une fois votées, restait à les mettre à exécution; or ces réformes sont toujours tellement difficiles à accomplir que les plus hardis y échouent. Agis, arrêté court par la résistance des éphores, fut contraint de sortir de la légalité: il déposa ces magistrats et en nomma d'autres de sa propre autorité; puis il arma ses partisans et établit, durant une année, un régime de terreur. Pendant ce temps-là il put appliquer la loi sur les dettes et faire brûler tous les titres de créance sur la place publique. Mais il n'eut pas le temps de partager les terres. On ne sait si Agis hésita sur ce point et s'il fut effrayé de son œuvre, ou si l'oligarchie répandit contre lui d'habiles accusations; toujours est-il que le peuple se détacha de lui et le laissa tomber. Les éphores l'égorgerent, et le gouvernement aristocratique fut rétabli.

Cleomène reprit les projets d'Agis, mais avec plus d'adresse et moins de scrupules. Il commença par massacrer les éphores, supprima hardiment cette magistrature, qui était odieuse aux rois et au parti populaire, et proscrivit les riches. Après ce coup d'État, il opéra la révolution, décréta le partage des terres, et donna le droit de cité à quatre mille Laconiens. Il est digne de remarque que ni Agis ni Cleomène n'avouaient qu'ils faisaient une révolution, et que tous les deux, s'autorisant du nom du vieux législateur Lycurgue, prétendaient ramener Sparte aux antiques coutumes. Assurément la constitution de Cleomène en était fort éloignée. Le roi était véritablement un maître absolu; aucune autorité ne lui faisait contre-poids; il régnait à la façon 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 libertés politiques. Cette situation ne dura pas longtemps. Cleomène voulut étendre le régime démocratique à tout le Péloponèse, ou Aratus, précisément à cette époque, travaillait à établir un régime de liberté et de sage aristocratie. Dans toutes les villes, le parti populaire s'agita au nom de Cleomène, espérant obtenir, comme à Sparte, une abolition des dettes et un partage des terres. C'est cette insurrection imprevue des basses classes qui obligea Aratus à changer tous ses plans; il crut pouvoir compter sur la Macédoine, dont le roi Antigone Doson avait alors pour politique de combattre partout les tyrans et le parti populaire, et il l'introduisit dans le Péloponèse. Antigone et les Achéens vainquirent Cleomène à

Sellasia. La democratie spartiate fut encore une fois abattue, et les Macedoniens retablirent l'ancien gouvernement (222 ans avant Jesus-Christ).

Mais l'oligarchie ne pouvait plus se soutenir. Il y eut de longs troubles; une annee, trois ephores qui etaient favorables au parti populaire, massacrerent leurs deux collegues: l'annee suivante, les cinq ephores appartenaient au parti oligarchique; le peuple prit les armes et les egorgea tous. L'oligarchie ne voulait pas de rois; le peuple voulut en avoir; on en nomma un, et on le choisit en dehors de la famille royale, ce qui ne s'etait jamais vu a Sparte. Ce roi nomme Lycurgue fut deux fois renverse du trone, une premiere fois par le peuple, parce qu'il refusait de partager les terres, une seconde fois par l'aristocratie, parce qu'on le soupconnaait de vouloir les partager. On ne sait pas comment il finit; mais apres lui on voit a Sparte un tyran, Machanidas; preuve certaine que le parti populaire avait pris le dessus.

Philopemen qui, a la tete de la ligue acheenne, faisait partout la guerre aux tyrans democratres, 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 domina sur toutes les iles qui entourent le Peloponese, et etendit son influence jusque sur la Crete. Partout il soulevait la democratie; maitre d'Argos, son premier soin fut de confisquer les biens des riches, d'abolir les dettes, et de partager les terres. On peut voir dans Polybe combien la ligue acheenne avait de haine pour ce tyran democratre. 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 contrepoids a la ligue acheenne. Nabis fut assassine plus tard par un Eolien; mais sa mort ne retablit pas l'oligarchie; les changements qu'il avait accomplis dans l'etat social, furent maintenus apres lui, et Rome elle-meme se refusa a remettre Sparte dans son ancienne situation.

NOTES

[1] Thucydide, I, 18.

[2] Thucydide, V, 68.

[3] Voy. plus haut, p. 284.

[4] Aristote, *Politique*, II, 6, 10 et 11.

[5] Myron de Priene, dans Athenee, VI.

[6] Theopompe, dans Athenee, VI.

[7] Athenee, VI, 102. Plutarque, *Cleomene*, 8. Elieen, XII, 43.

[8] Aristote, *Politique*, VIII, 6 (V, 6). Xenophon, *Helleniques*, V, 3, 9.

[9] Xenophon, *Helleniques*, III, 3, 6.

[10] Xenophon, *Helleniques*, III, 3, 5.

[11] Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 10.

[12] Demosthenes, *in Leptin.*, 107.

[13] [Grec: Ha philochraematia Spartan eloi]: c'était déjà un proverbe en Grèce au temps d'Aristote. Zenobius. II, 24. Aristote, *Politique*, VIII, 6, 7 (V, 6).

[14] Demosthenes, *in Leptin.*, 107. Xenophon, *Gouv. de Laced.*, 10.

[15] Aristote, *Politique*, VIII, 1 (V, 1). Thucydide I, 13, 2.

[16] Aristote, *Politique*, II, 6, 14.

[17] Xenophon, *Helleniques*, III, 3.

[18] Plutarque, *Agis*, 5.

LIVRE V.

LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.

CHAPITRE PREMIER

NOUVELLES CROYANCES; LA PHILOSOPHIE CHANGE LES REGLES DE LA POLITIQUE.

On a vu dans ce qui precede comment le regime municipal s'était constitue

chez les anciens. Une religion tres-antique avait fonde d'abord la famille, puis la cite; elle avait etabli d'abord le droit domestique et le gouvernement de la _gens_, ensuite les lois civiles et le gouvernement municipal. L'Etat etait etroitement lie a la religion; il venait d'elle et se confondait avec elle. C'est pour cela que, dans la cite primitive, toutes les institutions politiques avaient ete des institutions religieuses, les fetes des ceremonies du culte, les lois des formules sacrees, les rois et les magistrats des pretres. C'est pour cela encore que la liberte individuelle avait ete inconnue, et que l'homme n'avait pas pu soustraire sa conscience elle-meme a l'omnipotence de la cite. C'est pour cela enfin que l'Etat etait reste borne aux limites d'une ville, et n'avait jamais pu franchir l'enceinte que ses dieux nationaux lui avaient tracee a l'origine. Chaque cite avait non-seulement son independance politique, mais aussi son culte et son code. La religion, le droit, le gouvernement, tout etait municipal. La cite etait la seule force vive; rien au-dessus, rien au-dessous; ni unite nationale ni liberte individuelle.

Il nous reste a dire comment ce regime a disparu, c'est-a-dire comment, le principe de l'association humaine etant change, le gouvernement, la religion, le droit ont depouille ce caractere municipal qu'ils avaient eu dans l'antiquite.

La ruine du regime politique que la Grece et l'Italie avaient cree, peut se rapporter a deux causes principales. L'une appartient a l'ordre des faits moraux et intellectuels, l'autre a l'ordre des faits materiels; la premiere est la transformation des croyances, la seconde est la conquete romaine. Ces deux grands faits sont du meme temps; ils se sont developpes et accomplis ensemble pendant la serie de six siecles qui precede notre ere.

La religion primitive, dont les symboles etaient la pierre immobile du foyer et le tombeau des ancetres, religion qui avait constitue la famille antique et organise ensuite la cite, s'altera avec le temps et vieillit. L'esprit humain grandit en force et se fit de nouvelles croyances. On commença a avoir l'idee de la nature immaterielle; la notion de l'ame humaine se precisa, et presque en meme temps celle d'une intelligence divine surgit dans les esprits.

Que dut-on penser alors des divinites du premier age, de ces morts qui vivaient dans le tombeau, de ces dieux Lares qui avaient ete des hommes, de ces ancetres sacres qu'il fallait continuer a nourrir d'aliments? Une telle foi devint impossible. De pareilles croyances n'etaient plus au niveau de l'esprit humain. Il est bien vrai que ces prejuges, si grossiers qu'ils fussent, ne furent pas aisement arraches de l'esprit du vulgaire: ils y regnerent longtemps encore; mais des le cinquieme siecle avant notre ere, les hommes qui reflechissaient s'etaient affranchis de ces erreurs. Ils comprenaient autrement la mort. Les uns croyaient a l'aneantissement, les autres a une seconde existence toute spirituelle dans un monde des ames; dans tous les cas ils n'admettaient plus que le mort vecut dans la tombe, se nourrissant d'offrandes. On commençait aussi a se faire une idee trop haute du divin pour qu'on put persister a croire que les morts fussent des dieux. On se figurait, au contraire, l'ame humaine allant

chercher dans les champs Elysees sa recompense ou allant payer la peine de ses fautes; et par un notable progres, on ne divinisait plus parmi les hommes que ceux que la reconnaissance ou la flatterie faisait mettre au-dessus de l'humanite.

L'idee de la divinite se transformait peu a peu, par l'effet naturel de la puissance plus grande de l'esprit. Cette idee, que l'homme avait d'abord appliquee a la force invisible qu'il sentait en lui-meme, il la transporta aux puissances incomparablement plus grandes qu'il voyait dans la nature, en attendant qu'il s'elevat jusqu'a la conception d'un etre qui fut en dehors et au-dessus de la nature. Alors les dieux Lares et les Heros perdirent l'adoration de tout ce qui pensait.

Quant au foyer, qui ne parait avoir eu de sens qu'autant qu'il se rattachait au culte des morts, il perdit aussi son prestige. On continua a avoir dans la maison un foyer domestique, a le saluer, a l'adorer, a lui offrir la libation; mais ce n'etait plus qu'un culte d'habitude, qu'aucune foi ne vivifiait plus.

Le foyer des villes ou prytanee fut entraine insensiblement dans le discredit ou tombait le foyer domestique. On ne savait plus ce qu'il signifiait; on avait oublie que le feu toujours vivant du prytanee representait la vie invisible des ancetres, des fondateurs, des Heros nationaux. On continuait a entretenir ce feu, a faire les repas publics, a chanter les vieux hymnes: vaines ceremonies, dont on n'osait pas se debarrasser, mais dont nul ne comprenait plus le sens.

Meme les divinites de la nature, qu'on avait associees aux foyers, changerent de caractere. Apres avoir commence par etre des divinites domestiques, apres etre devenues des divinites de cite, elles se transformerent encore. Les hommes finirent par s'apercevoir que les etres differents qu'ils appelaient du nom de Jupiter, pouvaient bien n'etre qu'un seul et meme etre; et ainsi des autres dieux. L'esprit fut embarrasse de la multitude des divinites, et il sentit le besoin d'en reduire le nombre. On comprit que les dieux n'appartenaient plus chacun a une famille ou a une ville, mais qu'ils appartenaient tous au genre humain et veillaient sur l'univers. Les poetes allaient de ville en ville et enseignaient aux hommes, au lieu des vieux hymnes de la cite, des chants nouveaux ou il n'etait parle ni des dieux Lares ni des divinites poliades, et ou se disaient les legendes des grands dieux de la terre et du ciel; et le peuple grec oubliait ses vieux hymnes domestiques ou nationaux pour cette poesie nouvelle, qui n'etait pas fille de la religion, mais de l'art et de l'imagination libre. En meme temps, quelques grands sanctuaires, comme ceux de Delphes et de Delos, attiraient les hommes et leur faisaient oublier les cultes locaux. Les Mysteres et la doctrine qu'ils contenaient, les habituaient a dedaigner la religion vide et insignifiante de la cite.

Ainsi une revolution intellectuelle s'opera lentement et obscurément. Les pretres memes ne lui opposaient pas de resistance; car des que les sacrifices continuaient a etre accomplis aux jours marques, il leur semblait que l'ancienne religion etait sauve; les idees pouvaient changer et la foi perir, pourvu que les rites ne recussent aucune atteinte. Il arriva donc que, sans que les pratiques fussent modifiees, les croyances

se transformerent, et que la religion domestique et municipale perdit tout empire sur les ames.

Puis la philosophie parut, et elle renversa toutes les regles de la vieille politique. Il etait impossible de toucher aux opinions des hommes sans toucher aussi aux principes fondamentaux de leur gouvernement. Pythagore, ayant la conception vague de l'Etre supreme, dedaigna les cultes locaux, et c'en fut assez pour qu'il rejetat les vieux modes de gouvernement et essayat de fonder une societe nouvelle.

Anaxagore comprit le Dieu-Intelligence qui regne sur tous les hommes et sur tous les etres. En s'ecartant des croyances anciennes, il s'eloigna aussi de l'ancienne politique. Comme il ne croyait pas aux dieux du prytanee, il ne remplissait pas non plus tous ses devoirs de citoyen; il fuyait les assemblees et ne voulait pas etre magistrat. Sa doctrine portait atteinte a la cite; les Atheniens le frapperent d'une sentence de mort.

Les Sophistes vinrent ensuite et ils exercerent plus d'action que ces deux grands esprits. C'etaient des hommes ardents a combattre les vieilles erreurs. Dans la lutte qu'ils engagerent contre tout ce qui tenait au passe, ils ne menagerent pas plus les institutions de la cite que les prejuges de la religion. Ils examinerent et discuterent hardiment les lois qui regissaient encore l'Etat et la famille. Ils allaient de ville en ville, prechant des principes nouveaux, enseignant non pas precisement l'indifference au juste et a l'injuste, mais une nouvelle justice, moins etroite et moins exclusive que l'ancienne, plus humaine, plus rationnelle, et degagee des formules des ages anterieurs. Ce fut une entreprise hardie, qui souleva une tempete de haines et de rancunes. On les accusa de n'avoir ni religion, ni morale, ni patriotisme. La verite est que sur toutes ces choses ils n'avaient pas une doctrine bien arretee, et qu'ils croyaient avoir assez fait quand ils avaient combattu des prejuges. Ils remuaient, comme dit Platon, ce qui jusqu'alors avait ete immobile. Ils plaiaient la regle du sentiment religieux et celle de la politique dans la conscience humaine, et non pas dans les coutumes des ancetres, dans l'immuable tradition. Ils enseignaient aux Grecs que, pour gouverner un Etat, il ne suffisait plus d'invoquer les vieux usages et les lois sacrees, mais qu'il fallait persuader les hommes et agir sur des volontes libres. A la connaissance des antiques coutumes ils substituaient l'art de raisonner et de parler, la dialectique et la rhetorique. Leurs adversaires avaient pour eux la tradition; eux, ils eurent l'eloquence et l'esprit.

Une fois que la reflexion eut ete ainsi eveillee, l'homme ne voulut plus croire sans se rendre compte de ses croyances, ni se laisser gouverner sans discuter ses institutions. Il douta de la justice de ses vieilles lois sociales, et d'autres principes lui apparurent. Platon met dans la bouche d'un sophiste ces belles paroles: " Vous tous qui etes ici, je vous regarde comme parents entre vous. La nature, a defaut de la loi, vous a faits concitoyens. Mais la loi, ce tyran de l'homme, fait violence a la nature en bien des occasions. " Opposer ainsi la nature a la loi et a la coutume, c'etait s'attaquer au fondement meme de la politique ancienne. En vain les Atheniens chasserent Protagoras et brulerent ses ecrits; le coup etait porte le resultat de l'enseignement des Sophistes avait ete immense.

L'autorite des institutions disparaissait avec l'autorite des dieux nationaux, et l'habitude du libre examen s'établissait 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 le ferme désir d'y trouver l'obligation d'être juste et de faire le bien. Il mettait la vérité au-dessus de la coutume, la justice au-dessus de la loi. Il dégagait la morale de la religion; avant lui, on ne concevait le devoir que comme un arrêt des anciens dieux; il montra que le principe du devoir est dans l'âme de l'homme. En tout cela, qu'il le voulut ou non, il faisait la guerre aux cultes de la cité. En vain prenait-il soin d'assister à toutes les fêtes et de prendre part aux sacrifices; ses croyances et ses paroles démentaient sa conduite. Il fondait une religion nouvelle, qui était le contraire de la religion de la cité. On l'accusa avec vérité " de ne pas adorer les dieux que l'État adorait ". On le fit périr pour avoir attaqué les coutumes et les croyances des ancêtres, ou, comme on disait, pour avoir corrompu la génération présente. L'impopularité de Socrate et les violentes colères de ses concitoyens s'expliquent, si l'on songe aux habitudes religieuses de cette société athénienne, où il y avait tant de prêtres, et où ils étaient si puissants. Mais la révolution que les Sophistes avaient commencée, et que Socrate avait reprise avec plus de mesure, ne fut pas arrêtée par la mort d'un vieillard. La société grecque s'affranchit de jour en jour davantage de l'empire des vieilles croyances et des vieilles institutions.

Après lui, les philosophes discutèrent en toute liberté les principes et les règles de l'association humaine. Platon, Criton, Antisthènes, Speusippe, Aristote, Théophraste et beaucoup d'autres, écrivirent des traités sur la politique. On chercha, on examina; les grands problèmes de l'organisation de l'État, de l'autorité et de l'obéissance, des obligations et des droits, se posèrent à tous les esprits.

Sans doute la pensée ne peut pas se dégager aisément des liens que lui a faits l'habitude. Platon subit encore, en certains points, l'empire des vieilles idées. L'État qu'il imagine, c'est encore la cité antique; il est étroit; il ne doit contenir que 5,000 membres. Le gouvernement y est encore réglé par les anciens principes; la liberté y est inconnue; le but que le législateur se propose est moins le perfectionnement de l'homme que la sûreté et la grandeur de l'association. La famille même est presque étouffée, pour qu'elle ne fasse pas concurrence à la cité; l'État seul est propriétaire; seul il est libre; seul il a une volonté; seul il a une religion et des croyances, et quiconque ne pense pas comme lui doit périr. Pourtant au milieu de tout cela, les idées nouvelles se font jour. Platon proclame, comme Socrate et comme les Sophistes, que la règle de la morale et de la politique est en nous-mêmes, que la tradition n'est rien, que c'est la raison qu'il faut consulter, et que les lois ne sont justes qu'autant qu'elles sont conformes à la nature humaine.

Ces idées sont encore plus précises chez Aristote. " La loi, dit-il, c'est

la raison. " Il enseigne qu'il faut chercher, non pas ce qui est conforme a 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 ancetres: " Nos premiers peres, dit-il, qu'ils soient nes du sein de la terre ou qu'ils aient survecu a quelque deluge, ressemblaient, suivant toute apparence, a ce qu'il y a aujourd'hui de plus vulgaire et de plus ignorant parmi les hommes. Il y aurait une evidente absurdite a s'en tenir a l'opinion de ces gens-la. " Aristote, comme tous les philosophes, meconnaissait absolument l'origine religieuse de la societe humaine; il ne parle pas des prytanees; il ignore que ces cultes locaux aient ete le fondement de l'Etat. " L'Etat, dit-il, n'est pas autre chose qu'une association d'etres egaux recherchant en commun une existence heureuse et facile. " Ainsi la philosophie rejette les vieux principes des societes, et cherche un fondement nouveau sur lequel elle puisse appuyer les lois sociales et l'idee de patrie. [1]

L'ecole cynique va plus loin. Elle nie la patrie elle-meme. Diogene se vantait de n'avoir droit de cite nulle part, et Crates disait que sa patrie a lui c'etait le mepris de l'opinion des autres. Les cyniques ajoutaient cette verite alors bien nouvelle, que l'homme est citoyen de l'univers et que la patrie n'est pas l'etrote enceinte d'une ville. Ils consideraient le patriotisme municipal comme un prejuge, et supprimaient du nombre des sentiments l'amour de la cite.

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 essaye de travailler pour l'Etat en le reformant. Aristote, deja plus indifferent, se borna au role d'observateur et fit de l'Etat un objet d'etudes scientifiques. Les epicuriens laisserent de cote les affaires publiques. " N'y mettez pas la main, disait Epicure, a moins que quelque puissance superieure ne vous y contraigne. " Les cyniques ne voulaient meme pas etre citoyens.

Les stoiciens revinrent a la politique. Zenon, Cleanthe, Chrysippe ecrivirent de nombreux traites sur le gouvernement des Etats. Mais leurs principes etaient fort eloignes de la vieille politique municipale. Voici en quels termes un ancien nous renseigne sur les doctrines que contenaient leurs ecrits. " Zenon, dans son traite sur le gouvernement, s'est propose de nous montrer que nous ne sommes pas les habitants de tel deme ou de telle ville, separees 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 dedaigne les divisions que la religion des vieux ages a etablies. Comme il concoit 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 sacrifiée à l'Etat. Il distingue et sépare nettement ce qui doit rester libre dans l'homme, et il affranchit au moins la conscience. Il dit à l'homme qu'il doit se renfermer en lui-même, trouver en lui le devoir, la vertu, la récompense. Il ne lui défend pas de s'occuper des affaires publiques; il l'y invite même, mais en l'avertissant que son principal travail doit avoir pour objet son amélioration individuelle, et que, quel que soit le gouvernement, sa conscience doit rester indépendante. Grand principe, que la cité antique avait toujours reconnu, mais qui devait un jour devenir l'une des règles les plus saintes de la politique.

On commence alors à comprendre qu'il y a d'autres devoirs que les devoirs envers l'Etat, d'autres vertus que les vertus civiques. L'âme s'attache à d'autres objets qu'à la patrie. La cité ancienne avait été si puissante et si tyrannique, que l'homme en avait fait le but de tout son travail et de toutes ses vertus; elle avait été la règle du beau et du bien, et il n'y avait eu d'héroïsme que pour elle. Mais voici que Zénon enseigne à l'homme qu'il a une dignité, non de citoyen, mais d'homme; qu'outre ses devoirs envers la loi, il en a envers lui-même, et que le suprême mérite n'est pas de vivre ou de mourir pour l'Etat, mais d'être vertueux et de plaire à la divinité. Vertus un peu égoïstes et qui laisserent tomber l'indépendance nationale et la liberté, mais par lesquelles l'individu grandit. Les vertus publiques allèrent déperissant, mais les vertus personnelles se dégagèrent et apparurent dans le monde. Elles eurent d'abord à lutter, soit contre la corruption générale, soit contre le despotisme. Mais elles s'enracinèrent peu à peu dans l'humanité; à la longue elles devinrent une puissance avec laquelle tout gouvernement dut compter, et il fallut bien que les règles de la politique fussent modifiées pour qu'une place libre leur fut faite.

Ainsi se transformèrent peu à peu les croyances; la religion municipale, fondement de la cité, s'éteignit; le régime municipal, tel que les anciens l'avaient conçu, dut tomber avec elle. On se détachait insensiblement de ces règles rigoureuses et de ces formes étroites du gouvernement. Des idées plus hautes sollicitaient les hommes à former des sociétés plus grandes. On était entraîné vers l'unité; ce fut l'aspiration générale des deux siècles qui précéderont notre ère. Il est vrai que les fruits que portent ces révolutions de l'intelligence, sont très-lents à murir. Mais nous allons voir, en étudiant la conquête romaine, que les événements marchaient dans le même sens que les idées, qu'ils tendaient comme elles à la ruine du vieux régime municipal, et qu'ils préparaient de nouveaux modes de gouvernement.

NOTES

[1] Aristote, *Politique*, II, 5, 12; IV, 5; IV, 7, 2; VII, 4 (VI, 4).

[2] Pseudo-Plutarque, *Fortune d'Alexandre*, 1.

[3] L'idée de la cité universelle est exprimée par Sénèque, *ad Marciam*, 4; *De tranquillitate*, 14; par Plutarque, *De exilio*; par Marc-Aurèle: " Comme Antonin, j'ai Rome pour patrie; comme homme, le monde. "

CHAPITRE II.

LA CONQUETE ROMAINE.

Il 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'assujettir 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.

1 Quelques mots sur les origines et la population de Rome.

Les origines de Rome et la composition de son peuple sont dignes de remarque. Elles expliquent le 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-memes, 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 apportees 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 recoit son nom des Quirites sabins ou du dieu sabin Quirinus. Le Coelius parait 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 familles portaient sur leur chaussure, comme signe distinctif, un petit croissant d'argent. [6] Les familles Potitia et Pinaria descendaient de ceux qu'on appelait les compagnons d'Hercule, et leur descendance 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 familles 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 Aquillius Tuscus. La famille Nautia etait troyenne; les Aurelius etaient Sabins; les Caecilius venaient 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 Etrusques, et grecque avec les Grecs.

Son culte national etait aussi un assemblage de plusieurs cultes, infiniment divers, dont chacun la rattachait a l'un de ces peuples. Elle avait les cultes grecs d'Evandre et d'Hercule, elle se vantait de posseder le palladium troyen. Ses penates etaient dans la ville latine de Lavinium: elle adopta des l'origine le culte sabin du dieu Consus. Un autre dieu sabin, Quirinus, s'implanta si fortement chez elle qu'elle l'associa a Romulus, son fondateur. Elle avait aussi les dieux des Etrusques, et leurs fetes, et leur augurat, et jusqu'a leurs insignes sacerdotaux.

Dans un temps ou nul n'avait le droit d'assister aux fetes religieuses d'une nation, s'il n'appartenait a cette nation par la naissance, le Romain avait cet avantage incomparable de pouvoir prendre part aux ferries latines, aux fetes sabines, aux fetes etrusques et aux jeux olympiques. [7] Or, la religion etait un lien puissant. Quand deux villes avaient un culte commun, elles se disaient parentes; elles devaient se regarder comme

alliees, et s'entr'aider; on ne connaissait pas, dans cette antiquite, d'autre union que celle que la religion etablissait. Aussi Rome conservait-elle avec grand soin tout ce qui pouvait servir de temoignage de cette precieuse parente avec les autres nations. Aux Latins, elle presentait ses traditions sur Romulus; aux Sabins, sa legende de Tarpeia et de Tatius; elle alleguait aux Grecs les vieux hymnes qu'elle possedait en l'honneur de la mere d'Evandre, hymnes qu'elle ne comprenait plus, mais qu'elle persistait a chanter. Elle gardait aussi avec la plus grande attention le souvenir d'Enee; car, si par Evandre elle pouvait se dire parente des Peloponesiens, [8] par Enee elle l'etait de plus de trente villes [9] repandues en Italie, en Sicile, en Grece, en Thrace et en Asie Mineure, toutes ayant eu Enee pour fondateur ou etant colonies de villes fondees par lui, toutes ayant, par consequent, un culte commun avec Rome. On peut voir dans les guerres qu'elle fit en Sicile contre Carthage, et en Grece contre Philippe, quel parti elle tira de cette antique parente.

La population romaine etait donc un melange de plusieurs races, son culte un assemblage de plusieurs cultes, son foyer national une association de plusieurs foyers. Elle etait presque la seule cite que sa religion municipale n'isolait pas de toutes les autres. Elle touchait a toute l'Italie, a toute la Grece. Il n'y avait presque aucun peuple qu'elle ne put admettre a son foyer.

_2 Premiers agrandissements de Rome (753-350 avant Jesus-Christ). _

Pendant les siecles ou la religion municipale etait partout en vigueur, Rome regla sa politique sur elle.

On dit que le premier acte de la nouvelle cite fut d'enlever quelques femmes sabinnes: legende qui parait bien invraisemblable, si l'on songe a la saintete du mariage chez les anciens. Mais nous avons vu plus haut que la religion municipale interdisait le mariage entre personnes de cites differentes, a moins que ces deux cites n'eussent un lien d'origine ou un culte commun. Ces premiers Romains avaient le droit de mariage avec Albe, d'ou ils etaient originaires, mais ils ne l'avaient pas avec leurs autres voisins, les Sabins. Ce que Romulus voulut conquerir tout d'abord, ce n'etaient pas quelques femmes, c'etait le droit de mariage, c'est-a-dire le droit de contracter des relations regulieres avec la population sabine. Pour cela, il lui fallait etablir entre elle et lui un lien religieux; il adopta donc le culte du dieu sabin Consus et en celebra la fete. [10] La tradition ajoute que pendant cette fete il enleva les femmes; s'il avait fait ainsi, les mariages n'auraient pas pu etre celebres suivant les rites, puisque le premier acte et le plus necessaire du mariage etait la *_traditio in manum_*, c'est-a-dire le don de la fille par le pere; Romulus aurait manque son but. Mais la presence des Sabins et de leurs familles a la ceremonie religieuse et leur participation au sacrifice etablissaient entre les deux peuples un lien tel que le *_connubium_* ne pouvait plus etre refuse. Il n'etait pas besoin d'enlèvement; la fete avait pour consequence naturelle le droit de mariage. Aussi l'historien Denys, qui consultait les textes et les hymnes anciens, assure-t-il que les Sabines furent mariees suivant les rites les plus solennels, ce que confirment Plutarque et Ciceron. Il est digne de remarquer que le premier effort des Romains ait

eu pour resultat de faire tomber les barrieres que la religion municipale mettait entre eux et un peuple voisin. Il ne nous est pas parvenu de legende analogue relativement a l'Etrurie; mais il parait bien certain que Rome avait avec ce pays les memes relations qu'avec le Latium et la Sabine. Elle avait donc l'adresse de s'unir par le culte et par le sang a tout ce qui etait autour d'elle. Elle tenait a avoir le connubium avec toutes les cites, et ce qui prouve qu'elle connaissait bien l'importance de ce lien, c'est qu'elle ne voulait pas que les autres cites, ses sujettes, l'eussent entre elles. [11]

Rome entra ensuite dans la longue serie de ses guerres. La premiere fut contre les Sabins de Tatius; elle se termina par une alliance religieuse et politique entre les deux petits peuples. Elle fit ensuite la guerre a Albe; les historiens disent que Rome osa attaquer cette ville, quoiqu'elle en fut une colonie. C'est precisement parce qu'elle en etait une colonie, qu'elle jugea necessaire de la detruire. Toute metropole, en effet, exercait sur ses colonies une 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 destinees 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 exercees jusque-la sur ses trente colonies du Latium. Rome soutint de longues guerres pour obtenir la presidence du sacrifice des ferries latines. C'etait le moyen d'acquiescer le seul genre de superiorite et de domination que l'on concut en ce temps-la.

Elle eleva chez elle un temple a Diana; elle obligea les Latins a venir y faire des sacrifices; elle y attira meme les Sabins. [12] Par la elle habitua les deux peuples a partager avec elle, sous sa presidence, les fetes, les prieres, les chairs sacrees des victimes. Elle les reunit sous sa suprematie religieuse.

Rome est la seule cite qui ait su par la guerre augmenter sa population. Elle eut une politique inconnue a tout le reste du monde greco-italien; elle s'adjoignit tout ce qu'elle vainquit. Elle amena chez elle les habitants des villes prises, et des vaincus fit peu a peu des Romains. En meme temps elle envoyait des colons dans les pays conquis, et de cette maniere elle semait Rome partout; car ses colons, tout en formant des cites distinctes au point de vue politique, conservaient avec la metropole la communaute religieuse; or, c'etait assez pour qu'ils fussent contrains de subordonner leur politique a la sienne, de lui obeir, et de l'aider dans toutes ses guerres.

Un des traits remarquables de la politique de Rome, c'est qu'elle attirait a elle tous les cultes des cites voisines. Elle s'attachait autant a conquerir les dieux que les villes. Elle s'empara d'une Junon de Veii, d'un Jupiter de Preneste, d'une Minerve de Falisques, d'une Junon de Lanuvium, d'une Venus des Samnites et de beaucoup d'autres que nous ne connaissons pas. [13] " Car c'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 conquete du _connubium_, celle de la presidence des ferries latines, celle des dieux vaincus, le droit qu'elle pretendait avoir de sacrifier a Olympie et a Delphes, etaient autant de moyens par lesquels Rome preparait sa domination. Comme toutes les villes, elle avait sa religion municipale, source de son patriotisme; mais elle etait la seule ville qui fit servir cette religion a son agrandissement. Tandis que, par la religion, les autres villes etaient isolees, Rome avait l'adresse ou la bonne fortune de l'employer a tout attirer a elle et a tout dominer.

_3 Comment Rome a acquis l'empire (350-140 avant Jesus-Christ). _

Pendant que Rome s'agrandissait ainsi lentement, par les moyens que la religion et les idees d'alors mettaient a sa disposition, une serie de changements sociaux et politiques se deroulait dans toutes les cites et dans Rome meme, transformant a la fois le gouvernement des hommes et leur maniere de penser. Nous avons retrace plus haut cette revolution; ce qu'il importe de remarquer ici, c'est qu'elle coincide avec le grand developpement de la puissance romaine. Ces deux faits qui se sont produits en meme temps, n'ont pas ete sans avoir quelque action l'un sur l'autre. Les conquetes de Rome n'auraient pas ete si faciles, si le vieil esprit municipal ne s'etait pas alors eteint partout; et l'on peut croire aussi que le regime municipal ne serait pas tombe si tot, si la conquete romaine ne lui avait pas porte le dernier coup.

Au milieu des changements qui s'etaient produits, dans les institutions, dans les moeurs, dans les croyances, dans le droit, le patriotisme lui-meme avait change de nature, et c'est une des choses qui contribuerent le plus aux grands progres de Rome. Nous avons dit plus haut quel etait ce sentiment dans le premier age des cites. Il faisait partie de la religion; on aimait la patrie parce qu'on en aimait les dieux protecteurs, parce que chez elle on trouvait un prytanee, un feu divin, des fetes, des prieres, des hymnes, et parce que hors d'elle on n'avait plus de dieux ni de culte. Ce patriotisme etait de la foi et de la piete. Mais quand la domination eut ete retiree a la caste sacerdotale, cette sorte de patriotisme disparut avec toutes les vieilles croyances. L'amour de la cite ne perit pas encore, mais il prit une forme nouvelle.

On n'aima plus la patrie pour sa religion et ses dieux; on l'aima seulement pour ses lois, pour ses institutions, pour les droits et la securite qu'elle accordait a ses membres. Voyez dans l'oraison funebre que

Thucydide met dans la bouche de Pericles, quelles sont les raisons qui font aimer Athenes: c'est que cette ville " veut que tous soient egaux devant la loi "; c'est " qu'elle donne aux hommes la liberte et ouvre a tous la voie, des honneurs; c'est qu'elle maintient l'ordre public, assure aux magistrats l'autorite, protege les faibles, donne a tous des spectacles et des fetes qui sont l'education de l'ame ". Et l'orateur termine en disant: " Voila pourquoi nos guerriers sont morts heroiquement plutot que de se laisser ravir cette patrie; voila pourquoi ceux qui survivent sont tout prêts a souffrir et a se devouer pour elle. " L'homme a donc encore des devoirs envers la cite; mais ces devoirs ne decoulent plus du meme principe qu'autrefois. Il donne encore son sang et sa vie, mais ce n'est plus pour defendre sa divinite nationale et le foyer de ses peres; c'est pour defendre les institutions dont il jouit et les avantages que la cite lui procure.

Or, ce patriotisme nouveau n'eut pas exactement les memes effets que celui des vieux ages. Comme le coeur ne s'attachait plus au prytanee, aux dieux protecteurs, au sol sacre, mais seulement aux institutions et aux lois, et que d'ailleurs celles-ci, dans l'etat d'instabilite ou toutes les cites se trouverent alors, changeaient frequemment, le patriotisme devint un sentiment variable et inconsistant qui dependit des circonstances et qui fut sujet aux memes fluctuations que le gouvernement lui-meme. On n'aima sa patrie qu'autant qu'on aimait le regime politique qui y prevalait momentanement; celui qui en trouvait les lois mauvaises n'avait plus rien qui l'attachat a elle.

Le patriotisme municipal s'affaiblit ainsi et perit dans les ames.

L'opinion de chaque homme lui fut plus sacree que sa patrie, et le triomphe de sa faction lui devint beaucoup plus cher que la grandeur ou la gloire de sa cite. Chacun en vint a preferer a sa ville natale, s'il n'y trouvait pas les institutions qu'il aimait, telle autre ville ou il voyait ces institutions en vigueur. On commença alors a emigrer plus volontiers; on redouta moins l'exil. Qu'importait-il d'etre exclu du prytanee et d'etre prive de l'eau lustrale? On ne pensait plus guere aux dieux protecteurs, et l'on s'accoutumait facilement a se passer de la patrie.

De la a s'armer contre elle, il n'y avait pas tres-loin. On s'allia a une ville ennemie pour faire triompher son parti dans la sienne. De deux Argiens, l'un souhaitait un gouvernement aristocratique, il aimait donc mieux Sparte qu'Argos; l'autre preferait la democratie, et il aimait Athenes. Ni l'un ni l'autre ne tenait tres-fort a l'indépendance de sa cite, et ne repugnait beaucoup a se dire le sujet d'une autre ville, pourvu que cette ville soutint sa faction dans Argos. On voit clairement dans Thucydide et dans Xenophon que c'est cette disposition des esprits qui engendra et fit durer la guerre du Peloponese. A Platee, les riches etaient du parti de Thebes et de Lacedemone, les democrates etaient du parti d'Athenes. A Corcyre, la faction populaire etait pour Athenes, l'aristocratie pour Sparte. [15] Athenes avait des allies dans toutes les villes du Peloponese, et Sparte en avait dans toutes les villes ioniennes. Thucydide et Xenophon s'accordent a dire qu'il n'y avait pas une seule cite ou le peuple ne fut favorable aux Atheniens et l'aristocratie aux Spartiates. [16] Cette guerre represente un effort general que font les Grecs pour etablir partout une meme constitution, avec l'hegemonie d'une

ville; mais les uns veulent l'aristocratie sous la protection de Sparte, les autres la démocratie avec l'appui d'Athènes. Il en fut de même au temps de Philippe: le parti aristocratique, dans toutes les villes, appela de ses vœux la domination de la Macédoine. Au temps de Philopèmen, les rôles étaient intervertis, mais les sentiments restaient les mêmes: le parti populaire acceptait l'empire de la Macédoine, et tout ce qui était pour l'aristocratie s'attachait à la ligue achéenne. Ainsi les vœux et les affections des hommes n'avaient plus pour objet la cité. Il y avait peu de Grecs qui ne fussent prêts à sacrifier l'indépendance municipale, pour avoir la constitution qu'ils préféraient.

Quant aux hommes honnêtes et scrupuleux, les dissensions perpétuelles dont ils étaient témoins, leur donnaient le dégoût du régime municipal. Ils ne pouvaient pas aimer une forme de société où il fallait se combattre tous les jours, où le pauvre et le riche étaient toujours en guerre, où ils voyaient alterner sans fin les violences populaires et les vengeances aristocratiques. Ils voulaient échapper à un régime qui, après avoir produit une véritable grandeur, n'enfantait plus que des souffrances et des haines. On commençait à sentir la nécessité de sortir du système municipal et d'arriver à une autre forme de gouvernement que la cité. Beaucoup d'hommes songeaient au moins à établir au-dessus des cités une sorte de pouvoir souverain qui veillât au maintien de l'ordre et qui forçât ces petites sociétés turbulentes à vivre en paix. C'est ainsi que Phocion, un bon citoyen, conseillait à ses compatriotes d'accepter l'autorité de Philippe, et leur promettait à ce prix la concorde et la sécurité.

En Italie, les choses ne se passaient pas autrement qu'en Grèce. Les villes du Latium, de la Sabine, de l'Etrurie étaient troublées par les mêmes révolutions et les mêmes luttes, et l'amour de la cité disparaissait. Comme en Grèce, chacun s'attachait volontiers à une ville étrangère, pour faire prévaloir ses opinions ou ses intérêts dans la 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. À la même époque, beaucoup de familles latines émigrèrent 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 Ardee, l'aristocratie et la plèbe étant en lutte, la plèbe 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 révolta 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 Minturne, de Vescia furent livrées aux Romains par le parti aristocratique. [20] Lorsqu'on vit les Etrusques 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 Annibal 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 plèbe 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'éleva ensuite, mais à 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 réparties 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 y discutait peu; tout se réduisait, le plus souvent, à voter par oui ou par non, et à compter les votes; cette dernière opération, étant fort compliquée, demandait beaucoup de temps et beaucoup de calme. Il faut ajouter à 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 mœurs 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 énormes bénéfices de la perception des impôts et de l'administration des provinces. Ces familles, s'enrichissant ainsi à chaque génération, devinrent démesurément opulentes, 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 prolétaires allassent 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 aidait 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, laissèrent toujours le peuple assez indifférent et ne l'agiterent qu'à la surface. On voit bien 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 dépouiller les riches de leurs propriétés. Moitié par un respect invétéré, et moitié par habitude de ne rien faire, il aimait à vivre à côté et comme à l'ombre des riches.

Cette classe eut la sagesse d'admettre en elle les familles les plus considérables des villes sujettes ou des alliées. 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 maître de l'État. Il exerça seul les magistratures, parce qu'elles coûtaient beaucoup à acheter; et il composa seul le Sénat, parce qu'il fallait un cens très-élevé pour être sénateur. Ainsi l'on vit se produire ce fait étrange, qu'en dépit des lois qui étaient démocratiques, il se forma une noblesse, et que le peuple, qui était tout-puissant, souffrit qu'elle s'élevât au-dessus de lui et ne lui fit jamais une véritable opposition.

Rome était donc, au troisième et au second siècle avant notre ère, la ville la plus aristocratiquement gouvernée qu'il y eut en Italie et en Grèce. Remarquons enfin que, si dans les affaires intérieures le Sénat était obligé de ménager la foule, pour ce qui concernait la politique extérieure il était maître absolu. C'était lui qui recevait les ambassadeurs, qui concluait les alliances, qui distribuait les provinces et les légions, qui ratifiait les actes des généraux, qui déterminait les conditions faites aux vaincus: toutes choses qui, partout ailleurs, étaient dans les attributions de l'assemblée populaire. Les étrangers, dans leurs relations avec Rome, n'avaient donc jamais affaire au peuple; ils n'entendaient parler que du Sénat, et on les entretenait dans cette idée que le peuple n'avait aucun pouvoir. C'est là l'opinion qu'un Grec exprimait à Flamininus: " Dans votre pays, disait-il, la richesse gouverne, et tout le reste lui est soumis. " [22]

Il résulta de là que, dans toutes les cités, l'aristocratie tourna les yeux vers Rome, compta sur elle, l'adopta pour protectrice, et s'enchaîna à sa fortune. Cela semblait d'autant plus permis que Rome n'était pour personne une ville étrangère: Sabins, Latins, Etrusques voyaient en elle une ville sabine, une ville latine ou une ville étrusque, et les Grecs reconnaissaient en elle des Grecs.

Des que Rome se montra à la Grèce (199 avant Jésus-Christ), l'aristocratie

se livra à elle. Presque personne alors ne pensait qu'il y eût à 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 était pour Philippe, pour Antiochus ou pour Persee, celle-là pour Rome. On peut voir dans Polybe et dans Tite-Live que si, en 198, Argos ouvre ses portes aux Macedoniens, c'est que le peuple y domine; que, l'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'après, 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 maîtresse; qu'à Athènes, à Demetriade, à Phocée, la populace est hostile aux Romains; que Nabis, le tyran démocrate, leur fait la guerre; que la ligue achéenne, tant qu'elle est gouvernée 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 démocratie; que dans la ligue achéenne elle-même il vient un moment où le parti populaire surgit à son tour; qu'à partir de ce moment la ligue est l'ennemie de Rome; que Diaeos et Critolaos sont à la fois les chefs de la faction populaire et les généraux de la ligue contre les Romains; et qu'ils combattent bravement à Scarpheé et à Leucopetra, moins peut-être pour l'indépendance de la Grèce que pour le triomphe de la démocratie.

De tels faits disent assez comment Rome, sans faire de très-grands efforts, obtint l'empire. L'esprit municipal disparaissait peu à peu. L'amour de l'indépendance devenait un sentiment très-rare, et les cœurs étaient tout entiers aux intérêts et aux passions des partis. Insensiblement on oubliait la cité. Les barrières qui avaient autrefois séparé les villes et en avaient fait autant de petits mondes distincts, dont l'horizon bornait les vœux et les pensées de chacun, tombaient l'une après l'autre. On ne distinguait plus, pour toute l'Italie et pour toute la Grèce, 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 détruit partout le régime municipal.

Les institutions de la cité antique avaient été affaiblies et comme épuisées par une série de révolutions. La domination romaine eut pour premier résultat d'achever de les détruire, et d'effacer ce qui en subsistait encore. C'est ce qu'on peut voir en observant dans quelle condition les peuples tombèrent à mesure qu'ils furent soumis par Rome.

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 conquises 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 tracées et que la cérémonie des Ambarvales sanctifiait chaque année. Une seule chose s'agrandissait à chaque conquête: c'était la domination de Rome, *imperium romanum*.

Tant que dura la république, il ne vint à l'esprit de personne que les Romains et les autres peuples pussent former une même nation. Rome pouvait bien accueillir chez elle individuellement quelques vaincus, leur faire habiter ses murs, et les transformer à la longue en Romains; mais elle ne pouvait pas assimiler toute une population étrangère à sa population, tout un territoire à son territoire. Cela ne tenait pas à la politique particulière de Rome, mais à un principe qui était constant dans l'antiquité, principe dont Rome se serait plus volontiers écartée qu'aucune autre ville, mais dont elle ne pouvait pas s'affranchir entièrement. Lors donc qu'un peuple était assujéti, il n'entraît pas dans l'État romain, mais seulement dans la domination romaine. Il ne s'unissait pas à Rome, comme aujourd'hui des provinces sont unies à une capitale; entre les peuples et elle, Rome ne connaissait que deux sortes de lien, la sujétion ou l'alliance.

Il semblerait d'après cela que les institutions municipales dussent subsister chez les vaincus, et que le monde dut être un vaste ensemble de cités distinctes entre elles, et ayant à leur tête une cité maîtresse. Il n'en était rien. La conquête romaine avait pour effet d'opérer dans l'intérieur de chaque ville une véritable transformation.

D'une part étaient les sujets, *dedititii*; c'étaient ceux qui, ayant prononcé la formule de *deditio*, avaient livré au peuple romain " leurs personnes, leurs murailles, leurs terres, leurs eaux, leurs maisons, leurs temples, leurs dieux ". Ils avaient donc renoncé, non-seulement à leur gouvernement municipal, mais encore à tout ce qui y tenait chez les anciens, c'est-à-dire à leur religion et à leur droit privé. À partir de ce moment, ces hommes ne formaient plus entre eux un corps politique; ils n'avaient plus rien d'une société régulière. Leur ville pouvait rester debout, mais leur cité avait péri. S'ils continuaient à vivre ensemble, c'était sans avoir ni institutions, ni lois, ni magistrats. L'autorité arbitraire d'un *praefectus* envoyé par Rome maintenait parmi eux l'ordre matériel. [23]

D'autre part étaient les alliés, *foederati* ou *socii*. Ils étaient moins mal traités. Le jour où ils étaient entrés dans la domination romaine, il avait été stipulé qu'ils conserveraient leur régime municipal et resteraient organisés en cités. Ils continuaient donc à avoir, dans chaque ville, une constitution propre, des magistratures, un sénat, un *prytanée*, des lois, des juges. La ville était réputée indépendante et semblait n'avoir d'autres relations avec Rome que celles d'une alliée avec son alliée. Toutefois, dans les termes du traité qui avait été rédigé au moment de la conquête, Rome avait inséré cette formule: *majestatem populi romani comiter conservato*. [24] Ces mots établissaient la dépendance de la cité alliée à l'égard de la cité maîtresse, et comme ils étaient très-vagues, il en résultait que la mesure de cette dépendance était toujours au gré du plus fort. Ces villes qu'on appelait libres, recevaient des

ordres de Rome, obeissaient aux proconsuls, et payaient des impôts aux publicains; leurs magistrats rendaient leurs comptes au gouverneur de la province, qui recevait aussi les appels de leurs juges. [25] Or, telle était la nature du régime municipal chez les anciens qu'il lui fallait une indépendance complète ou qu'il cessait d'être. Entre le maintien des institutions de la cité et la subordination à un pouvoir étranger, il y avait une contradiction, qui n'apparaît peut-être pas clairement aux yeux des modernes, mais qui devait frapper tous les hommes de cette époque. La liberté municipale et l'empire de Rome étaient inconciliables; la première ne pouvait être qu'une apparence, qu'un mensonge, qu'un amusement bon à occuper les hommes. Chacune de ces villes envoyait, presque chaque année, une députation à Rome, et ses affaires les plus intimes et les plus minutieuses étaient réglées dans le Sénat. Elles avaient encore leurs magistrats municipaux, archontes et stratèges, librement élus par elles; mais l'archonte n'avait plus d'autre attribution que d'inscrire son nom sur les registres publics pour marquer l'année, et le stratège, autrefois chef de l'armée et de l'État, n'avait plus que le soin de la voirie et l'inspection des marches. [26]

Les institutions municipales périssaient donc aussi bien chez les peuples qu'on appelait alliés que chez ceux qu'on appelait sujets; il y avait seulement cette différence que les premiers en gardaient encore les formes extérieures. À vrai dire, la cité, telle que l'antiquité l'avait conçue, ne se voyait plus nulle part, si ce n'était dans les murs de Rome.

D'ailleurs Rome, en détruisant partout le régime de la cité, ne mettait rien à la place. Aux peuples à qui elle enlevait leurs institutions, elle ne donnait pas les siennes en échange. Elle ne songeait même pas à créer des institutions nouvelles qui fussent à leur usage. Elle ne fit jamais une constitution pour les peuples de son empire, et ne sut pas établir des règles fixes pour les gouverner. L'autorité même qu'elle exerçait sur eux n'avait rien de régulier. Comme ils ne faisaient pas partie de son État, de sa cité, elle n'avait sur eux aucune action légale. Ses sujets étaient pour elle des étrangers; aussi avait-elle vis-à-vis d'eux ce pouvoir irrégulier et illimité que l'ancien droit municipal laissait au citoyen à l'égard de l'étranger ou de l'ennemi. C'est sur ce principe que se régla longtemps l'administration romaine, et voici comment elle procédait.

Rome envoyait un de ses citoyens dans un pays; elle faisait de ce pays la province de cet homme, c'est-à-dire sa charge, son soin propre, son affaire personnelle; c'était le sens du mot provincia. En même temps, elle conférait à ce citoyen l'imperium; cela signifiait qu'elle se dessaisissait en sa faveur, pour un temps déterminé, de la souveraineté qu'elle possédait sur le pays. Des lors, ce citoyen représentait en sa personne tous les droits de la république, et, à ce titre, il était un maître absolu. Il fixait le chiffre de l'impôt; il exerçait le pouvoir militaire; il rendait la justice. Ses rapports avec les sujets ou les alliés n'étaient réglés par aucune constitution. Quand il siégeait sur son tribunal, il jugeait suivant sa seule volonté; aucune loi ne pouvait s'imposer à lui, ni la loi des provinciaux, puisqu'il était Romain, ni la loi romaine, puisqu'il jugeait des provinciaux. Pour qu'il y eût des lois entre lui et ses administrés, il fallait qu'il les eût faites lui-même; car lui seul pouvait se lier. Aussi l'imperium dont il était revêtu,

comprenait-il la puissance legislative. De la vient que les gouverneurs eurent le droit et contracterent l'habitude de publier, a leur entree dans la province, un code de lois qu'ils appelaient leur Edit, et auquel ils s'engageaient moralement a se conformer. Mais comme les gouverneurs changeaient tous les ans, ces codes changerent aussi chaque annee, par la raison que la loi n'avait sa source que dans la volonte de l'homme momentanement revetu de l'imperium. Ce principe etait si rigoureusement applique que, lorsqu'un jugement avait ete prononce par le gouverneur, mais n'avait pas ete entierement execute au moment de son depart de la province, l'arrivee du successeur annulait de plein droit ce jugement, et la procedure etait a recommencer. [27]

Telle etait l'omnipotence du gouverneur. Il etait la loi vivante. Quant a 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-memes ils n'avaient pas le droit d'alleguer la loi de la cite ni de s'adresser a ses tribunaux. Ils etaient des etrangers; 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 ecrits 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-a-dire que la loi ne lui reconnait ni la puissance maritale ni l'autorite paternelle. La propriete n'existe pas pour lui; il y a meme une double impossibilite a ce qu'il soit proprietaire: 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 propriete complete que dans les limites de l'*_ager romanus_*. Aussi les jurisconsultes enseignent-ils que le sol provincial n'est jamais propriete privree, 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 ete egalement 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 avere que les peuples, a mesure qu'ils entraient 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 sujétion avait de destructif. Aussi voit-on bien que, si la loi romaine ne reconnaissait pas au sujet l'autorite paternelle, encore laissait-on cette autorite subsister dans les moeurs. Si on ne permettait pas a un tel homme de se dire proprietaire 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'etait pas sa propriete, *_dominium_*, mais elle etait dans ses biens, *_in bonis_*. [30] Rome imaginait ainsi au profit du sujet une foule de detours et d'artifices de langage. Assurement le genie romain, 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-a-dire plus de cent millions d'ames, ou n'avait plus aucune espece de lois ou du moins n'en avait pas qui fussent reconnues par la cite maitresse. Le monde alors n'etait pas precisement un chaos; mais la force, l'arbitraire, la convention, a defaut de lois et de principes, soutenaient seuls la societe.

Tel fut l'effet de la conquete romaine sur les peuples qui en devinrent successivement la proie. De la cite, tout tomba: la religion d'abord, puis le gouvernement, et enfin le droit prive; toutes les institutions municipales, deja ebranlees depuis longtemps, furent enfin deracinees et aneanties. Mais aucune societe reguliere, aucun systeme de gouvernement ne remplaça tout de suite ce qui disparaissait. Il y eut un temps d'arret entre le moment ou les hommes virent le regime municipal se dissoudre, et celui ou ils virent naitre un autre mode de societe. La nation ne succeda pas d'abord a la cite, car l'empire romain ne ressemblait en aucune maniere a une nation. C'etait une multitude confuse, ou il n'y avait d'ordre vrai qu'en un point central, et ou tout le reste n'avait qu'un ordre factice et transitoire, et ne l'avait meme qu'au prix de l'obeissance. Les peuples soumis ne parvinrent a se constituer en un corps organise qu'en conquerant, a leur tour, les droits et les institutions que Rome voulait garder pour elle; il leur fallut pour cela entrer dans la cite romaine, s'y faire une place, s'y presser, la transformer elle aussi, afin de faire d'eux et de Rome un meme corps. Ce fut une oeuvre longue et difficile.

5 Les peuples soumis entrent successivement dans la cite romaine.

On vient de voir combien la condition de sujet de Rome etait deplorable, et combien le sort du citoyen devait etre envie. La vanite n'avait pas seule a souffrir; il y allait des interets les plus reels et les plus chers. Qui n'etait pas citoyen romain n'etait repute ni mari ni pere; il ne pouvait etre legalement ni proprietaire ni heritier. Telle etait la valeur du titre de citoyen romain que sans lui on etait en dehors du droit, et que par lui on entrait dans la societe reguliere. Il arriva donc que ce titre devint l'objet des plus vifs desirs des hommes. Le Latin, l'Italien, le Grec, plus tard l'Espagnol et le Gaulois aspirerent a etre citoyens romains, seul moyen d'avoir des droits et de compter pour quelque chose. Tous, l'un apres l'autre, a peu pres dans l'ordre ou ils etaient entres dans l'empire de Rome, travaillerent a entrer dans la cite romaine, et, apres de longs efforts, y reussirent.

Cette lente introduction des peuples dans l'Etat romain est le dernier acte de la longue histoire de la transformation sociale des anciens. Pour observer ce grand evenement dans toutes ses phases successives, il faut le voir commencer au quatrieme siecle avant notre ere.

Le Latium avait été soumis; des quarante petits peuples qui l'habitaient, Rome en avait exterminé la moitié, en avait dépouillé quelques-uns de leurs terres, et avait laissé aux autres le titre d'alliés. En 340, ceux-ci s'aperçurent que l'alliance était toute à leur détriment, 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 mêmes lois; ne formons avec vous qu'un seul Etat, *una civitas*; n'ayons qu'un seul nom, et qu'on nous appelle tous également Romains. " Annius énonçait ainsi dès l'année 340 le vœu que tous les peuples de l'empire concurent l'un après l'autre, et qui ne devait être complètement réalisé qu'après cinq siècles et demi. Alors une telle pensée était bien nouvelle, bien inattendue; les Romains la déclarèrent monstrueuse et criminelle; elle était, en effet, contraire à la vieille religion et au vieux droit des cités. Le consul Manlius répondit que, s'il arrivait qu'une telle proposition fut acceptée, lui, consul, tiendrait de sa main le premier Latin qui viendrait siéger dans le Sénat; puis, se tournant vers l'autel, il prit le dieu à témoin, disant: " Tu as entendu, o Jupiter, les paroles impies qui sont sorties de la bouche de cet homme! Pourras-tu tolérer, o dieu, qu'un étranger vienne s'asseoir dans ton temple sacré, comme sénateur, comme consul? " Manlius exprimait ainsi le vieux sentiment de répulsion qui séparait le citoyen de l'étranger. Il était l'organe de l'antique loi religieuse, qui prescrivait que l'étranger fut détesté des hommes, parce qu'il était maudit des dieux de la cité. Il lui paraissait impossible qu'un Latin fut sénateur, parce que le lieu de réunion du Sénat était un temple et que les dieux romains ne pouvaient pas souffrir dans leur sanctuaire la présence d'un étranger.

La guerre s'ensuivit; les Latins vaincus firent *dedition*, c'est-à-dire livrèrent 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. Tite-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 les Latins, en leur appliquant le nom de citoyens romains; ce titre déguisait une véritable sujétion, puisque les hommes qui le portaient avaient les obligations du citoyen sans en avoir les droits. Cela est si vrai que plusieurs villes latines se révoltèrent pour qu'on leur retirât ce prétendu droit de cité.

Une centaine d'années se passent, et, sans que Tite-Live nous en avertisse, on reconnaît bien que Rome a changé de politique. La condition de Latins ayant droit de cité sans suffrage et sans *connubium*, n'existe plus. Rome leur a repris ce titre de citoyen, ou plutôt elle a fait disparaître ce mensonge, et elle s'est décidée à rendre aux différentes villes leur gouvernement municipal, leurs lois, leurs magistratures.

Mais, par un trait de grande habileté, Rome ouvrait une porte qui, si étroite qu'elle fut, permettait aux sujets d'entrer dans la cité romaine. Elle accordait que tout Latin qui aurait exercé une magistrature dans sa

ville natale, fut citoyen romain a l'expiration de sa charge. [31] Cette fois, le don du droit de cite etait complet et sans reserve: suffrages, magistratures, cens, mariage, droit prive, tout s'y trouvait. Rome se resignait a partager avec l'etranger sa religion, son gouvernement, ses lois; seulement, ses faveurs etaient individuelles et s'adressaient, non a des villes entieres, mais a quelques hommes dans chacune d'elles. Rome n'admettait dans son sein que ce qu'il y avait de meilleur, de plus riche, de plus considere dans le Latium.

Ce droit de cite devint alors precieux, d'abord parce qu'il etait complet, ensuite parce qu'il etait un privilege. Par lui, on figurait dans les comices de la ville la plus puissante de l'Italie; on pouvait etre consul et commander des legions. Il avait aussi de quoi satisfaire les ambitions plus modestes; grace a lui on pouvait s'allier par mariage a une famille romaine; on pouvait s'etablir a Rome et y etre proprietaire; on pouvait faire le negoce dans Rome, qui devenait deja l'une des premieres places de commerce du monde. On pouvait entrer dans les compagnies de publicains, c'est-a-dire prendre part aux enormes benefices que procurait la perception des impots ou la speculation sur les terres de l'_ager publicus_. En quelque lieu qu'on habitat, on etait protege tres-efficacement; on echappait a l'autorite des magistrats municipaux, et on etait a l'abri des caprices des magistrats romains eux-memes. A etre citoyen de Rome on gagnait honneurs, richesse, securite.

Les Latins se montrerent donc empressees a rechercher ce titre et userent de toutes sortes de moyens pour l'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'avaient pas. Il vint un temps ou les villes latines demanderent que ce droit de cite cessat d'etre un privilege. Les villes italiennes qui, soumises depuis deux siecles, etaient a peu pres dans la meme condition que les villes latines, et voyaient aussi leurs plus riches habitants les abandonner pour devenir Romains, reclamerent pour elles ce droit de cite. Le sort des sujets ou des allies etait devenu d'autant moins supportable a cette epoque, que la democratie romaine agitait alors la grande question des lois agraires. Or, le principe de toutes ces lois etait que ni le sujet ni l'allie ne pouvait etre proprietaire du sol, sauf un acte formel de la cite, et que la plus grande partie des terres italiennes appartenait a la republique; un parti demandait donc que ces terres, qui etaient occupees presque toutes par des Italiens, fussent reprises par l'Etat et partagees entre les pauvres de Rome. Les Italiens etaient donc menaces d'une ruine generale; ils sentaient vivement le besoin d'avoir des droits civils, et ils ne pouvaient en avoir qu'en devenant citoyens romains.

La guerre qui s'ensuivit fut appelée la guerre _sociale_; c'étaient les alliés de Rome qui prenaient les armes pour ne plus être alliés et devenir Romains. Rome victorieuse fut pourtant contrainte d'accorder ce qu'on lui demandait, et les Italiens recurent le droit de cité. Assimilés dès lors aux Romains, ils purent voter au forum; dans la vie privée, ils furent régis par les lois romaines; leur droit sur le sol fut reconnu, et la terre italienne, à l'égal de la terre romaine, put être possédée en propre. Alors s'établit le _jus italicum_, qui était le droit, non de la personne italienne, puisque l'Italien était devenu Romain, mais du sol italique, qui fut susceptible de propriété, comme s'il était _ager romanus_. [32]

À partir de ce temps-là, l'Italie entière forma un seul État. Il restait encore à faire entrer dans l'unité romaine les provinces.

Il faut faire une distinction entre les provinces d'Occident et la Grèce. À l'Occident étaient la Gaule et l'Espagne qui, avant la conquête, n'avaient pas connu le véritable régime municipal. Rome s'attacha 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 là 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 alliés, qui avaient un gouvernement et des lois propres, et nul lien de droit avec les citoyens romains; 2 les colonies, qui jouissaient du droit civil des Romains, sans en avoir les droits politiques; 3 les villes de droit italique, c'est-à-dire celles à qui la faveur de Rome avait accordé le droit de propriété complète sur leurs terres, comme si ces terres eussent été 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 pussent s'élever, à la longue et d'échelon en échelon, de la condition de sujet ou d'allié au droit italique, du droit italique au droit latin. Quand une ville en était arrivée là, ses principales familles devenaient romaines l'une après l'autre.

La Grèce entra aussi peu à 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 montrée désireuse de garder son autonomie; on la lui laissa, et plus longtemps peut-être qu'elle ne l'eut voulu. Au bout

de peu de generations, elle aspira a se faire romaine; la vanite, l'ambition, l'interet y travaillerent.

Les Grecs n'avaient pas pour Rome cette haine que l'on porte ordinairement a un maitre etranger; ils l'admiraient, ils avaient pour elle de la veneration; d'eux-memes ils lui vouaient un culte et lui elevaient des temples comme a un dieu. Chaque ville oubliait sa divinite poliade et adorait a sa place la deesse Rome et le dieu Cesar; les plus belles fetes etaient pour eux, et les premiers magistrats n'avaient pas de fonction plus haute que celle de celebrer en grande pompe les jeux Augustaux. Les hommes s'habituait ainsi a lever les yeux au-dessus de leurs cites; ils voyaient dans Rome la cite par excellence, la vraie patrie, le prytanee de tous les peuples. La ville ou l'on etait ne paraissait petite; ses interets n'occupaient plus la pensee; les honneurs qu'elle donnait ne satisfaisaient plus l'ambition. On ne s'estimait rien, si l'on n'etait pas citoyen romain. Il est vrai que, sous les empereurs, ce titre ne conferait plus de droits politiques; mais il offrait de plus solides avantages, puisque l'homme qui en etait revetu acquerait en meme temps le plein droit de propriete, le droit d'heritage, le droit de mariage, l'autorite paternelle et tout le droit prive de Rome. Les lois que chacun trouvait dans sa ville, etaient des lois variables et sans fondement, qui n'avaient qu'une valeur de tolerance; le Romain les meprisait et le Grec lui-meme les estimait peu. Pour avoir des lois fixes, reconnues de tous et vraiment saintes, il fallait avoir les lois romaines.

On ne voit pas que ni la Grece entiere ni meme une ville grecque ait formellement demande ce droit de cite si desire; mais les hommes travaillerent individuellement a l'acquerir, et Rome s'y preta d'assez bonne grace. Les uns l'obtinrent de la faveur de l'empereur; d'autres l'acheterent; on l'accorda a ceux qui donnaient trois enfants a la societe, ou qui servaient dans certains corps de l'armee; quelquefois il suffit pour l'obtenir d'avoir construit un navire de commerce d'un tonnage determine, ou d'avoir porte du ble a Rome. Un moyen facile et prompt de l'acquerir etait de se vendre comme esclave a un citoyen romain; car l'affranchissement dans les formes legales conduisait au droit de cite. [33]

L'homme qui possedait le titre de citoyen romain ne faisait plus partie civilement ni politiquement de sa ville natale. Il pouvait continuer a l'habiter, mais il y etait repute etranger; il n'etait plus soumis aux lois de la ville, n'obeissait plus a ses magistrats, n'en supportait plus les charges pecuniaires. [34] C'etait la consequence du vieux principe qui ne permettait pas qu'un meme homme appartint a deux cites a la fois. [35] Il arriva naturellement qu'apres quelques generations il y eut dans chaque ville grecque un assez grand nombre d'hommes, et c'etaient ordinairement les plus riches, qui ne reconnaissaient ni le gouvernement ni le droit de cette ville. Le regime municipal perit ainsi lentement et comme de mort naturelle. Il vint un jour ou la cite fut un cadre qui ne renferma plus rien, ou les lois locales ne s'appliquerent presque plus a personne, ou les juges municipaux n'eurent plus de justiciables.

Enfin, quand huit ou dix generations eurent soupire apres le droit de cite romaine, et que tout ce qui avait quelque valeur l'eut obtenu, alors parut

un decret imperial qui l'accorda a tous les hommes libres sans distinction.

Ce qui est etrange ici, c'est qu'on ne peut dire avec certitude ni la date de ce decret ni le nom du prince qui l'a porte. On en fait honneur avec quelque vraisemblance a Caracalla, c'est-a-dire a un prince qui n'eut jamais de vues bien elevees; aussi ne le lui attribue-t-on que comme une simple mesure fiscale. On ne rencontre guere dans l'histoire de decrets plus importants que celui-la: il supprimait la distinction qui existait depuis la conquete romaine entre le peuple dominateur et les peuples sujets; il faisait meme disparaitre la distinction beaucoup plus vieille que la religion et le droit avaient marquee entre les cites. Cependant les historiens de ce temps-la n'en ont pas pris note, et nous ne le connaissons que par deux textes vagues des jurisconsultes et une courte indication de Dion Cassius. [36] Si ce decret n'a pas frappe les contemporains et n'a pas ete remarque de ceux qui ecrivaient alors l'histoire, c'est que le changement dont il etait l'expression legale etait acheve depuis longtemps. L'inegalite entre les citoyens et les sujets s'etait affaiblie a chaque generation et s'etait peu a peu effacee. Le decret put passer inapercu, sous le voile d'une mesure fiscale; il proclamait et faisait passer dans le domaine du droit ce qui etait deja un fait accompli.

Le titre de citoyen commença alors a tomber en desuetude, ou, s'il fut encore employe, ce fut pour designer la condition d'homme libre opposee a celle d'esclave. A partir de ce temps-la, tout ce qui faisait partie de l'empire romain, depuis l'Espagne jusqu'a l'Euphrate, forma veritablement un seul peuple et un seul Etat. La distinction des cites avait disparu; celle des nations n'apparaissait encore que faiblement. Tous les habitants de cet immense empire etaient egalement Romains. Le Gaulois abandonna son nom de Gaulois et prit avec empressement celui de Romain; ainsi fit l'Espagnol; ainsi fit l'habitant de la Thrace ou de la Syrie. Il n'y eut plus qu'un seul nom, qu'une seule patrie, qu'un seul gouvernement, qu'un seul droit.

On voit combien la cite romaine s'etait developpee d'age en age. A l'origine elle n'avait contenu que des patriciens et des clients; ensuite la classe plebeienne y avait penetre, puis les Latins, puis les Italiens; enfin vinrent les provinciaux. La conquete n'avait pas suffi a operer ce grand changement. Il avait fallu la lente transformation des idees, les concessions prudentes mais non interrompues des empereurs, et l'empressement des interets individuels. Alors toutes les cites disparurent peu a peu; et la cite romaine, la derniere debout, se transforma elle-meme si bien qu'elle devint la reunion d'une douzaine de grands peuples sous un maitre unique. Ainsi tomba le regime municipal.

Il n'entre pas dans notre sujet de dire par quel systeme de gouvernement ce regime fut remplace, ni de chercher si ce changement fut d'abord plus avantageux que funeste aux populations. Nous devons nous arreter au moment ou les vieilles formes sociales que l'antiquite avait etablies furent effacees pour jamais.

NOTES

[1] L'origine troyenne de Rome etait une opinion recue avant meme que Rome fut en rapports suivis avec l'Orient. Un vieux devin, dans une prediction qui se rapportait a la seconde guerre punique, donnait au Romain l'epithete de *_trojugena_*. Tite-Live, XXV, 12.

[2] Tite-Live, I, 5. Virgile, VIII. Ovide, *_Fast._*, I, 579. Plutarque, *_Quest. rom._*, 56. Strabon, V, p. 230.

[3] Denys, I, 85. Varron, *_L. L._*, V, 42. Virgile, VIII, 358.

[4] Des trois noms des tribus primitives, les anciens ont toujours cru que l'un etait un nom latin, l'autre un nom sabin, le troisieme un nom etrusque.

[5] Denys, I, 85.

[6] Plutarque, *_Quest. rom._*, 76.

[7] Pausanias, V, 23, 24. Comparez Tite-Live, XXIX, 12; XXXVII, 37.

[8] Pausanias, VIII, 43. Strabon, V, p. 232.

[9] Servius, *_ad Aen._*, III, 12.

[10] Denys, II, 30.

[11] Tite-Live, IX, 43; XXIII, 4.

[12] Tite-Live, I, 45. Denys, IV, 48, 49.

[13] Tite-Live, V, 21, 22; VI, 29. Ovide, *_Fast._*, III, 837, 843. Plutarque, *_Parallele des hist. gr. et rom._*, 75.

[14] Cincius, cite par Arnobe, *_Adv. gentes._*, III, 38.

[15] Thucydide, II, 2; III, 65, 70; V, 29, 76.

[16] Thucydide, III, 47. Xenophon, *_Helleniques._*, VI, 3.

[17] Denys, VI, 2.

[18] Tite-Live, IV, 9, 10.

[19] Tite-Live, VIII, 11.

[20] Tite-Live, IX, 24, 25; X, 1.

[21] Tite-Live, XXIII, 13, 14, 39; XXIV, 2, 3.

[22] Tite-Live, XXXIV, 31.

[23] Tite-Live, I, 38; VII, 31; IX, 20; XXVI, 16; XXVIII, 34. Ciceron, *_De lege agr._*, I, 6; II, 32. Festus, v *_Praefecturae_*.

[24] Ciceron, *_pro Balbo_*, 16.

[25] Tite-Live, XLV, 18. Ciceron, *_ad Att._*, VI, 1; VI, 2. Appien, *_Guerres civiles_*, I, 102. Tacite, XV, 45.

[26] Philostrate, *_Vie des sophistes_*, I, 23. Boeckh, *_Corp. inscr._*, passim.

[27] Gaius, IV, 103, 105.

[28] Ciceron, *_De orat._*, I, 9.

[29] Gaius, II, 7. Ciceron, *_pro Flacco_*, 32.

[30] Gaius, I, 54; II, 5, 6, 7.

[31] Appien, *_Guerres civiles_*, II, 26.

[32] Aussi est-il appelle des lors, en droit, *_res Mancipi_*. Voy. Ulpien.

[33] Suetone, *_Neron_*. 24. Petrone, 57. Ulpien, III. Gaius, I, 16, 17.

[34] Il devenait un étranger à l'égard de sa famille même, si elle n'avait pas comme lui le droit de cité. Il n'héritait pas d'elle. Pline, *_Panegyrique_*, 37.

[35] Ciceron, *_pro Balbo_*, 28; *_pro Archia_*, 5; *_pro Coecina_*, 36. Cornelius Nepos, *_Atticus_*, 9. La Grèce avait depuis longtemps abandonné ce principe; mais Rome s'y tenait fidèlement.

[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 à tous les habitants de l'empire le droit de cité pour généraliser l'impôt du dixième sur les affranchissements et sur les successions. -- La distinction entre pèlerins, Latins et citoyens n'a pas entièrement disparu; on la trouve encore dans Ulpien et dans le Code; il parut, en effet, naturel que les esclaves affranchis ne devinssent pas aussitôt citoyens romains, mais passassent par tous les anciens échelons qui séparaient la servitude du droit de cité. On voit aussi à certains indices que la distinction entre les terres italiennes 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 Phénicie, encore après Caracalla, jouissait par privilège du droit italien (*_Digeste_*, IV, 15); le maintien de cette distinction s'explique par l'intérêt des empereurs, qui ne voulaient pas se priver des tributs que le sol provincial payait au fisc.

CHAPITRE III.

LE CHRISTIANISME CHANGE LES CONDITIONS DU GOUVERNEMENT.

La victoire du christianisme marque la fin de la société antique. Avec la religion nouvelle s'achève cette transformation sociale que nous avons vue commencer six ou sept siècles avant elle.

Pour savoir combien les principes et les règles essentielles de la politique furent alors changés, il suffit de se rappeler que l'ancienne société avait été constituée par une vieille religion dont le principal dogme était que chaque dieu protégeait exclusivement une famille ou une cité, et n'existait que pour elle. C'était le temps des dieux domestiques et des divinités poliades. Cette religion avait enfanté le droit; les relations entre les hommes, la propriété, l'héritage, la procédure, tout s'était trouvé réglé, non par les principes de l'équité naturelle, mais par les dogmes de cette religion et en vue des besoins de son culte. C'était elle aussi qui avait établi un gouvernement parmi les hommes: celui du père dans la famille, celui du roi ou du magistrat dans la cité. Tout était venu de la religion, c'est-à-dire de l'opinion que l'homme s'était faite de la divinité. Religion, droit, gouvernement s'étaient confondus et n'avaient été qu'une même chose sous trois aspects divers.

Nous avons cherché à mettre en lumière ce régime social des anciens, où la religion était maîtresse absolue dans la vie privée et dans la vie publique; où l'État était une communauté religieuse, le roi un pontife, le magistrat un prêtre, la loi une formule sainte; où le patriotisme était de la piété, l'exil une excommunication; où la liberté individuelle était inconnue, où l'homme était asservi à l'État par son âme, par son corps, par ses biens; où la haine était obligatoire contre l'étranger, où la notion du droit et du devoir, de la justice et de l'affection s'arrêtait aux limites de la cité; où l'association humaine était nécessairement bornée dans une certaine circonférence, autour d'un prytanée, et où l'on ne voyait pas la possibilité de fonder des sociétés plus grandes. Tels furent les traits caractéristiques des cités grecques et italiennes pendant la première période de leur histoire.

Mais peu à peu, nous l'avons vu, la société se modifia. Des changements s'accomplirent dans le gouvernement et dans le droit, en même temps que dans les croyances. Déjà, dans les cinq siècles qui précèdent le christianisme, l'alliance n'était plus aussi intime entre la religion d'une part, le droit et la politique de l'autre. Les efforts des classes opprimées, le renversement de la caste sacerdotale, le travail des philosophes, le progrès de la pensée, avaient ébranlé les vieux principes de l'association humaine. On avait fait d'incessants efforts pour s'affranchir de l'empire de cette vieille religion, à laquelle l'homme ne pouvait plus croire; le droit et la politique, comme la morale, s'étaient peu à peu dégagés de ses liens.

Seulement, cette espece de divorce venait de l'effacement de l'ancienne religion; si le droit et la politique commençaient à être quelque peu indépendants, c'est que les hommes cessaient d'avoir des croyances; si la société n'était plus gouvernée par la religion, cela tenait surtout à ce que la religion n'avait plus de force. Or, il vint un jour où le sentiment religieux reprit vie et vigueur, et où, sous la forme chrétienne, la croyance ressaisit l'empire de l'âme. N'allait-on pas voir alors reparaitre l'antique confusion du gouvernement et du sacerdoce, de la foi et de la loi?

Avec le christianisme, non-seulement le sentiment religieux fut ravivé, il prit encore une expression plus haute et moins matérielle. Tandis qu'autrefois on s'était fait des dieux de l'âme humaine ou des grandes forces physiques, on commença à concevoir Dieu comme véritablement étranger, par son essence, à la nature humaine d'une part, au monde de l'autre. Le Divin fut décidément placé en dehors de la nature visible et au-dessus d'elle. Tandis qu'autrefois chaque homme s'était fait son dieu, et qu'il y en avait eu autant que de familles et de cités, Dieu apparut alors comme un être unique, immense, universel, seul animant les mondes, et seul devant remplir le besoin d'adoration qui est en l'homme. Au lieu qu'autrefois la religion, chez les peuples de la Grèce et de l'Italie, n'était guère autre chose qu'un ensemble de pratiques, une série de rites que l'on répétait sans y voir aucun sens, une suite de formules que souvent on ne comprenait plus, parce que la langue en avait vieilli, une tradition qui se transmettait d'âge en âge et ne tenait son caractère sacré que de son antiquité, au lieu de cela, la religion fut un ensemble de dogmes et un grand objet proposé à la foi. Elle ne fut plus extérieure; elle siègea surtout dans la pensée de l'homme. Elle ne fut plus matière; elle devint esprit. Le christianisme changea la nature et la forme de l'adoration: l'homme ne donna plus à Dieu l'aliment et le breuvage; la prière ne fut plus une formule d'incantation; elle fut un acte de foi et une humble demande. L'âme fut dans une autre relation avec la divinité: la crainte des dieux fut remplacée par l'amour de Dieu.

Le christianisme apportait encore d'autres nouveautés. Il 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. Dès son début, il appelait à lui l'humanité entière. Jésus-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 répliqua 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 appeles au meme heritage que les Juifs. "

Il y avait en tout cela quelque chose de tres-nouveau. Car partout, dans le premier age de l'humanite, on avait concu la divinite comme s'attachant specialement a une race. Les Juifs avaient cru au Dieu des Juifs, les Atheniens a la Pallas athenienne, les Romains au Jupiter capitolin. Le droit de pratiquer un culte avait ete un privilege. L'etranger avait ete repousse des temples; le non-Juif n'avait pas pu entrer dans le temple des Juifs; le Lacedemonien n'avait pas eu le droit d'invoquer Pallas athenienne. Il est juste de dire que, dans les cinq siecles qui precederent le christianisme, tout ce qui pensait s'insurgeait deja contre ces regles etroites. La philosophie avait enseigne maintes fois, depuis Anaxagore, que le Dieu de l'univers recevait indistinctement les hommages de tous les hommes. La religion d'Eleusis avait admis des inities de toutes les villes. Les cultes de Cybele, de Serapis et quelques autres avaient accepte indifferemment des adorateurs de toutes nations. Les Juifs avaient commence a admettre l'etranger dans leur religion, les Grecs et les Romains l'avaient admis dans leurs cites. Le christianisme, venant apres tous ces progres de la pensee et des institutions, presenta a l'adoration de tous les hommes un Dieu unique, un Dieu universel, un Dieu qui etait a tous, qui n'avait pas de peuple choisi, et qui ne distinguait ni les races, ni les familles, ni les Etats.

Pour ce Dieu il n'y avait plus d'etrangers. L'etranger ne profanait plus le temple, ne souillait plus le sacrifice par sa seule presence. Le temple fut ouvert a quiconque crut en Dieu. Le sacerdoce cessa d'etre hereditaire, parce que la religion n'etait plus un patrimoine. Le culte ne fut plus tenu secret; les rites, les prieres, les dogmes ne furent plus caches; au contraire, il y eut desormais un enseignement religieux, qui ne se donna pas seulement, mais qui s'offrit, qui se porta au-devant des plus eloignes, qui alla chercher les plus indifferents. L'esprit de propagande remplaça la loi d'exclusion.

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

Entre les peuples, la religion ne commanda plus la haine; elle ne fit plus un devoir au citoyen de detester l'etranger; il fut de son essence, au contraire, de lui enseigner qu'il avait envers l'etranger, envers l'ennemi, des devoirs de justice et meme de bienveillance. Les barrieres entre les peuples et les races furent ainsi abaissees; le pomoerium disparut; " Jesus-Christ, dit l'apotre, a rompu la muraille de separation et d'inimitie. " -- " Il y a plusieurs membres, dit-il encore; mais tous ne font qu'un seul corps. Il n'y a ni gentil, ni Juif; ni circoncis, ni incirconcis; ni barbare, ni Scythe. Tout le genre humain est ordonne dans l'unite. " On enseigne meme aux peuples qu'ils descendaient tous d'un meme pere commun. Avec l'unite de Dieu, l'unite de la face humaine apparut aux esprits; et ce fut des lors une necessite de la religion de defendre a l'homme de hair les autres hommes.

Pour ce qui est du gouvernement de l'Etat, on peut dire que le christianisme l'a transforme dans son essence, precisement parce qu'il ne

s'en est pas 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 réglait les relations entre les hommes et les devoirs envers les dieux de la cité. La religion commandait alors à l'État, et lui désignait ses chefs par la voix du sort ou par celle des auspices; l'État, à 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, Jésus-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. Jésus-Christ ajoute: " Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. " C'est la première fois que l'on distingue si nettement Dieu de l'État. Car César, à cette époque, était encore le grand pontife, le chef et le principal organe de la religion romaine; il était le gardien et l'interprète des croyances; il tenait dans ses mains le culte et le dogme. Sa personne même était sacrée et divine; car c'était précisément un des traits de la politique des empereurs, que, voulant reprendre les attributs de la royauté antique, ils n'avaient garde d'oublier ce caractère divin que l'antiquité avait attaché aux rois-pontifes et aux prêtres-fondateurs. Mais voici que Jésus-Christ brise cette alliance que le paganisme et l'empire voulaient renouer; il proclame que la religion n'est plus l'État, et qu'obéir à César n'est plus la même chose qu'obéir à Dieu.

Le christianisme achève de renverser les cultes locaux; il éteint les prytanées, brise définitivement les divinités polyades. Il fait plus: il ne prend pas pour lui l'empire que ces cultes avaient exercé sur la société civile. Il professe qu'entre l'État et la religion il n'y a rien de commun; il sépare ce que toute l'antiquité avait confondu. On peut d'ailleurs remarquer que, pendant trois siècles, la religion nouvelle vécut tout à fait en dehors de l'action de l'État; elle sut se passer de sa protection et lutter même contre lui. Ces trois siècles établirent un abîme entre le domaine du gouvernement et le domaine de la religion. Et comme le souvenir de cette glorieuse époque n'a pas pu s'effacer, il s'en est suivi que cette distinction est devenue une vérité vulgaire et incontestable que les efforts mêmes d'une partie du clergé n'ont pas pu déraciner.

Ce principe fut fécond en grands résultats. D'une part, la politique fut définitivement affranchie des règles strictes que l'ancienne religion lui avait tracées. On put gouverner les hommes sans avoir à se plier à des usages sacrés, sans prendre avis des auspices ou des oracles, sans conformer tous les actes aux croyances et aux besoins du culte. La politique fut plus libre dans ses allures; aucune autre autorité que celle de la loi morale ne la gêna plus. D'autre part, si l'État fut plus maître en certaines choses, son action fut aussi plus limitée. Toute une moitié de l'homme lui échappa. Le christianisme enseignait que l'homme n'appartenait plus à la société que par une partie de lui-même, qu'il était engagé à elle par son corps et par ses intérêts matériels, que, sujet d'un tyran, il devait se soumettre, que, citoyen d'une république, il devait donner sa vie pour elle, mais que, pour son âme, il était libre et n'était engagé qu'à Dieu.

Le stoïcisme avait marqué déjà cette séparation; il avait rendu l'homme à

lui-meme, et avait fonde la liberte interieure. Mais de ce qui n'etait que l'effort d'energie d'une secte courageuse, le christianisme fit la regle universelle et inebanlable des generations suivantes; de ce qui n'etait que la consolation de quelques-uns, il fit le bien commun de l'humanite.

Si maintenant on se rappelle ce qui a ete dit plus haut sur l'omnipotence de l'Etat chez les anciens, si l'on songe a quel point la cite, au nom de son caractere sacre et de la religion qui etait inherente a elle, exercait un empire absolu, on verra que ce principe nouveau a ete la source d'ou a pu venir la liberte de l'individu. Une fois que l'ame s'est trouvee affranchie, le plus difficile etait fait, et la liberte est devenue possible dans l'ordre social.

Les sentiments et les moeurs se sont alors transformes aussi bien que la politique. L'idee qu'on se faisait des devoirs du citoyen s'est affaiblie. Le devoir par excellence n'a plus consiste a donner son temps, ses forces et sa vie a l'Etat. La politique et la guerre n'ont plus ete le tout de l'homme; toutes les vertus n'ont plus ete comprises dans le patriotisme; car l'ame n'avait plus de patrie. L'homme a senti qu'il avait d'autres obligations que celle de vivre et de mourir pour la cite. Le christianisme a distingue les vertus privees des vertus publiques. En abaissant celles-ci, il a releve celles-la; il a mis Dieu, la famille, la personne humaine au-dessus de la patrie, le prochain au-dessus du concitoyen.

Le droit a aussi change de nature. Chez toutes les nations anciennes, le droit avait ete assujetti a la religion et avait recu d'elle toutes ses regles. Chez les Perses et les Hindous, chez les Juifs, chez les Grecs, les Italiens et les Gaulois, la loi avait ete contenue dans les livres sacres ou dans la tradition religieuse. Aussi chaque religion avait-elle fait le droit a son image. Le christianisme est la premiere religion qui n'ait pas pretendu que le droit dependit d'elle. Il s'occupa des devoirs des hommes, non de leurs relations d'interets. On ne le vit regler ni le droit de propriete, ni l'ordre des successions, ni les obligations, ni la procedure. Il se placa en dehors du droit, comme en dehors de toute chose purement terrestre. Le droit fut donc independant; il put prendre ses regles dans la nature, dans la conscience humaine, dans la puissante idee du juste qui est en nous. Il put se developper en toute liberte, se reformer et s'ameliorer sans nul obstacle, suivre les progres de la morale, se plier aux interets et aux besoins sociaux de chaque generation.

L'heureuse influence de l'idee nouvelle se reconnaît bien dans l'histoire du droit romain. Durant les quelques siecles qui precegerent le triomphe du christianisme, le droit romain travaillait deja a se degager de la religion et a se rapprocher de l'equite et de la nature; mais il ne procedait que par des detours et par des subtilites, qui l'enervaient et affaiblissaient son autorite morale. L'oeuvre de regeneration du droit, annoncee par la philosophie stoicienne, poursuivie par les nobles efforts des jurisconsultes romains, ebauchee par les artifices et les ruses du preteur, ne put reussir completement qu'a la faveur de l'independance que la nouvelle religion laissait au droit. On put voir, a mesure que le christianisme conquerait la societe, les codes romains admettre les regles nouvelles, non plus par des subterfuges, mais ouvertement et sans hesitation. Les penates domestiques ayant ete renversees et les foyers

eteints, l'antique constitution de la famille disparut pour toujours, et avec elle les regles qui en avaient decoule. Le pere perdit l'autorite absolue que son sacerdoce lui avait autrefois donnee, et ne conserva que celle que la nature meme lui confere pour les besoins de l'enfant. La femme, que le vieux culte placait dans une position inferieure au mari, devint moralement son egale. Le droit de propriete fut transforme dans son essence; les bornes sacrees des champs disparurent; la propriete ne decoula plus de la religion, mais du travail; l'acquisition en fut rendue plus facile, et les formalites du vieux droit furent definitivement ecartees.

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

Notre etude doit s'arreter a cette limite qui separe la politique ancienne de la politique moderne. Nous avons fait l'histoire d'une croyance. Elle s'establit: la societe humaine se constitue. Elle se modifie: la societe traverse une serie de revolutions. Elle disparaît: la societe change de face. Telle a ete la loi des temps antiques.

TABLE ANALYTIQUE.

ADOPTION.

L'adoption a eu pour principe le devoir de perpetuer le culte domestique;
-- n'etait permise qu'a ceux qui n'avaient pas d'enfants;
ses effets religieux et civils.

AFFRANCHIS.

Droit que les patrons conservaient sur eux;
leur analogie avec les anciens clients.

AGNATION.

Quelle sorte de parente c'etait, chez les Romains et chez les Grecs.

AGNI,

divinite des vieux ages dans toute la race indo-europeenne.

AINESSE (Droit d'),

etabli a l'origine des societes anciennes;
disparait peu a peu.

AMBARVALES.

AMPHICTYONIES,

assemblees religieuses plus que politiques.

ANCETRES (Culte des).

ANNALES.

Usage general des annales chez les anciens;
elles etaient redigees par les pretres et faisaient partie de la religion.

ARCHIVES des villes.

ARCHONTES des [Grec: genae].

Archontes des villes;
le titre d'archonte etait d'abord synonyme de celui de roi;
fonctions religieuses des archontes;
leur pouvoir judiciaire;
comment ils etaient elus;
leur autorite est peu a peu reduite;
ce qu'ils deviennent sous l'empire romain.

ARISTOCRATIE.

Aristocratie hereditaire des patriciens, des Eupatrides, des [Grec: basileis], des Geomores, etc.
La distinction des classes est d'abord fondee sur la religion;
l'aristocratie de naissance s'appuie sur le sacerdoce hereditaire.
Cette aristocratie disparaît plus tard;
il se forme une aristocratie de richesse.
Aristocratie spartiate.

ARMEE.

Actes religieux qui s'accomplissaient dans les armees grecques et romaines.
L'armee etait organisee primitivement, comme la cite, en _gentes_ et en curies, en [Grec: genae] et en phratries.
Changements operes par Servius Tullius dans la constitution de l'armee;
sens du mot _classis_;
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 commençaient par une priere et un acte sacre.
Assemblees par curies.
Assemblees par centuries, comment on y votait;
l'assemblee centuriate n'etait pas autre chose que l'armee.
Assemblees par tribus.
Assemblees atheniennes.
Assemblees Spartiates.

ATHENES.

Formation de la cite athenienne;
oeuvre de Thesee;
royaute primitive;
aristocratie des Eupatrides;
abolition de la royaute politique;
domination de l'aristocratie;
archontat viager et archontat annuel;
l'archonte-roi.

Caractere athenien;
superstitions atheniennes.

Tentative de Cylon;
oeuvre legislative de Dracon;
oeuvre de Solon;
Pisistrate;
oeuvre de Clisthenes.

Domination de l'aristocratie de richesse;
progres des classes inferieures.

Les magistratures atheniennes;
l'assemblee du peuple;
les orateurs;
l'armee athenienne;
caractere de la democratie athenienne.

AUSPICES.

Mode d'election des magistrats par les auspices.

CALENDRIER chez les anciens.

CELIBAT,

interdit par la religion;
interdit par les lois.

CENS,

recensement, lustration, ceremonie religieuse dans les cites anciennes.
Transformation du cens.

CENSEURS.

Origine et nature de leur pouvoir;
leurs fonctions religieuses.

CHEVALIERS ROMAINS.

CHRISTIANISME,

son action sur les idees politiques et sur le gouvernement des societes.

CITE.

La cite se forme par l'association des tribus, des curies, des
gentes.

Exemple de la cite athenienne.

Religion propre a chaque cite.

Ce que l'on entendait par l'autonomie de la cite.

Pourquoi les anciens n'ont pas pu fonder de societe plus large que la
cite.

Puissance absolue de la cite sur le citoyen.
Affaiblissement du regime de la cite.
La conquete romaine detruit le regime municipal.

CITOYEN.

Ce qui distinguait le citoyen du non-citoyen.

CLIENTS.

Ce que c'etait a l'origine;
-- etaient distincts des plebeiens;
leur condition;
ils figuraient dans les comices par curies;
leur analogie avec les serfs du moyen age;
leur affranchissement progressif;
ils deviennent peu a peu proprietaires du sol;
comment ils le sont devenus a Athenes;
comment ils le sont devenus a Rome;
disparition de la clientele primitive;
le patriciat essaye en vain de la retablir.
Clientele des ages posterieurs.

COGNATIO,

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

CONDITIONS economiques des societes anciennes.

CONFARREATIO,

ceremonie religieuse usitee dans le mariage romain et dans le mariage grec.

CONFEDERATIONS.

CONQUETE de la Grece par les Romains.

CONSULAT.

Fonctions religieuses des consuls.
Quelle idee l'on se faisait primitivement du consul;
quelle idee on s'en fit plus tard.
Avec quelles formalites religieuses les consuls etaient elus;
changements dans le mode d'election.
Consuls plebeiens.

COURONNE,

son usage dans les ceremonies religieuses;
dans le mariage;
dans quel cas les magistrats portaient la couronne.

CROYANCES.

Croyances primitives des anciens;
leurs rapports avec le droit prive;
leurs rapports avec la morale primitive.
Intolerance des anciens au sujet des croyances.

Changements dans les croyances.

CULTE DES MORTS,

chez tous les peuples anciens;

relation de ce culte avec le culte du foyer.

-- Culte des héros indigènes.

Culte du fondateur.

CURIES et phratries.

DEMAGOGUES.

Sens de ce mot.

DEMOCRATIE.

Comment elle s'établit;

regles 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 à 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;

évocation des dieux;

prières et formules qui les contraignaient à agir;

peur des dieux.

Nouvelles idées sur la divinité.

Le christianisme.

DIFFARREATIO.

DIVORCE;

était 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 prive.

Droit des Douze Tables.

Lois de Solon.

Droit pretorien.

DROIT DE CITE.

En quoi il consistait;

comment il etait confere.

Importance du droit de cite.

Le droit de cite romaine est peu a peu etendu aux Latins;

aux Italiens;

aux provinciaux.

DROIT DES GENS.

[Grec: ENGUAESIS],

acte du mariage grec correspondant a la *_traditio in manum_*.

EDUCATION.

L'Etat la dirigeait en Grece.

ELECTION.

Mode d'election des rois;

-- des consuls;

-- des archontes.

EMANCIPATION du fils;

ses effets en droit civil.

EMPIRE de Rome,

imperium romanum;

condition des peuples qui y etaient sujets.

ENEE (Legende d').

Sens de l'Eneide.

EPHORES a Sparte.

[Grec: EPIGAMIA],

jus connubii.

[Grec: EPICHLAEROS].

[Grec: EPISTION].

[Grec: ERCHEIOS ZEUS],

divinite domestique.

[Grec: ERCHOS],

herctum, enceinte sacree du domicile.

ESCLAVES,

comment ils etaient introduits dans la famille et inities a son culte.

[Grec: HESTIA],

Vesta, foyer.

ETRANGER.

L'etranger ne pouvait etre ni proprietaire ni heritier;
n'etait pas protege par le droit civil;
etait juge par le preteur peregrin ou par l'archonte polemarche.
Sentiment de haine pour l'etranger.

EUPATRIDES,

analogues aux patriciens;
luttent contre les rois;
gouvernent la cite;
sont attaques par les classes inferieures.

EXIL,

interdiction du culte national et du culte domestique, analogue a
l'excommunication.

FAMILIA.

Sens de ce mot.

FAMILLE.

Sa religion;
son independance religieuse;
ce qui en faisait le lien;
avait l'obligation de se perpetuer.
-- Noms de famille chez les Romains et les Grecs.
-- Changements dans la constitution de la famille.
-- Division de la _gens_ en familles.

FECIAUX.

dans les villes italiennes, [Grec: chaeruches];
et spendophores dans les villes grecques.

FEMME.

Son role dans la religion domestique.
Son role dans la famille.
Le regime dotal fut longtemps inconnu.
La femme toujours en tutelle.
Elle ne pouvait paraitre en justice;
n'etait pas justiciable de la cite;
etait jugee, d'abord par son mari, plus tard par un tribunal
domestique.
Son titre de _mater familias_.
La femme obtient peu a peu des droits a l'heritage, et la possession de
sa dot.
Parente par les femmes.

FILLE.

La fille, d'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 changé de place;
prières 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 transporté 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;
[Grec: genos] des Brytides.
Culte intérieur du [Grec: genos];
son tombeau commun;
son chef.
Le [Grec: genos] perd son importance politique.

GENS.

Sens de ce mot.
La *_gens_* était la vraie famille.
Culte intérieur de la *_gens_*;
son tombeau commun;
solidarité de ses membres.
Le chef de la *_gens_*.
Comment la *_gens_* s'est démembrée.
Les *_gentes_* plebéiennes.
Transformations successives et disparition du régime de la *_gens_*.

GENTILES.

Lien de culte entre eux;
lien de droit;
le *_gentilis_* était plus proche que le cognat.
-- *_Dii gentiles_*.

GENTILITE.

HELIASTES à Athènes.

HERES *_suus_* et *_necessarius_*.

Sens de ces mots en droit romain.

HEROS,

ames des morts;
etaient les memes que les Lares et les Genies;
heros eponymes;
heros nationaux.

HOSPITALITE.

HOSTIS.

Sens de ce mot.
Pourquoi les idees d'etranger et d'ennemi se sont confondues a
l'origine.

HYMENEES,

chant sacre.

HYPOTHEQUE,

inconnue dans le droit primitif.

JOURS NEFASTES chez les Romains et chez les Grecs.

LECTISTERNIUM.

LEGENDES.

Leur importance en histoire;
legende d'Enee;
legende de l'enlevement des Sabines.

LEGISLATEURS.

Les anciens legislateurs.

LIBERTE.

Comment les anciens la comprenaient, absence de toute garantie pour la
liberte individuelle.

LIVRES liturgiques des anciens.

Livres sibyllins a Athenes et a Rome.

LOI.

La loi faisait partie de la religion;
respect des anciens pour la loi;
la loi etait reputee sainte;
elle venait des dieux.

Les lois primitives n'etaient pas ecrites;
elles etaient redigees sous forme de vers et chantees.

Importance du texte de la loi.

La plebe reclame la redaction d'un Code de lois;
lois des Douze Tables.

Changement dans la nature et le principe de la loi.

Comment on faisait les lois a Athenes.

LUSTRATIO, ceremonie religieuse.

LYCURGUE.

Oeuvre de Lycurgue a Sparte.

MAGISTRATS.

Ce qu'etaient les magistrats dans la premiere epoque de l'existence des
cites;
ce qu'ils furent dans la seconde.

MANCIPATIO.

MANES,

etaient les ames des morts;
correspondent aux [Grec: theoi chthonioi] des Grecs.

MANUS,

sens de ce mot dans le droit romain.
Relation entre la puissance maritale et le culte domestique.

MARIAGE.

Le mariage sacre;
ses effets religieux;
etait interdit entre habitants de deux villes.
Legende de l'enlevement des Sabines.
Interdit, puis autorise entre patriciens et plebeiens.
Mariage par mutuus consensus;
usus, coemptio.
Effets de la puissance maritale;
maniere d'echapper a la puissance maritale.

MORALE primitive.

MUNDUS.

Sens special de ce mot.

NATAL (Jour) des villes.

[Grec: NOTHOI]

Ce que les anciens comprenaient dans la categorie des [Grec: nothoi].

NOMS de famille en Grece et a Rome.

ODYSSEE.

La societe qui y est depeinte est une societe aristocratique.

ORATEURS.

Leur role dans la democratie athenienne.

[Grec: OROI, Theoi orioi], dieux termes.

OSTRACISME dans toutes les villes grecques.

PARASITES.

Sens ancien de ce mot.

PARENTE.

Comment les anciens la comprenaient;
se marquait par le culte.
Il n'y avait pas de parente par les femmes.

[Grec: PATRIAZEIN], _parentare_.

PATRICIENS.

Origine de la classe des patriciens;
leur privilege sacerdotal;
leurs privileges politiques.
Leur lutte contre les rois;
leur resistance aux efforts de la plebe.

PATRIE.

Sens de ce mot.
Ce qu'etait primitivement l'amour de la patrie;
ce que ce sentiment devint plus tard.

PATRONS.

PATRUUS et _avunculus_.

Difference radicale entre la parente que ces deux mots exprimaient.

PERE.

Sens originel du mot _pater_.
Autorite religieuse du pere.
Sa puissance derivait de la religion domestique.
Son autorite sur ses enfants.
Ce qu'il faut entendre par le droit qu'il avait de vendre son fils;
de tuer son fils ou sa femme.
Son droit de justice.
Il etait responsable de tous les delits commis par les siens.
La puissance paternelle d'apres la loi des Douze Tables;
d'apres la loi de Solon.

PHRATRIES,

analogues aux curies.
Culte special de la phratrie.
Comment le jeune homme etait admis dans la phratrie.
Les phratries perdent leur importance politique.

PHILOSOPHIE.

Son influence sur les transformations de la politique.
Pythagore;
Anaxagore;
les Sophistes;
Socrate;
Platon;
Aristote;

politique des Epicuriens et des Stoiciens.
Idée de la cité universelle.

PIETAS.

Sens complexe de ce mot.

PINDARE,

poète de l'aristocratie.

PLEBEIENS.

Cette classe d'hommes existait dans toutes les cités.

Ils étaient distincts des clients.

À l'origine, ils n'étaient pas compris dans le *populus*.

Comment la plebe s'était formée.

Les plebeiens n'avaient à l'origine ni religion, ni droits civils, ni droits politiques.

Leur lutte contre la classe supérieure.

Ils soutiennent les rois.

Ils créent des tyrans.

Efforts et progrès de la plebe romaine;

sa sécession au mont Sacré;

le tribunal de la plebe.

La plebe entre dans la cité.

PLEBISCITES.

PONTIFES.

Surveillaient les cultes domestiques.

Pontifes patriciens;

pontifes plebeiens.

PRETEURS.

Leurs fonctions religieuses.

PROCEDURE antique.

PROPRIETE.

Droit de propriété chez les anciens;

relation entre le droit de propriété et la religion.

La propriété était inaliénable;

-- indivisible.

Ce que devint le droit de propriété aux époques postérieures.

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 étaient à la fois des prêtres et des magistrats.

REPAS.

Le repas etait un acte religieux.
Repas funebres offerts aux morts.
Les repas publics etaient des ceremonies religieuses;
repas publics a Sparte;
a Athenes;
en Italie;
a Rome.

RELIGION.

La religion domestique.
Comment les anciens comprenaient la religion.
Religion de la cite.
La religion romaine n'a pas ete etablie par calcul.
Influence de la religion dans l'election des magistrats.

RESPUBLICA, [Grec: to choinon].

REVOLUTIONS.

Caracteres essentiels et causes generales des revolutions dans les cites
anciennes.
Premiere revolution qui enleve a la royaute sa puissance politique.
Revolution dans la constitution de la famille.
Revolution dans la cite par les progres de la plebe.
Revolutions de Rome.
Revolutions d'Athenes.
Revolutions de Sparte.
Disparition de l'ancien regime, et nouveau systeme de gouvernement.
L'aristocratie de richesse.
La democratie.
Luttes entre les riches et les pauvres.

RITUELS,

dans toutes les cites anciennes.

ROME.

Formation de la cite romaine.
Ceremonie de la fondation.
Nature de l'asile ouvert par Romulus.
Le caractere romain;
superstitions romaines.
Le patriciat.
La plebe.
Le senat.
L'assemblee par curies.
La royaute.
Lutte des rois contre l'aristocratie.
Revolution qui supprime la royaute.
Domination du patriciat.
Efforts et progres de la plebe.
Le tribunal.
Les assemblees par tribus et les plebiscites.

La plebe acquiert l'egalite civile, politique, religieuse.
Pourtant, les procedes de gouvernement et les moeurs restent aristocratiques.
Formation d'une nouvelle noblesse.
Conquetes des Romains.
Relations d'origine et de culte entre Rome et les cites de l'Italie et de la Grece.
Premiers agrandissements.
Sa suprematie religieuse sur les cites latines.
Rome se fait partout la protectrice de l'aristocratie.
Imperium romanum.
Comment elle traite ses sujets.
Elle accorde le droit de cite romaine.

ROYAUTE.

Ce qu'etait la royaute primitive.
Les rois pretres.
Avec quelles formes liturgiques ils etaient elus.
Leurs attributions judiciaires et militaires.
La royaute hereditaire comme le sacerdoce.
[Grec: Basileis hieroi].
Sanctitas regum.
Revolution qui supprime partout la royaute.
Magistrats annuels appeles rois.
Rex sacrorum.
Le mot roi applique, durant l'age aristocratique, aux chefs des _gentes_.

SACERDOCES.

Dans les anciennes cites, les sacerdoces furent longtemps hereditaires.
Sacerdoces reserves au patriciat.
La plebe acquiert les sacerdoces.

SACROSANCTUS.

Sens de ce mot.

SECONDE VIE.

On a cru d'abord qu'elle se passait dans le tombeau.

SENAT.

Le senat se reunissait dans un lieu sacre.
Il etait compose des chefs des _gentes_.
Introduction des senateurs _conscripti_.
Le senat d'Athenes.

SEPULTURE,

ses rites et les croyances qui s'y rattachaient.
Pourquoi la privation de sepulture etait redoutee des anciens.

SERVIUS TULLIUS.

Ses reformes.

SHRADDA,

chez les Hindous, analogue au repas funebre des Grecs et des Romains.

SOEUR (la) subordonnee au frere, pour le culte;
pour l'heritage.

SOLON.

Son oeuvre.

SPARTE.

Ce qu'etaient les repas publics.

La royaute a Sparte.

Le caractere Spartiate.

L'aristocratie gouverne a Sparte.

Serie des revolutions de Sparte.

Les rois demagogues et les tyrans populaires.

STRATEGES a Athenes;

ce qu'ils deviennent sous la domination de Rome.

SUCCESSION.

La regle pour le droit de succession etait la meme que pour la
transmission du culte domestique.

Pourquoi le fils, seul heritait, non la fille.

Succession collaterale.

L'heritier collateral devait epouser la fille du defunt.

Droit d'ainesse, privilege de l'aine.

Le droit de succession d'apres les Douze Tables;

d'apres la legislation de Solon.

SUJETION.

La sujetion entraînait la destruction des cultes nationaux.

TERMES,

limites inviolables des proprietes.

Legende du dieu Terme.

Avec quelles ceremonies le terme etait pose.

TESTAMENT.

Le testament etait contraire aux vieilles prescriptions religieuses et
fut longtemps inconnu.

Il ne fut permis par Solon qu'a ceux qui n'avaient pas d'enfants.

Formalites difficiles dont il etait entoure dans l'ancien droit romain.

Il est autorise par les Douze Tables.

THETES (les) a Athenes.

TIRAGE au sort pour l'election des magistrats.

TOMBEAUX.

Les tombeaux de famille.

L'etranger n'avait pas le droit d'en approcher;

ni d'y etre enterre.

Le tombeau etait place, a l'origine, dans le champ de chaque famille.

Le tombeau etait inalienable.

TRADITIONS.

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

TRAITES.

Les traites de paix etaient des actes religieux.

TRIBUNAT de la plebe.

Nature particuliere de cette sorte de magistrature.

TRIBUNAT militaire.

TRIBUNE.

La tribune etait un lieu sacre.

TRIBUS.

Les tribus de naissance.

Ces tribus sont supprimees par Clisthenes et par d'autres dans toutes les cites grecques.

Les tribus de domicile a Athenes;
a Rome.

TRIOMPHE,

ceremonie religieuse chez les Romains et chez les Grecs.

TYRANS.

En quoi ils differaient des rois.

Ils etaient les chefs du parti democratique.

Politique habituelle des tyrans.

VESTA n'etait autre que le feu du foyer;

se confondait avec les Lares.

Legende de Vesta.

Le temple de Vesta etait analogue au prytanee des Grecs.

Croyances qui s'y rattachaient.

VILLE.

La ville etait distincte de la cite.

Ce que c'etait que la ville dans les idees des anciens.

Comment on choisissait l'emplacement de la ville.

Rites de la fondation des villes.

Les villes etaient reputees saintes.

TABLE DES MATIERES.

INTRODUCTION. -- De la necessite d'etudier les plus vieilles croyances des anciens pour connaitre leurs institutions.

LIVRE PREMIER.

ANTIQUES CROYANCES.

CHAP. I. Croyances sur l'ame et sur la mort

CHAP. II. Le culte des morts

CHAP. III. Le feu sacre

CHAP. IV. La religion domestique

LIVRE II.

LA FAMILLE.

CHAP. I. La religion a ete le principe constitutif de la famille
ancienne

CHAP. II. Le mariage chez les Grecs et chez les Romains.

CHAP. III. De la continuite de la famille; celibat interdit; divorce en
cas de sterilite, inegalite entre le fils et la fille

CHAP. IV. De l'adoption et de l'emancipation

CHAP. V. De la parente; de ce que les Romains appelaient agnation

CHAP. VI. Le droit de propriete

CHAP. VII. Le droit de succession

1 Nature et principe du droit de succession chez les anciens

2 Le fils herite, non la fille

3 De la succession collaterale

4 Effets de l'adoption et de l'emancipation

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

6 Le droit d'ainesse

CHAP. VIII. L'autorite dans la famille

1 Principe et nature de la puissance paternelle chez les
anciens

2 Enumeration des droits qui composaient la puissance
paternelle

CHAP. IX. La morale de la famille

CHAP. X. La gens a Rome et en Grece

1 Ce que les documents anciens nous font connaitre de la
gens

2 Examen des opinions qui ont ete emises pour expliquer la
gens romaine

3 La _gens_ n'etait autre chose que la famille ayant
encore son organisation primitive et son unite

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

LIVRE III.

LA CITE.

CHAP. I. La phratrie et la curie; la tribu

- CHAP. II. Nouvelles croyances religieuses
 - 1 Les dieux de la nature physique
 - 2 Rapport de cette religion avec le developpement de la societe humaine
- CHAP. III. La cite se forme
- CHAP. IV. La ville
- CHAP. V. Le culte du fondateur; la legende d'Enee
- CHAP. VI. Les dieux de la cite
- CHAP. VII. La religion de la cite
 - 1 Les repas publics
 - 2 Les fetes et le calendrier
 - 3 Le cens
 - 4 La religion dans l'assemblee, au Senat, au tribunal, a l'armee; le triomphe
- CHAP. VIII. Les rituels et les annales
- CHAP. IX. Le gouvernement de la cite. Le roi
 - 1 Autorite religieuse du roi
 - 2 Autorite politique du roi
- CHAP. X. Le magistrat
- CHAP. XI. La loi
- CHAP. XII. Le citoyen et l'etranger
- CHAP. XIII. Le patriotisme; l'exil
- CHAP. XIV. L'esprit municipal
- CHAP. XV. Relations entre les cites; la guerre; la paix; l'alliance des dieux
- CHAP. XVI. Le Romain; l'Athenien
- CHAP. XVII. De l'omnipotence de l'Etat; les anciens n'ont pas connu la liberte individuelle

LIVRE IV.

LES REVOLUTIONS.

- CHAP. I. Patriciens et clients
- CHAP. II. Les plebeiens
- CHAP. III. Premiere revolution
 - 1 L'autorite politique est enlevee aux rois qui conservent l'autorite religieuse
 - 2 Histoire de cette revolution a Sparte
 - 3 Histoire de cette revolution a Athenes
 - 4 Histoire de cette revolution a Rome
- CHAP. IV. L'aristocratie gouverne les cites
- CHAP. V. Deuxieme revolution. Changements dans la constitution de la famille, le droit d'ainesse disparaît; la _gens_ se demembre
- CHAP. VI. Les clients s'affranchissent
 - 1 Ce que c'était que la clientele, a l'origine, et comment elle s'est transformee
 - 2 La clientele disparaît a Athenes; oeuvre de Solon
 - 3 Transformation de la clientele a Rome
- CHAP. VII. Troisieme revolution. La plebe entre dans la cite
 - 1 Histoire generale de cette revolution

- 2 Histoire de cette revolution a Athenes
- 3" Histoire de cette revolution a Rome
- CHAP. VIII. Changements dans le droit prive; le code des Douze Tables; le code de Solon
- CHAP. IX. Nouveau principe de gouvernement; l'interet public et le suffrage
- CHAP. X. Une aristocratie de richesse essaye de se constituer; etablissement de la democratie; quatrieme revolution
- CHAP. XI Regles du gouvernement democratique; exemple de la democratie athenienne
- CHAP. XII. Riches et pauvres; la democratie perit; les tyrans populaires
- CHAP. XIII. Revolutions de Sparte

LIVRE V.

LE REGIME MUNICIPAL DISPARAIT.

- CHAP. I. Nouvelles croyances; la philosophie change les principes et les regles de la politique
- CHAP. II. La conquete romaine
 - 1 Quelques mots sur les origines et la population de Rome
 - 2 Premiers agrandissements de Rome (753-350 avant Jesus-Christ)
 - 3 Comment Rome a acquis l'empire (350-140 avant Jesus-Christ)
 - 4 Rome detruit partout le regime municipal
 - 5 Les peuples soumis entrent successivement dans la cite romaine
- CHAP. III. Le christianisme change les conditions du gouvernement

TABLE ANALYTIQUE

End of the Project Gutenberg EBook of La Cite Antique, by Fustel de Coulanges

*** END OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK LA CITE ANTIQUE ***

This file should be named 7cite10.txt or 7cite10.zip

Corrected EDITIONS of our eBooks get a new NUMBER, 7cite11.txt
VERSIONS based on separate sources get new LETTER, 7cite10a.txt

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

Project Gutenberg eBooks are often created from several printed editions, all of which are confirmed as Public Domain in the US unless a copyright notice is included. Thus, we usually do not keep eBooks in compliance with any particular paper edition.

We are now trying to release all our eBooks one year in advance of the official release dates, leaving time for better editing. Please be encouraged to tell us about any error or corrections, even years after the official publication date.

Please note neither this listing nor its contents are final til midnight of the last day of the month of any such announcement. The official release date of all Project Gutenberg eBooks is at Midnight, Central Time, of the last day of the stated month. A preliminary version may often be posted for suggestion, comment and editing by those who wish to do so.

Most people start at our Web sites at:

<http://gutenberg.net> or

<http://promo.net/pg>

These Web sites include award-winning information about Project Gutenberg, including how to donate, how to help produce our new eBooks, and how to subscribe to our email newsletter (free!).

Those of you who want to download any eBook before announcement can get to them as follows, and just download by date. This is also a good way to get them instantly upon announcement, as the indexes our cataloguers produce obviously take a while after an announcement goes out in the Project Gutenberg Newsletter.

<http://www.ibiblio.org/gutenberg/etext03> or

<ftp://ftp.ibiblio.org/pub/docs/books/gutenberg/etext03>

Or /etext02, 01, 00, 99, 98, 97, 96, 95, 94, 93, 92, 92, 91 or 90

Just search by the first five letters of the filename you want, as it appears in our Newsletters.

Information about Project Gutenberg (one page)

We produce about two million dollars for each hour we work. The time it takes us, a rather conservative estimate, is fifty hours to get any eBook selected, entered, proofread, edited, copyright searched and analyzed, the copyright letters written, etc. Our projected audience is one hundred million readers. If the value per text is nominally estimated at one dollar then we produce \$2 million dollars per hour in 2002 as we release over 100 new text files per month: 1240 more eBooks in 2001 for a total of 4000+ We are already on our way to trying for 2000 more eBooks in 2002 If they reach just 1-2% of the world's population then the total will reach over half a trillion eBooks given away by year's end.

The Goal of Project Gutenberg is to Give Away 1 Trillion eBooks! This is ten thousand titles each to one hundred million readers, which is only about 4% of the present number of computer users.

Here is the briefest record of our progress (* means estimated):

eBooks Year Month

1 1971 July
10 1991 January
100 1994 January
1000 1997 August
1500 1998 October
2000 1999 December
2500 2000 December
3000 2001 November
4000 2001 October/November
6000 2002 December*
9000 2003 November*
10000 2004 January*

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been created to secure a future for Project Gutenberg into the next millennium.

We need your donations more than ever!

As of February, 2002, contributions are being solicited from people and organizations in: Alabama, Alaska, Arkansas, Connecticut, Delaware, District of Columbia, Florida, Georgia, Hawaii, Illinois, Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Massachusetts, Michigan, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New Hampshire, New Jersey, New Mexico, New York, North Carolina, Ohio, Oklahoma, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, South Carolina, South Dakota, Tennessee, Texas, Utah, Vermont, Virginia, Washington, West Virginia, Wisconsin, and Wyoming.

We have filed in all 50 states now, but these are the only ones that have responded.

As the requirements for other states are met, additions to this list will be made and fund raising will begin in the additional states. Please feel free to ask to check the status of your state.

In answer to various questions we have received on this:

We are constantly working on finishing the paperwork to legally request donations in all 50 states. If your state is not listed and you would like to know if we have added it since the list you have, just ask.

While we cannot solicit donations from people in states where we are not yet registered, we know of no prohibition against accepting donations from donors in these states who approach us with an offer to donate.

International donations are accepted, but we don't know ANYTHING about how to make them tax-deductible, or even if they CAN be made deductible, and don't have the staff to handle it even if there are ways.

Donations by check or money order may be sent to:

Project Gutenberg Literary Archive Foundation
PMB 113
1739 University Ave.
Oxford, MS 38655-4109

Contact us if you want to arrange for a wire transfer or payment method other than by check or money order.

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been approved by the US Internal Revenue Service as a 501(c)(3) organization with EIN [Employee Identification Number] 64-622154. Donations are tax-deductible to the maximum extent permitted by law. As fund-raising requirements for other states are met, additions to this list will be made and fund-raising will begin in the additional states.

We need your donations more than ever!

You can get up to date donation information online at:

<http://www.gutenberg.net/donation.html>

If you can't reach Project Gutenberg,
you can always email directly to:

Michael S. Hart <hart@pobox.com>

Prof. Hart will answer or forward your message.

We would prefer to send you information by email.

****The Legal Small Print****

(Three Pages)

*****START**THE SMALL PRINT!**FOR PUBLIC DOMAIN EBOOKS**START*****

Why is this "Small Print!" statement here? You know: lawyers. They tell us you might sue us if there is something wrong with your copy of this eBook, even if you got it for free from someone other than us, and even if what's wrong is not our fault. So, among other things, this "Small Print!" statement disclaims most of our liability to you. It also tells you how

you may distribute copies of this eBook if you want to.

***BEFORE!* YOU USE OR READ THIS EBOOK**

By using or reading any part of this PROJECT GUTENBERG-tm eBook, you indicate that you understand, agree to and accept this "Small Print!" statement. If you do not, you can receive a refund of the money (if any) you paid for this eBook by sending a request within 30 days of receiving it to the person you got it from. If you received this eBook on a physical medium (such as a disk), you must return it with your request.

ABOUT PROJECT GUTENBERG-TM EBOOKS

This PROJECT GUTENBERG-tm eBook, like most PROJECT GUTENBERG-tm eBooks, is a "public domain" work distributed by Professor Michael S. Hart through the Project Gutenberg Association (the "Project"). Among other things, this means that no one owns a United States copyright on or for this work, so the Project (and you!) can copy and distribute it in the United States without permission and without paying copyright royalties. Special rules, set forth below, apply if you wish to copy and distribute this eBook under the "PROJECT GUTENBERG" trademark.

Please do not use the "PROJECT GUTENBERG" trademark to market any commercial products without permission.

To create these eBooks, the Project expends considerable efforts to identify, transcribe and proofread public domain works. Despite these efforts, the Project's eBooks and any medium they may be on may contain "Defects". Among other things, Defects may take the form of incomplete, inaccurate or corrupt data, transcription errors, a copyright or other intellectual property infringement, a defective or damaged disk or other eBook medium, a computer virus, or computer codes that damage or cannot be read by your equipment.

LIMITED WARRANTY; DISCLAIMER OF DAMAGES

But for the "Right of Replacement or Refund" described below, [1] Michael Hart and the Foundation (and any other party you may receive this eBook from as a PROJECT GUTENBERG-tm eBook) disclaims all liability to you for damages, costs and expenses, including legal fees, and [2] YOU HAVE NO REMEDIES FOR NEGLIGENCE OR UNDER STRICT LIABILITY, OR FOR BREACH OF WARRANTY OR CONTRACT, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO INDIRECT, CONSEQUENTIAL, PUNITIVE OR INCIDENTAL DAMAGES, EVEN IF YOU GIVE NOTICE OF THE POSSIBILITY OF SUCH DAMAGES.

If you discover a Defect in this eBook within 90 days of receiving it, you can receive a refund of the money (if any) you paid for it by sending an explanatory note within that time to the person you received it from. If you received it on a physical medium, you must return it with your note, and such person may choose to alternatively give you a replacement copy. If you received it electronically, such person may

choose to alternatively give you a second opportunity to receive it electronically.

THIS EBOOK IS OTHERWISE PROVIDED TO YOU "AS-IS". NO OTHER WARRANTIES OF ANY KIND, EXPRESS OR IMPLIED, ARE MADE TO YOU AS TO THE EBOOK OR ANY MEDIUM IT MAY BE ON, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO WARRANTIES OF MERCHANTABILITY OR FITNESS FOR A PARTICULAR PURPOSE.

Some states do not allow disclaimers of implied warranties or the exclusion or limitation of consequential damages, so the above disclaimers and exclusions may not apply to you, and you may have other legal rights.

INDEMNITY

You will indemnify and hold Michael Hart, the Foundation, and its trustees and agents, and any volunteers associated with the production and distribution of Project Gutenberg-tm texts harmless, from all liability, cost and expense, including legal fees, that arise directly or indirectly from any of the following that you do or cause: [1] distribution of this eBook, [2] alteration, modification, or addition to the eBook, or [3] any Defect.

DISTRIBUTION UNDER "PROJECT GUTENBERG-tm"

You may distribute copies of this eBook electronically, or by disk, book or any other medium if you either delete this "Small Print!" and all other references to Project Gutenberg, or:

[1] Only give exact copies of it. Among other things, this requires that you do not remove, alter or modify the eBook or this "small print!" statement. You may however, if you wish, distribute this eBook in machine readable binary, compressed, mark-up, or proprietary form, including any form resulting from conversion by word processing or hypertext software, but only so long as *EITHER*:

[*] The eBook, when displayed, is clearly readable, and does *not* contain characters other than those intended by the author of the work, although tilde (~), asterisk (*) and underline (_) characters may be used to convey punctuation intended by the author, and additional characters may be used to indicate hypertext links; OR

[*] The eBook may be readily converted by the reader at no expense into plain ASCII, EBCDIC or equivalent form by the program that displays the eBook (as is the case, for instance, with most word processors); OR

[*] You provide, or agree to also provide on request at no additional cost, fee or expense, a copy of the eBook in its original plain ASCII form (or in EBCDIC or other equivalent proprietary form).

[2] Honor the eBook refund and replacement provisions of this "Small Print!" statement.

[3] Pay a trademark license fee to the Foundation of 20% of the gross profits you derive calculated using the method you already use to calculate your applicable taxes. If you don't derive profits, no royalty is due. Royalties are payable to "Project Gutenberg Literary Archive Foundation" the 60 days following each date you prepare (or were legally required to prepare) your annual (or equivalent periodic) tax return. Please contact us beforehand to let us know your plans and to work out the details.

WHAT IF YOU *WANT* TO SEND MONEY EVEN IF YOU DON'T HAVE TO?

Project Gutenberg is dedicated to increasing the number of public domain and licensed works that can be freely distributed in machine readable form.

The Project gratefully accepts contributions of money, time, public domain materials, or royalty free copyright licenses.

Money should be paid to the:

"Project Gutenberg Literary Archive Foundation."

If you are interested in contributing scanning equipment or software or other items, please contact Michael Hart at: hart@pobox.com

[Portions of this eBook's header and trailer may be reprinted only when distributed free of all fees. Copyright (C) 2001, 2002 by Michael S. Hart. Project Gutenberg is a TradeMark and may not be used in any sales of Project Gutenberg eBooks or other materials be they hardware or software or any other related product without express permission.]

*END THE SMALL PRINT! FOR PUBLIC DOMAIN EBOOKS*Ver.02/11/02*END*

D*

ligion avec le developpement de la

societe humaine

CHAP. III. La cite se forme

CHAP. IV. La ville

CHAP. V. Le culte du fondateur; la legende d'Enee

CHAP. VI. Les dieux de la cite

CHAP. VII. La religion de la cite

1 Les repas publics

2 Les fetes et le calendrier

3 Le cens

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

CHAP. VIII. Les rituels et les annales

CHAP. IX. Le gouvernement de la cite. Le roi

1 Autorite religieuse du roi

2 Autorite politique du roi

CHAP. X. Le magistrat

CHAP. XI. La loi

CHAP. XII. Le citoyen et l'etranger

CHAP. XIII. Le patriotisme; l'exil

CHAP. XIV. L'esprit municipal

CHAP. XV. Relations entre les cites; la guerre; la paix; l'alliance des

dieux

CHAP. XVI. Le Romain; l'Athenien

CHAP. XVII. De l'omnipotence de l'Etat; les anciens n'ont pas connu la

liberte individuelle

LIVRE IV.

LES REVOLUTIONS.

CHAP I. Patriciens et clients

CHAP. II. Les plebeiens

CHAP. III. Première révolution

1 L'autorité politique est enlevée aux rois qui conservent

l'autorité religieuse

2 Histoire de cette révolution à Sparte

3 Histoire de cette révolution à Athènes

4 Histoire de cette révolution à Rome

CHAP. IV. L'aristocratie gouverne les cités

CHAP. V. Deuxième révolution. Changements dans la constitution de la

famille, le droit d'aînesse disparaît; la _gens_ se

démembre

CHAP. VI. Les clients s'affranchissent

1 Ce que c'était que la clientèle, à l'origine, et comment

elle s'est transformée

2 La clientèle disparaît à Athènes; œuvre de Solon

3 Transformation de la clientèle à Rome

CHAP. VII. Troisième révolution. La plèbe entre dans la cité

1 Histoire générale de cette révolution

2 Histoire de cette révolution à Athènes

3 Histoire de cette révolution à Rome

CHAP. VIII. Changements dans le droit privé; le code des Douze Tables; le

code de Solon

CHAP. IX. Nouveau principe de gouvernement; l'intérêt public et le

suffrage

CHAP. X. Une aristocratie de richesse essaye de se constituer;

établissement de la démocratie; quatrième révolution

CHAP. XI Règles du gouvernement démocratique; exemple de la démocratie

athénienne

CHAP. XII. Riches et pauvres; la démocratie périt; les tyrans populaires

CHAP. XIII. Révolutions de Sparte

LIVRE V.

LE RÉGIME MUNICIPAL DISPARAIT.

CHAP. I. Nouvelles croyances; la philosophie change les principes et

les règles de la politique

CHAP. II. La conquête romaine

1 Quelques mots sur les origines et la population de Rome

2 Premiers agrandissements de Rome (753-350 avant Jésus-Christ)

3 Comment Rome a acquis l'empire (350-140 avant Jésus-Christ)

4 Rome détruit partout le régime municipal

5 Les peuples soumis entrent successivement dans la cité romaine

CHAP. III. Le christianisme change les conditions du gouvernement

TABLE ANALYTIQUE

End of the Project Gutenberg EBook of La Cite Antique, by Fustel de Coulanges

*** END OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK LA CITE ANTIQUE ***

This file should be named 7cite10.txt or 7cite10.zip

Corrected EDITIONS of our eBooks get a new NUMBER, 7cite11.txt

VERSIONS based on separate sources get new LETTER, 7cite10a.txt

Produced by Anne Soulard, Tiffany Vergon

and the Online Distributed Proofreading Team.

Project Gutenberg eBooks are often created from several printed editions, all of which are confirmed as Public Domain in the US unless a copyright notice is included. Thus, we usually do not keep eBooks in compliance with any particular paper edition.

We are now trying to release all our eBooks one year in advance of the official release dates, leaving time for better editing.

Please be encouraged to tell us about any error or corrections, even years after the official publication date.

Please note neither this listing nor its contents are final til

midnight of the last day of the month of any such announcement.

The official release date of all Project Gutenberg eBooks is at

Midnight, Central Time, of the last day of the stated month. A

preliminary version may often be posted for suggestion, comment

and editing by those who wish to do so.

Most people start at our Web sites at:

<http://gutenberg.net> or

<http://promo.net/pg>

These Web sites include award-winning information about Project

Gutenberg, including how to donate, how to help produce our new

eBooks, and how to subscribe to our email newsletter (free!).

Those of you who want to download any eBook before announcement

can get to them as follows, and just download by date. This is

also a good way to get them instantly upon announcement, as the

indexes our cataloguers produce obviously take a while after an

announcement goes out in the Project Gutenberg Newsletter.

<http://www.ibiblio.org/gutenberg/etext03> or

<ftp://ftp.ibiblio.org/pub/docs/books/gutenberg/etext03>

Or /etext02, 01, 00, 99, 98, 97, 96, 95, 94, 93, 92, 92, 91 or 90

Just search by the first five letters of the filename you want,

as it appears in our Newsletters.

Information about Project Gutenberg (one page)

We produce about two million dollars for each hour we work. The time it takes us, a rather conservative estimate, is fifty hours to get any eBook selected, entered, proofread, edited, copyright searched and analyzed, the copyright letters written, etc. Our projected audience is one hundred million readers. If the value per text is nominally estimated at one dollar then we produce \$2 million dollars per hour in 2002 as we release over 100 new text files per month: 1240 more eBooks in 2001 for a total of 4000+ We are already on our way to trying for 2000 more eBooks in 2002 If they reach just 1-2% of the world's population then the total will reach over half a trillion eBooks given away by year's end.

The Goal of Project Gutenberg is to Give Away 1 Trillion eBooks!

This is ten thousand titles each to one hundred million readers, which is only about 4% of the present number of computer users.

Here is the briefest record of our progress (* means estimated):

eBooks Year Month

10 1991 January
100 1994 January
1000 1997 August
1500 1998 October
2000 1999 December
2500 2000 December
3000 2001 November
4000 2001 October/November
6000 2002 December*
9000 2003 November*
10000 2004 January*

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been created
to secure a future for Project Gutenberg into the next millennium.

We need your donations more than ever!

As of February, 2002, contributions are being solicited from people
and organizations in: Alabama, Alaska, Arkansas, Connecticut,
Delaware, District of Columbia, Florida, Georgia, Hawaii, Illinois,
Indiana, Iowa, Kansas, Kentucky, Louisiana, Maine, Massachusetts,
Michigan, Mississippi, Missouri, Montana, Nebraska, Nevada, New
Hampshire, New Jersey, New Mexico, New York, North Carolina, Ohio,
Oklahoma, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, South Carolina, South
Dakota, Tennessee, Texas, Utah, Vermont, Virginia, Washington, West
Virginia, Wisconsin, and Wyoming.

We have filed in all 50 states now, but these are the only ones that have responded.

As the requirements for other states are met, additions to this list will be made and fund raising will begin in the additional states.

Please feel free to ask to check the status of your state.

In answer to various questions we have received on this:

We are constantly working on finishing the paperwork to legally request donations in all 50 states. If your state is not listed and you would like to know if we have added it since the list you have, just ask.

While we cannot solicit donations from people in states where we are not yet registered, we know of no prohibition against accepting donations from donors in these states who approach us with an offer to donate.

International donations are accepted, but we don't know ANYTHING about how to make them tax-deductible, or even if they CAN be made deductible, and don't have the staff to handle it even if there are ways.

Donations by check or money order may be sent to:

Project Gutenberg Literary Archive Foundation

PMB 113

1739 University Ave.

Oxford, MS 38655-4109

Contact us if you want to arrange for a wire transfer or payment
method other than by check or money order.

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation has been approved by
the US Internal Revenue Service as a 501(c)(3) organization with EIN
[Employee Identification Number] 64-622154. Donations are
tax-deductible to the maximum extent permitted by law. As fund-raising
requirements for other states are met, additions to this list will be
made and fund-raising will begin in the additional states.

We need your donations more than ever!

You can get up to date donation information online at:

<http://www.gutenberg.net/donation.html>

If you can't reach Project Gutenberg,
you can always email directly to:

Michael S. Hart <hart@pobox.com>

Prof. Hart will answer or forward your message.

We would prefer to send you information by email.

****The Legal Small Print****

(Three Pages)

*****START**THE SMALL PRINT!**FOR PUBLIC DOMAIN EBOOKS**START*****

Why is this "Small Print!" statement here? You know: lawyers.

They tell us you might sue us if there is something wrong with

your copy of this eBook, even if you got it for free from

someone other than us, and even if what's wrong is not our

fault. So, among other things, this "Small Print!" statement

disclaims most of our liability to you. It also tells you how

you may distribute copies of this eBook if you want to.

***BEFORE!* YOU USE OR READ THIS EBOOK**

By using or reading any part of this PROJECT GUTENBERG-tm

eBook, you indicate that you understand, agree to and accept

this "Small Print!" statement. If you do not, you can receive

a refund of the money (if any) you paid for this eBook by sending a request within 30 days of receiving it to the person you got it from. If you received this eBook on a physical medium (such as a disk), you must return it with your request.

ABOUT PROJECT GUTENBERG-TM EBOOKS

This PROJECT GUTENBERG-tm eBook, like most PROJECT GUTENBERG-tm eBooks, is a "public domain" work distributed by Professor Michael S. Hart through the Project Gutenberg Association (the "Project").

Among other things, this means that no one owns a United States copyright on or for this work, so the Project (and you!) can copy and distribute it in the United States without permission and without paying copyright royalties. Special rules, set forth below, apply if you wish to copy and distribute this eBook under the "PROJECT GUTENBERG" trademark.

Please do not use the "PROJECT GUTENBERG" trademark to market any commercial products without permission.

To create these eBooks, the Project expends considerable efforts to identify, transcribe and proofread public domain works. Despite these efforts, the Project's eBooks and any medium they may be on may contain "Defects". Among other things, Defects may take the form of incomplete, inaccurate or corrupt data, transcription errors, a copyright or other intellectual property infringement, a defective or damaged disk or other eBook medium, a computer virus, or computer

codes that damage or cannot be read by your equipment.

LIMITED WARRANTY; DISCLAIMER OF DAMAGES

But for the "Right of Replacement or Refund" described below,

[1] Michael Hart and the Foundation (and any other party you may

receive this eBook from as a PROJECT GUTENBERG-tm eBook) disclaims

all liability to you for damages, costs and expenses, including

legal fees, and [2] YOU HAVE NO REMEDIES FOR NEGLIGENCE OR

UNDER STRICT LIABILITY, OR FOR BREACH OF WARRANTY OR CONTRACT,

INCLUDING BUT NOT LIMITED TO INDIRECT, CONSEQUENTIAL, PUNITIVE

OR INCIDENTAL DAMAGES, EVEN IF YOU GIVE NOTICE OF THE

POSSIBILITY OF SUCH DAMAGES.

If you discover a Defect in this eBook within 90 days of

receiving it, you can receive a refund of the money (if any)

you paid for it by sending an explanatory note within that

time to the person you received it from. If you received it

on a physical medium, you must return it with your note, and

such person may choose to alternatively give you a replacement

copy. If you received it electronically, such person may

choose to alternatively give you a second opportunity to

receive it electronically.

THIS EBOOK IS OTHERWISE PROVIDED TO YOU "AS-IS". NO OTHER

WARRANTIES OF ANY KIND, EXPRESS OR IMPLIED, ARE MADE TO YOU AS

TO THE EBOOK OR ANY MEDIUM IT MAY BE ON, INCLUDING BUT NOT

LIMITED TO WARRANTIES OF MERCHANTABILITY OR FITNESS FOR A PARTICULAR PURPOSE.

Some states do not allow disclaimers of implied warranties or the exclusion or limitation of consequential damages, so the above disclaimers and exclusions may not apply to you, and you may have other legal rights.

INDEMNITY

You will indemnify and hold Michael Hart, the Foundation, and its trustees and agents, and any volunteers associated with the production and distribution of Project Gutenberg-tm texts harmless, from all liability, cost and expense, including legal fees, that arise directly or indirectly from any of the following that you do or cause: [1] distribution of this eBook, [2] alteration, modification, or addition to the eBook, or [3] any Defect.

DISTRIBUTION UNDER "PROJECT GUTENBERG-tm"

You may distribute copies of this eBook electronically, or by disk, book or any other medium if you either delete this "Small Print!" and all other references to Project Gutenberg, or:

[1] Only give exact copies of it. Among other things, this requires that you do not remove, alter or modify the eBook or this "small print!" statement. You may however,

if you wish, distribute this eBook in machine readable binary, compressed, mark-up, or proprietary form, including any form resulting from conversion by word processing or hypertext software, but only so long as *EITHER*:

[*] The eBook, when displayed, is clearly readable, and does *not* contain characters other than those intended by the author of the work, although tilde (~), asterisk (*) and underline (_) characters may be used to convey punctuation intended by the author, and additional characters may be used to indicate hypertext links; OR

[*] The eBook may be readily converted by the reader at no expense into plain ASCII, EBCDIC or equivalent form by the program that displays the eBook (as is the case, for instance, with most word processors); OR

[*] You provide, or agree to also provide on request at no additional cost, fee or expense, a copy of the eBook in its original plain ASCII form (or in EBCDIC or other equivalent proprietary form).

[2] Honor the eBook refund and replacement provisions of this

"Small Print!" statement.

[3] Pay a trademark license fee to the Foundation of 20% of the gross profits you derive calculated using the method you already use to calculate your applicable taxes. If you don't derive profits, no royalty is due. Royalties are payable to "Project Gutenberg Literary Archive Foundation" the 60 days following each date you prepare (or were legally required to prepare) your annual (or equivalent periodic) tax return. Please contact us beforehand to let us know your plans and to work out the details.

WHAT IF YOU *WANT* TO SEND MONEY EVEN IF YOU DON'T HAVE TO?

Project Gutenberg is dedicated to increasing the number of public domain and licensed works that can be freely distributed in machine readable form.

The Project gratefully accepts contributions of money, time, public domain materials, or royalty free copyright licenses.

Money should be paid to the:

"Project Gutenberg Literary Archive Foundation."

If you are interested in contributing scanning equipment or software or other items, please contact Michael Hart at:

hart@pobox.com

[Portions of this eBook's header and trailer may be reprinted only

when distributed free of all fees. Copyright (C) 2001, 2002 by

Michael S. Hart. Project Gutenberg is a TradeMark and may not be

used in any sales of Project Gutenberg eBooks or other materials