

12

LA

# ROYAUTÉ HOMÉRIQUE

ET LES

## ORIGINES DE L'ÉTAT EN GRÈCE

PAR

LOUIS BRÉHIER

---

Extrait de la *Revue historique*,  
Tomes LXXXIV et LXXXV.

(Les tirages à part ne peuvent être mis en vente.)

---

PARIS  
1904

Bibliothèque Maison de l'Orient



134019

a Mr Pottier

Hommage respectueux à l'auteur

LB

LA

# ROYAUTÉ HOMÉRIQUE

ET LES

ORIGINES DE L'ÉTAT EN GRÈCE

PAR

LOUIS BRÉHIER

---

Extrait de la *Revue historique*,

Tomes LXXXIV et LXXXV.

(Les tirages à part ne peuvent être mis en vente.)

---

PARIS

1904

# LA ROYAUTE HOMÉRIQUE

ET

## LES ORIGINES DE L'ÉTAT EN GRÈCE.

---

La société décrite par les poèmes homériques et le pouvoir royal en particulier ont donné lieu à des études très complètes sur lesquelles il n'y a guère à revenir. Tous les traits qui font connaître la situation matérielle et morale du roi dans la cité, ses rapports avec les assemblées restreintes ou générales, désignées sous les noms de βουλή et δ'ἀγορή, ont été recueillis dans les ouvrages de Schoëman<sup>1</sup>, Robiou<sup>2</sup>, Buchholz<sup>3</sup>, Fanta<sup>4</sup>, Gilbert<sup>5</sup>, Herman<sup>6</sup>, Moreau<sup>7</sup>, Busolt<sup>8</sup>, pour ne citer que les principaux. Une distinction a même été établie entre la royauté autoritaire que semble présenter l'Iliade et le pouvoir limité par une aristocratie qui est attribué à Ulysse et Alcinoüs dans l'Odyssée; l'on a vu dans ce contraste, avec raison, le souvenir de deux états politiques absolument différents. Une question cependant me paraît avoir été négligée jusqu'à ce jour : c'est celle de l'autorité judiciaire. La plupart des auteurs l'attribuent à priori au roi, sans se demander s'ils ne transportent pas dans le passé les conceptions juridiques qui nous sont familières. La solution de ce problème est pourtant complexe, et il n'y en a peut-être pas de plus important aux origines de l'histoire grecque. De l'organisation de la justice, en effet, dépend la nature de l'autorité que

1. *Antiquités grecques* (trad. Galuski, I).
2. *Questions homériques* (Bibl. de l'Éc. des hautes études, XXVII, 1876, in-8°).
3. *Die homerische Realien*, II<sup>1</sup>. Leipzig, 1881, in-8°.
4. *Der Staat in der Ilias und Odyssee*. Innsbrück, 1882, in-8°.
5. *Handb. der griech. Staatsalth.*, I. Leipzig, 1881.
6. *Lehrbuch der griech. Staatsalth.*, I, 6<sup>e</sup> édit. Fribourg, 1889, in-8°.
7. *Rev. des Études grecques*, VI, VII, VIII.
8. Collection Ivan Müller, IV<sup>1</sup>. Voy. aussi la note de Mitschenko (*Mél. Graux*, p. 159-162).

l'état exerce sur les citoyens. Pour les contemporains d'Aristote, le pouvoir judiciaire est un des attributs essentiels de l'état, mais il n'en a pas été toujours ainsi en Grèce; il est même possible d'atteindre une époque à laquelle toute organisation judiciaire était inconnue, et l'on peut dire que la naissance, puis le développement de cette organisation sont dans un étroit rapport avec l'origine et l'évolution des idées d'état souverain et de puissance publique.

### I. LES SOURCES.

La plus importante des sources qui nous permettent de pénétrer dans la société de la Grèce primitive est l'épopée homérique elle-même; on a reconnu depuis longtemps que, si le fond du récit est purement légendaire, les détails de toute sorte dont il se compose sont empruntés par le poète à la société au milieu de laquelle il vivait et forment un précieux témoignage pour sa connaissance. Aristote est un précurseur dans ces études d'institutions et il est le premier qui ait essayé de définir la royauté homérique<sup>1</sup>. Lorsqu'on lit cette épopée, sans parti pris, et en s'attachant à l'étude des conceptions politiques du poète, on s'aperçoit que l'Illiade et l'Odyssée sont séparées dans le temps au moins par un siècle et que, dans l'intérieur de chacun de ces poèmes, des idées différentes et même contradictoires sur l'organisation de la famille et de la cité indiquent des morceaux de plusieurs époques. La méthode historique peut ainsi hâter dans une large mesure la solution de la question homérique.

Ce ne sont pas d'ailleurs les seuls poèmes d'Homère qui nous ont transmis les légendes de la Grèce primitive. La poésie hellénique tout entière a vécu de ces souvenirs, mais nous les trouvons plus fidèlement recueillis dans certaines œuvres de caractère religieux, les hymnes homériques, les odes de Pindare ou de Bacchylidès, et surtout les tragédies. Eschyle et Sophocle en particulier ont sauvé bien des légendes très anciennes, dont celle des Atrides est restée la plus célèbre. Plus tard, des grammairiens comme Apollodore ou des curieux comme Pausanias ont recueilli pieusement les anciens mythes. Loin de négliger leur témoignage, il faut y attacher d'autant plus de prix qu'ils nous ont donné

1. *Polit.*, III, 9, 2.

souvent plusieurs versions d'une même légende et permis de saisir comme sur le vif la transformation de la société grecque. Dans Apollodore, par exemple, les jeunes Athéniens qui sont envoyés en Crète pour expier le meurtre du fils de Minos sont dévorés par le Minotaure<sup>1</sup>; au contraire, Philochorus raconte qu'ils sont réduits en esclavage et donnés au vainqueur d'un combat<sup>2</sup>. Les deux variantes nous font évidemment connaître des mœurs différentes.

Enfin, à côté de cette abondance de sources légendaires, les témoignages historiques tiennent peu de place, mais ils ne font pas entièrement défaut. Dans le poème des Travaux et des Jours, Hésiode donne maint détail curieux sur la société aristocratique des villes béotiennes du VIII<sup>e</sup> siècle. Des textes législatifs comme ceux de la loi de Gortyne<sup>3</sup> ou de la loi de Dracon<sup>4</sup> nous permettent de remonter assez haut dans l'histoire des institutions grecques. Quant aux détails donnés par les historiens, Hérodote, Thucydide, Diodore, Aristote (dans la Politique et la République d'Athènes), Pausanias, Strabon, etc..., ils sont souvent des plus précieux, mais il faut les interpréter avec les plus grandes précautions. Le rapprochement entre ces textes historiques et les données de la légende, qui n'a pas été essayé franchement jusqu'ici, fournira peut-être plus de lumière que l'étude isolée d'une seule de ces deux sources. Enfin, on ne doit pas négliger non plus les survivances du passé que l'on trouve au milieu des institutions de la Grèce classique; elles constituent pour ces époques reculées un témoignage dont la valeur est inappréciable. Les institutions de droit criminel notamment sont restées à Athènes ce qu'elles étaient au siècle de Dracon, et telle affaire de meurtre contemporaine de Démosthène nous reporte à l'époque où le devoir de vengeance et le droit de compensation existaient encore pour les parents de la victime d'un attentat.

Tel est l'ensemble des sources dont nous disposons; elles sont surtout légendaires et nous permettent d'atteindre moins les hommes eux-mêmes que leurs institutions. Aussi le caractère vague qui s'attache à toutes ces légendes nous oblige, avant de

1. Apoll., III, xv, 18.

2. Plutarque, *Thésée*, 16.

3. Dareste, Haussoullier, Th. Reinach, *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, 1<sup>re</sup> série.

4. *Id.*, 2<sup>e</sup> série.

commencer notre étude, à chercher quelle société elles nous font connaître, à quelle époque et dans quel pays vivaient les hommes qui se plaisaient à les entendre conter.

La première question qui se pose est celle des rapports de la société homérique avec cette civilisation « égéenne, » que les fouilles d'Hissarlik, Tirynthe, Mycènes, Cnosse, Hephaestos, etc...., nous ont révélée. A l'enthousiasme de Schlieman pour les villes homériques qu'il avait cru retrouver, succéda bien vite dans l'érudition un scepticisme absolu. On fit remarquer<sup>1</sup>, avec raison, quelle énorme distance sépare les petits chefs achéens que nous voyons agir dans l'Iliade et l'Odyssée des puissants potentats qui n'avaient pu élever ces merveilles qui sont les fortifications de Tirynthe, les palais de Mycènes et de Cnosse qu'en disposant des bras de milliers de sujets. Les usages funéraires qui sont un des traits les plus caractéristiques d'une civilisation primitive diffèrent totalement : les Égéens ne semblent connaître que l'inhumation, tandis que les Achéens d'Homère ou les Athéniens contemporains des vases du Dipylon pratiquent l'incinération ; un changement dans les croyances, qui n'a pu se produire qu'en un très long espace de temps, distingue donc nettement les deux sociétés. Le costume mycénien ou crétois, composé de bandes cousues, aux formes presque modernes, de volants et de manches à gigot, présente un contraste absolu avec le costume antique, fait de pièces d'étoffe sans couture attachées par des fibules, tel qu'il est décrit dans l'Iliade et l'Odyssée ou qu'il se montre sur les mêmes vases du Dipylon. Le fer ne se rencontre guère dans les tombes égéennes, et les nombreuses allusions des poèmes homériques prouvent qu'il était d'un usage courant, au moins pour l'agriculture. Enfin, l'écriture ne semble pas connue des contemporains d'Homère ; un seul texte de l'Iliade y fait allusion<sup>2</sup>, et dans un chant regardé comme assez récent par tous les critiques<sup>3</sup>. Au contraire, les fouilles de Cnosse ont amené la découverte d'un nombre considérable d'inscriptions qui prouvent que la civilisation égéenne connaissait au moins un système pictographique et un système alphabétique d'écriture. La société de

1. Ces discussions sont résumées dans Perrot, *Hist. de l'art*, t. VI, p. 989 et suiv.

2. *Iliade*, VI, 169.

3. Les exploits de Diomède, imitation des exploits d'Agamemnon (voy. Croiset, *Littérature grecque*).

la Grèce homérique paraît en général bien plus barbare, bien plus primitive que les habitants des palais de Cnosse et de Mycènes; l'art du Dipylon est de même incontestablement inférieur à l'art mycénien; il semble qu'on puisse conclure que plusieurs siècles séparent ces deux sociétés et qu'un grand bouleversement territorial, l'invasion doriennne par exemple, a fait succéder à la culture assez raffinée de la première l'état à moitié barbare que nous décrivent les poèmes homériques.

Faut-il cependant nier tout rapport entre l'épopée homérique et la civilisation égéenne? La question est tout autre. De ce qu'il y a en présence deux sociétés différentes, celle de Mycènes et celle des poèmes homériques, séparées par plusieurs siècles, il ne s'ensuit pas que les princes égéens, dont la mémoire vivait peut-être obscurément dans les traditions populaires, n'aient pu devenir un des éléments de l'épopée. Trois siècles au moins séparent Charlemagne de la Chanson de Roland, et c'est cependant sa grande figure qui a été l'origine du développement de l'épopée française au moyen âge. Or, il n'est pas indifférent de remarquer que les villes qui nous apparaissent comme les principaux centres de la civilisation mycénienne, Troie, Mycènes, Orchomène, Cnosse, Lacédémone, sont celles qui sont au premier plan dans l'Iliade et l'Odyssée. L'épithète de πολύχρυσος appliquée sans cesse à Mycènes s'explique fort bien après les découvertes des tombes de l'Acropole. Les fouilles plus récentes de Cnosse et d'Hephaestos sont le meilleur commentaire du passage célèbre de l'Odyssée qui vante la Crète aux quatre-vingt-dix villes et la ville de Cnosse, « où régna pendant neuf ans Minos<sup>1</sup>. » Les trésors d'Orchomène, dont Schlieman a trouvé de magnifiques restes en 1886, paraissent aussi populaires chez les Achéens d'Homère que ceux de Thèbes en Égypte<sup>2</sup>. Il y a là des coïncidences qu'un simple hasard ne saurait expliquer. Un fait plus curieux encore a été mis en lumière par deux érudits<sup>3</sup>; des contradictions manifestes existent entre l'armement des différents guerriers de l'Iliade; à côté de ceux qui portent déjà l'armure classique des hoplites, avec casque pourvu d'un garde-joue, cné-

1. *Odyssée*, XIX, 172-179.

2. *II.*, IX, 381.

3. Kluge, *Vorhomerische Schilderungen in der Ilias* (N. Jahrb. f. Phil., 1893, p. 81 et suiv.). — W. Reichel, *Ueber homerische Waffen*. Wien, 1894 et suiv.

mides, cuirasses<sup>1</sup>, on en voit d'autres qui sont équipés comme les guerriers mycéniens, dont les fresques, les vases, les ivoires nous offrent tant de représentations : un immense bouclier, des guêtres de cuir, pas de cuirasse et un casque en forme de simple calotte sans visière. Les deux auteurs de ces intéressants travaux sont assez disposés à voir des remaniements récents dans tous les passages où l'armement des hoplites est décrit. Ne vaudrait-il pas mieux au contraire regarder comme un legs de l'âge mycénien tous les récits où l'armement diffère de celui des Hellènes classiques? Nous pourrions entrevoir ainsi la solution de cette question si mystérieuse des rapports entre l'épopée homérique et la civilisation égéenne. Parmi ces princes masqués d'or, dont on a retrouvé les restes, les plus puissants seraient devenus, après leur mort, des personnages de légendes; plusieurs de ces légendes auraient survécu à la chute de la civilisation égéenne; elles auraient été transmises aux nouveaux envahisseurs, dont l'admiration, en face des merveilles de Cnosse et de Mycènes, ressemblait peut-être à celle des barbares du v<sup>e</sup> siècle pour les richesses de Rome et de Constantinople. Ces légendes, après avoir parcouru un assez long chemin, seraient arrivées par tradition aux auteurs des poèmes homériques. Remaniées, amplifiées, défigurées de toute manière, elles seraient devenues la matière épique du peuple grec, mais en conservant de leur origine des traces ineffaçables : tout d'abord, le souvenir des états puissants dont elles perpétuaient la gloire, ensuite certains détails qui auraient été longtemps imperceptibles pour les érudits si des découvertes archéologiques n'étaient venues les éclairer brusquement.

La matière de l'épopée hellénique est donc probablement mycénienne, comme la matière de l'épopée française est carolingienne, bretonne, antique. Mais, de même que la Chanson de Roland ne nous fait pas connaître le Charlemagne historique, l'Iliade et l'Odyssée ne nous révèlent tout au plus que des noms de peuples et de rois. La société qu'elles nous décrivent est aussi peu mycénienne que les chevaliers des chansons de geste sont contemporains de Charlemagne. Par une tendance naturelle aux poètes et aux artistes des époques barbares, les aèdes homériques

1. *Il.*, V, 98. Voir à ce sujet Bréal, *l'Iliade primitive*, *Revue de Paris et Journal des Savants*, 1903.

ont prêté à leurs héros les mœurs et les conceptions politiques de leur temps, comme nos trouvères français du moyen âge ont fait de Charlemagne, d'Artus et d'Alexandre des princes féodaux semblables à ceux qu'ils avaient sous les yeux. Ce n'est donc pas sur la civilisation mycénienne que peuvent nous renseigner les poèmes homériques ou les anciennes légendes qui remplissent la littérature grecque, c'est sur le peuple qui a succédé immédiatement aux Égéens et que l'on peut appeler, du nom qui domine dans l'épopée, les Achéens.

Cette société achéenne représente pour nous la période que l'on appelle, d'une expression très heureuse, le moyen âge hellénique. Les ressemblances sont en effet nombreuses entre l'Orient homérique et l'Occident médiéval : mêmes sociétés barbares substituées à des empires très civilisés, dont de formidables mouvements de peuples ont amené la chute ; même bouleversement, plus profond peut-être à l'époque égéenne qu'au v<sup>e</sup> siècle. Quelle fut d'ailleurs la résistance de l'ancienne société ? quels éléments de culture survécurent à sa ruine ? c'est ce qu'il est difficile d'apprécier. Nous voyons seulement la profonde différence qui sépare les Achéens d'Homère des Égéens qui construisirent les palais de Cnosse et de Mycènes. Un autre trait de ressemblance entre ces deux époques de « moyen âge » est la prépondérance que les Orientaux plus civilisés exercent sur le développement de la culture occidentale. De même que le commerce des villes mérovingiennes est devenu le monopole des « Syriens », de même l'époque homérique a été marquée par une véritable invasion des marchandises et des croyances phéniciennes sur le territoire hellénique. Cette influence phénicienne, que l'on voulait déjà découvrir à l'époque égéenne, semble aujourd'hui beaucoup plus récente, et les découvertes de Cnosse paraissent avoir porté le coup de grâce à la théorie d'après laquelle toute la civilisation égéenne était d'origine sémitique<sup>1</sup>. Au contraire, il est impossible de nier cette pénétration phénicienne à l'époque homérique ; les allusions aux Phéniciens et aux objets de commerce phéniciens y sont trop fréquentes. Grâce à des recherches et à des comparaisons ingénieuses, M. Bérard a déterminé dans des études récentes la part importante qui revient aux Phéniciens dans les origines de la civilisation et même de l'épopée helléniques<sup>2</sup>. Si l'Iliade a pour

1. Voy. Helbig (*Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions*), 1895, p. 237-244, et S. Reinach, *l'Anthropologie*, 1893 et 1902.

2. Bérard, *les Phéniciens et l'Odyssee*. Paris, 1902.

fond des légendes et des héros qui sont probablement des survivants de la civilisation égéenne, l'Odyssée a été vécue par des navigateurs phéniciens, et ce sont eux qui ont montré aux Grecs les routes de la Méditerranée. Ces traits achèvent de distinguer la société achéenne d'Homère de la civilisation égéenne. Alors que, d'après les scarabées égyptiens trouvés dans les tombes mycéniennes, on peut fixer au xvi<sup>e</sup> ou au xv<sup>e</sup> siècle l'âge florissant de cette civilisation<sup>1</sup>, et au x<sup>e</sup> siècle environ celui de son déclin<sup>2</sup>, l'épopée homérique nous fait descendre beaucoup plus bas dans le cours des âges. S'il est assez difficile de fixer le siècle qui l'a vue naître et si ses origines se perdent probablement dans l'antiquité égéenne, on sait que ses morceaux les plus récents, une bonne partie de l'Odyssée, quelques chants de l'Iliade et surtout « le Catalogue des Vaisseaux » du II<sup>e</sup> chant ne remontent pas au delà de la fin du vii<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>. C'est donc dans la période comprise entre le x<sup>e</sup> et le vii<sup>e</sup> siècle qu'a eu lieu le développement de l'épopée homérique, et l'on peut dire que, dans son ensemble, elle nous présente le tableau de la société hellénique des ix<sup>e</sup> et viii<sup>e</sup> siècles.

Cette société est celle des Achéens, mot employé pour désigner l'ensemble de la race qui portera plus tard le nom d'Hellènes<sup>4</sup>. Ce mot d'Achéens ne désigne pas seulement, comme plus tard, une des tribus, mais il s'applique bien aux peuples de toutes les parties de la Grèce. Son emploi ne prouve donc pas que la société homérique présente un état de choses antérieur à l'invasion dorienne. La mention des Doriens en Crète<sup>5</sup> montre qu'elle était au moins commencée, et elle ne dut être que la continuation du grand mouvement de peuples qui substitua la société hellénique à la civilisation égéenne. Des témoignages prouvent d'ailleurs que les invasions des Doriens dans le Péloponèse ont eu lieu à plusieurs reprises et sont venues de directions différentes<sup>6</sup>. Le nom des Ioniens ne se rencontre d'ailleurs pas plus souvent<sup>7</sup>. Il

1. Voy. les travaux de Flinders Petrie analysés dans l'*Anthropologie*, 1900, p. 276, et *Journal of hellenic studies*, 1890, p. 271.

2. Age proposé pour les tombes de Menidi et Spata.

3. Voy. Croiset, *Littérature grecque*, t. I, p. 423 et suiv.

4. Le mot Ἕλληνες est appliqué dans l'Iliade aux habitants d'un canton de la Thessalie, dans l'Odyssée à la Grèce centrale (voy. Croiset, ainsi que Niese, *Die Entwicklung der homerischen Poesie*. Berlin, 1882, p. 215.

5. *Il.*, XIX, 177.

6. Pausan., III, 2, 6; VIII, 5, 6.

7. *Il.*, XIII, 685-690.

est donc permis de voir dans les Achéens d'Homère les représentants de la société grecque avant sa séparation en tribus. Les institutions homériques sont celles de la Grèce primitive, et voilà pourquoi on les retrouve dans les légendes et les souvenirs historiques de tous les pays grecs, qu'ils soient éoliens, ioniens ou doriens.

Il serait étonnant que, pendant cette longue période, qui va du x<sup>e</sup> au vii<sup>e</sup> siècle, les institutions aient toujours gardé le même caractère. Si l'on cherche sans parti pris à découvrir la transformation qui s'est produite, on s'aperçoit que la notion d'état ou d'autorité publique, très faible à l'époque de la royauté héroïque, s'est affermie grâce au pouvoir des aristocraties, qui ont fondé véritablement la cité grecque. Sans pouvoir établir entre ces deux stades une limite chronologique qui soit précise, nous sommes obligés de les considérer l'un après l'autre.

## II. LA ROYAUTE PATRIARCALE.

Si l'on considère les expressions qui reviennent souvent dans l'Iliade et même dans l'Odyssée, le pouvoir des rois de l'âge héroïque paraît presque surhumain. Ce n'est pas de la volonté des sujets qu'ils tiennent leur puissance, mais de Zeus lui-même<sup>1</sup>, qui leur confie « le sceptre et les lois » et en fait « les pasteurs des peuples<sup>2</sup>. » Des épisodes comme la confiscation de Briséis ou le châtement de Thersite semblent indiquer un pouvoir toujours arbitraire, et c'est sous cette apparence que la plupart des modernes se représentent l'autorité d'un roi d'Homère. Dès l'antiquité cependant, Aristote remarquait que le droit de vie et de mort appartenait à Agamemnon, non en tant que roi, mais comme chef de l'armée<sup>3</sup>. Il est possible en effet que ce pouvoir royal ne soit absolu qu'en apparence. On voit, en examinant les éléments d'un état patriarcal, que le roi n'agit que dans certaines circonstances et que ces circonstances sont, en somme, très peu nombreuses<sup>4</sup>.

1. *Il.*, IX, 97-99; II, 203-205; I, 78-83.

2. *Il.*, II, 105. — *Od.*, III, 85.

3. *Polit.*, III, 9, 2.

4. Cf. Mistchenko, *Mél. Graux*, 159-162, montre les résistances qu'Agamemnon rencontre même sur le champ de bataille. — Guiraud, *la Propriété foncière en Grèce*, p. 24-25 et 114 : « En droit, l'autorité du roi ne s'exerçait que

Le titre de βασιλεύς, qui signifie peut-être « conducteur de peuple<sup>1</sup>, » désigne le plus généralement cette autorité; d'autres expressions paraissent aussi avoir le même sens. Agamemnon est appelé plusieurs fois ἄναξ ἀνδρῶν<sup>2</sup>, et le verbe ἀνάσσω s'applique souvent à l'autorité royale<sup>3</sup>. Ce titre n'est pas une fiction poétique : on le retrouve à l'époque historique appliqué aux fils de rois des villes grecques de Chypre, tandis que celui d'ἀνασσα est porté par leurs femmes et leurs filles<sup>4</sup>. A Sparte, les deux rois étaient désignés sous le nom d'ἀρχαγέται<sup>5</sup> et de βασιῶι<sup>6</sup>, tandis qu'à Athènes il semble qu'on ait employé indifféremment les mots βασιλεύς, ἀρχῶν, πρύτανις<sup>7</sup>. Tous ces mots ont pris plus tard un sens plus précis; à l'origine, ils semblent avoir désigné indistinctement les chefs achéens, et Charon de Lampsaque ayant écrit un livre sur les rois spartiates l'intitula : *Archontes et prytanes des Lacédémoniens*<sup>8</sup>.

Le caractère le plus frappant de l'institution royale est l'hérédité, qui fait appel pour se justifier à l'origine divine. La plupart des dynasties légendaires des poèmes homériques descendent de Zeus<sup>9</sup>, de Poseidon<sup>10</sup> ou d'un dieu moins important<sup>11</sup>. La plupart des dynasties historiques ne se vantaient pas d'origines moins glorieuses. Les rois d'Athènes se rattachaient à Poseidon soit par Pittheus, grand-père maternel de Thésée<sup>12</sup>, soit par Mélanthos, descendant de Nestor<sup>13</sup>, venu à Athènes de Pyles et ancêtre des Codrides. Les rois des villes ioniennes pouvaient

dans certains cas nettement déterminés... Les familles, en se groupant, n'avaient remis à l'État et par conséquent au roi que la gestion des intérêts généraux de la cité. »

1. Hermann, *Lehrb. d. gr. Staatsalt.*, I, p. 60, n. 3.
2. *Il.*, I, 7, 172. Le même titre est donné à Apollon (*Il.*, I, 36), à Neptune (*Il.*, XX, 404), à Zeus (*Il.*, I, 502).
3. *Il.*, IX, 73. — *Od.*, I, 117, 181; III, 304.
4. Diod., XVI, 42.
5. Plut., *Lycurgue*, 6.
6. *C. I. G.*, I, p. 83.
7. Voy. Fustel de Coulanges, *Cité ant.*, p. 290. — Aristote, *Polit.*, VII (vi), 5, II.
8. *Id.*, d'après Suidas, Χάρων.
9. Achille et Pélée (*Il.*, XXI, 187-189). — Priam et Énée (*Il.*, XX, 215-241). — Idoménée et les rois de Crète (*Il.*, XIII, 449-453).
10. Nestor, *Od.*, XI, 254.
11. Dioclès de Phère descend du fleuve Alphée (*Il.*, V, 541).
12. Plut., *Thésée*, 6.
13. Pausan., IX, 5, 16.

réclamer la même origine, puisqu'ils comptaient les fils même de Codrus parmi leurs ancêtres<sup>1</sup>. Des Néléides ou Codrides régnèrent à Milet<sup>2</sup>, à Éphèse<sup>3</sup>, à Chio<sup>4</sup>. Les Phocéens ne furent reçus dans la confédération panionienne qu'à condition de prendre des rois de cette dynastie<sup>5</sup>. Dans le Péloponèse, au contraire, les rois doriens étaient regardés comme les descendants d'Héraclès. Cette origine était réclamée par les deux familles royales de Sparte, les Agiades et les Eurypontides<sup>6</sup>, par les Aypitides de Messène<sup>7</sup>, par les rois de Théra, par ceux d'Argos<sup>8</sup> et enfin par les Bacchyades de Corinthe<sup>9</sup>. Les rois d'Épire descendaient d'Achille<sup>10</sup>; ceux de Cyrène se rattachaient à Minyas<sup>11</sup>, les Protides de Marseille à Euxeinos, le fondateur traditionnel de la ville<sup>12</sup>, les Penthilides de Mitylène à Oreste<sup>13</sup> et les rois de Skepsis en Troade à Scamandrios, fils d'Hector<sup>14</sup>. Cette origine divine donnait à la famille royale un caractère religieux et justifiait l'hérédité dynastique. Les rois se succèdent donc de père en fils; plus encore que pour un simple particulier, c'est un malheur pour un roi de ne laisser après lui aucun enfant<sup>15</sup>; mais, à défaut d'un héritier direct, des branches collatérales peuvent être appelées à recueillir le pouvoir<sup>16</sup>, et le poète prédit que la branche d'Énée doit remplacer un jour celle de Priam<sup>17</sup>. L'adoption paraît même avoir été en usage : l'association de Bellérophon au pouvoir par le roi de Lycie, qui lui donne sa fille en mariage, est une véritable adoption<sup>18</sup>, car les femmes ne pouvaient pas plus prétendre à la cou-

1. Hérod., I, 147. — Pausan., VII, 3, 3.

2. Müller, *Fr. H. Gr.*, p. 64 (Aristote, fr. 199). — III, p. 388 (Nicolas de Damas, fr. 54). — Plut., *De Mul. Virt.*, 16.

3. Pausan., VII, 2, 8.

4. Id., VII, 4, 9.

5. Pausan., VII, 3, 10.

6. Hérod., VI, 52.

7. Éphore ap. Strabon, p. 361.

8. Hérod., VI, 127. — Pausan., V, 22, 2. — Plut., *De Alex. Virt.*, 8.

9. Pausan., II, 4, 4. — Diod., VII, 9.

10. Plut., *Pyrrh.*, 1.

11. Hérod., IV, 150.

12. Athénée, XIII, 36, d'après la *Μασσαλιωτῶν Πολιτ.*, d'Aristote.

13. Athénée, XI, 466.

14. Strabon, XIII, 1, 52, p. 607.

15. *Il.*, XXIV, 538-540.

16. *Il.*, XX, 178-183.

17. *Il.*, 303-308.

18. *Il.*, VI, 191-195. Une difficulté a été soulevée par suite des villes que des

ronne qu'elles n'avaient de capacité à hériter dans la famille primitive. Les règles de succession devaient être rigoureuses. A Sparte, où les anciennes traditions persistent pendant toute l'époque classique, les fils seuls qui étaient nés depuis l'avènement d'un roi avaient droit à sa succession<sup>1</sup>; à leur défaut, le premier agnat devenait roi, de même qu'il exerçait la tutelle d'un roi mineur comme πρόδικος<sup>2</sup>. Le droit héréditaire de la famille royale est donc incontestable.

Le roi jouit en outre dans la cité d'honneurs et d'avantages qui le distinguent des simples mortels. Les ornements teints en pourpre lui semblent réservés<sup>3</sup>; il porte comme insigne de son pouvoir le sceptre aux clous d'or qui se transmet avec l'autorité et dont l'origine est parfois merveilleuse<sup>4</sup>; son palais est situé dans la partie la plus élevée de la ville<sup>5</sup> et dans les repas il a droit à une part d'honneur<sup>6</sup>. Un domaine particulier, le τέμενος, lui est assigné aux dépens des autres propriétés foncières<sup>7</sup>, et des exemples prouvent que cet avantage est donné au roi en échange de la protection qu'il accordera lui-même aux autres domaines. C'est pour être défendus contre les Curètes que les Étoliens offrent un domaine à Méléagre<sup>8</sup>, et Sarpédon ne croira justifier le don qu'il tient de ses sujets que s'il combat au premier rang parmi les Lyciens<sup>9</sup>. Enfin, certains récits autorisent à penser que le roi peut recevoir du peuple des présents plus ou moins volontaires<sup>10</sup> et même lever des impôts sur les territoires qu'il a conquis<sup>11</sup>. Tous ces usages de la royauté patriarcale sont demeurés presque intacts à Sparte. Les rois y étaient nourris aux frais de l'État<sup>12</sup>; ils possédaient sur le territoire des périèques de grands

rois assignent de leur propre autorité à leurs amis (*Il.*, IX, 151-155, 483-484). — *Od.*, IV, 174-177. Il ne peut s'agir dans ce cas que de territoires conquis.

1. Hérod., V, 42. — Plut., *Ages.*, 11.

2. Plut., *Lyc.*, 3. — Corn. Nep., *Agesilas*, 1.

3. *Il.*, IV, 141-145.

4. *Il.*, II, 185-188, 101-108; I, 245-246.

5. *Id.*, VI, 317.

6. *Od.*, IV, 65-66.

7. *Il.*, IX, 577-580; XII, 310-321; XX, 184-186, 391; VI, 191-195.

8. *Il.*, IX, 577-580.

9. *Il.*, XII, 310-321.

10. *Il.*, I, 229-231.

11. *Il.*, IX, 154-156. — Voy., sur ces questions, Moreau, *les Finances de la royauté homérique. Revue des Études grecques*, t. VIII.

12. Hérod., VI, 57. — Xénoph., *Hellen.*, V, 3, 20. — Plut., *Ages.*, 20.

domaines analogues au « temenos » sur lesquels ils levaient des impôts<sup>1</sup>. Platon les regardait comme les plus riches des Grecs<sup>2</sup>. En campagne, ils avaient droit à un tiers du butin et recevaient une part des victimes offertes dans les sacrifices publics<sup>3</sup>. Dans les jeux publics, une place d'honneur leur était réservée, et toute leur personne était l'objet d'un respect religieux qui s'étendait même au delà des limites de Sparte<sup>4</sup>. Enfin, lorsqu'ils mouraient, leurs funérailles avaient, comme celles de Patrocle dans l'Iliade, le caractère d'une véritable apothéose<sup>5</sup>. Telles sont les marques extérieures de la puissance d'un roi de l'âge héroïque.

Mais, quelle était la portée véritable de cette autorité? Il ne semble pas qu'elle s'exerçât en dehors de deux domaines bien délimités : la religion et la guerre. Par suite même de sa descendance divine, le roi a un caractère sacré, et ses ancêtres divins sont devenus les dieux de la cité. Athéna, par exemple, a été la déesse protectrice des Cécropides avant de devenir la patronne de l'Attique. Le roi était donc le pontife naturel, l'intermédiaire entre les dieux et les hommes, puisque ces dieux, avant d'appartenir à la cité, étaient ceux de la famille royale. Son pouvoir religieux dans la cité était absolu. Dans l'épopée, c'est Agamemnon qui, pour faire cesser la peste, ordonne des purifications et des sacrifices en l'honneur d'Apollon<sup>6</sup>. Ulysse est chargé de conduire au prêtre d'Apollon Chrysès, l'hécatombe sacrée qui doit apaiser la colère du dieu contre la cité, ὄφρ' ἰλάσσομεθα ἄνακτα<sup>7</sup>. Lorsque deux cités concluent un traité solennel, ce sont les deux rois, Priam et Agamemnon, qui s'avancent au milieu des guerriers et prêtent le serment, en immolant des victimes et en suppliant les dieux de punir le parjure<sup>8</sup>. C'est au nom de tous qu'Agamemnon invoque Zeus, le Soleil, les Fleuves et la Terre, qui seront les gardiens du serment, et la cité tout entière est liée par cette prière royale<sup>9</sup>. Enfin, bien qu'on ait essayé de soutenir

1. Xénoph., *Rep. lac.*, XV, 3.

2. *Alcib.*, I, 123. Cf. les richesses d'Ulysse, *Od.*, I, 391-393; XIV, 98-99.

3. Hérod., VI, 56-57. — Xénoph., *Rep. lac.*, XV, 3, 6.

4. Xénoph., *Rep. lac.*, XV, 9 : οὐχ ὡς ἀνθρώπους, ἀλλ'ὡς ἥρωας τοὺς Λακεδαιμονίων βασιλεῖς προτετιμῆκασιν. — Plut., *Ages.*, 19 : les ennemis ne s'attaquaient pas volontiers à eux dans les combats.

5. Hérod., VI, 58. — Pausan., IV, 14, 4.

6. *Il.*, I, 313-317.

7. *Id.*, 442-445.

8. *Id.*, III, 264-309.

9. *Id.*, 276-291.

le contraire, les festins solennels qui ont lieu dans la tente d'Agamemnon, et auxquels sont conviés les chefs achéens, donnent l'impression de repas publics et semblent avoir une signification religieuse<sup>1</sup>. Non seulement ils ont lieu aux frais de la cité<sup>2</sup>, mais leur caractère public est marqué par le sacrifice dont ils sont précédés<sup>3</sup>; il faut y voir l'origine des repas religieux qui persistent jusqu'à la fin de l'antiquité dans les cités grecques. Les rois de Sparte conservèrent toutes ces attributions : ils exerçaient les sacerdoces patrimoniaux de Zeus Lakedaimon et d'Uranios<sup>4</sup>; le 1<sup>er</sup> et le 7 de chaque mois, jours consacrés à Apollon, une victime leur était livrée pour être offerte au nom de la cité; en campagne, ce droit de sacrifice était même illimité, et l'état était tenu de leur fournir autant de victimes qu'ils en demandaient<sup>5</sup>.

Le pouvoir militaire des rois était aussi incontesté que leur autorité religieuse. Le culte et la défense paraissent être les deux raisons d'être de la cité. Le roi a le droit de convoquer les citoyens à l'armée et des usages précis sont déjà en vigueur. Chaque famille doit fournir au moins un homme. Un père qui a sept fils les fait tirer au sort pour savoir lequel suivra Achille devant Troie<sup>6</sup>. C'est là une obligation à laquelle nul ne peut se soustraire sans s'exposer à une « honteuse amende<sup>7</sup>. » Tout au plus le roi a-t-il le droit de dispenser des citoyens du service, moyennant une sorte de rachat<sup>8</sup>. Les guerriers enrôlés sont rangés, suivant les affinités naturelles, par phratries et par tribus<sup>9</sup>. L'armée est donc l'image de la cité, mais tous ceux qui en font partie tombent sous l'autorité absolue du roi. Ils doivent d'abord prêter un serment solennel dont le caractère est religieux et militaire à la fois<sup>10</sup>. Le roi a désormais sur eux un pouvoir de vie et de mort; la moindre résistance à ses ordres, la fuite devant l'en-

1. Moreau, *les Festins royaux et leur portée politique dans l'Illiade et l'Odyssee* (*Revue des Études grecques*, VII, 133).

2. *Il.*, XVII, 250 : δῆμα πίνουσιν; XII, 311-318; IX, 70; XX, 84.

3. *Il.*, VII, 313-315.

4. Hérod., VI, 56.

5. Voy. Gilbert, *Handb. der Gr. Staatsalth.*, I, p. 48-49.

6. *Il.*, XXIV, 396-400. Cf. *Od.*, II, 20-22, Égyptios a quatre fils dont l'un a suivi Ulysse.

7. *Il.*, XIII, 669.

8. *Il.*, XXIII, 296-299.

9. *Il.*, II, 362.

10. *Il.*, II, 286-288, 339-341.

nemi, la désertion du combat peuvent entraîner une exécution sommaire<sup>1</sup>. Seul le roi a qualité pour ranger l'armée en bataille<sup>2</sup>, la diviser en plusieurs corps et choisir des chefs pour la conduire<sup>3</sup>, prendre les dispositions pour le combat<sup>4</sup>, lancer les guerriers contre l'ennemi ou les retenir à son gré<sup>5</sup>. Il est même assez fort pour ordonner à des guerriers sur le champ de bataille de céder leurs grands boucliers à ceux qu'il considère comme les plus valeureux<sup>6</sup>. Lui-même, d'ailleurs, paye de sa personne et parcourt les rangs en multipliant les encouragements ou les réprimandes<sup>7</sup>. Pour flatter l'orgueil de ses soldats, il les appelle par le nom de leur père et de leurs ancêtres, πατρόθεν ἐκ γενεῆς ὄνομάζων ἄνδρα ἕκαστον<sup>8</sup>. S'il assemble les chefs de son armée en conseil de guerre, il n'est nullement tenu de suivre leurs avis. De même à Sparte, les rois gardèrent longtemps cette autorité militaire. Au temps d'Hérodote, ils avaient encore le droit nominal de déclarer la guerre comme bon leur semblait<sup>9</sup>. En campagne, ils étaient accompagnés des éphores et forcés de se laisser guider dans leurs opérations, mais ils n'en avaient pas moins la direction de la discipline militaire et le droit de vie et de mort sur tous les soldats<sup>10</sup>.

Tels sont les pouvoirs propres du roi dans la cité. Son autorité va-t-elle plus loin? L'idée que le rôle essentiel de l'état est de protéger les droits des particuliers, de faire respecter l'ordre dans la cité, en un mot de rendre la justice, est tellement familière à nos esprits qu'il nous est difficile de croire que les rois de l'âge patriarcal ne fussent pas des juges en même temps que des chefs de guerre et des prêtres. Bien qu'Aristote ait vu que le caractère de cette ancienne royauté était essentiellement religieux<sup>11</sup>, bien

1. *Il.*, II, 391-393; XIII, 248-250; XV, 347-351.

2. *Il.*, IV, 297-308.

3. *Il.*, XVI, 168-173.

4. *Il.*, II, 381-393.

5. *Il.*, III, 76-85; XVI, 203-206.

6. *Il.*, XIV, 376-377. Cet échange de boucliers, regardé comme absurde par les critiques alexandrins, s'explique aujourd'hui par la distinction que Kluge et Reichel ont faite entre le petit écu, ὄλιγον σάκος, et le grand bouclier mycénien, ἄσπις, qui couvrit entièrement le guerrier.

7. *Il.*, IV, 226-421; V, 528-532; XVI, 211.

8. *Il.*, X, 67-71. Cf. *Id.*, II, 188-205, les exhortations d'Ulysse aux guerriers pour les empêcher de s'embarquer.

9. Hérod., VI, 56.

10. Aristote, *Polit.*, III, 9, 2 : ἡγεμόν ἐστι τῶν πρὸς τὸν πόλεμον.

11. *Id.*, VII (VI), v, 11 : ἀπὸ τῆς κοινῆς ἐστίας ἔχουσι τὴν τιμὴν.

qu'il ait découvert qu'en temps de paix le droit de vie et de mort n'existait nullement pour le roi<sup>1</sup>, malgré la définition exacte qu'il donne des rois spartiates, « généraux en temps de guerre et compétents dans toutes les affaires religieuses<sup>2</sup>, » par une singulière contradiction il affirme plus loin que les rois de l'âge patriarcal étaient aussi des justiciers, « Κύριοι δ' ἦσαν τῆς τε κατὰ πόλεμον ἡγεμονίας καὶ τῶν θυσιῶν, ὅσαι μὴ ἱερατικάι, πρὸς τούτοις τὰς δίκας ἔκρινον<sup>3</sup>. » Les modernes ont admis cette opinion presque sans la contrôler, et il n'est guère d'étude sur la société homérique où elle ne soit affirmée comme l'expression d'un dogme<sup>4</sup>. La question a cependant une grande importance, car, s'il faut envisager le roi patriarcal comme une sorte de despote oriental rendant à ses sujets des arrêts dignes de Salomon, on conclura que son pouvoir était absolu et on se fera une idée toute particulière du développement de l'état grec. La solution paraît différente si l'on considère l'organisation de la justice à l'époque patriarcale et les droits importants que les familles avaient conservés de la période de leur indépendance.

L'état grec, en effet, a été d'abord une fédération de familles.

1. Aristote, *Polit.*, III, 9, 2 : κτεῖναι γὰρ οὐ κύριος...

2. *Id.*, III, 9, 2.

3. *Id.*, III, 9, 7; III, 10, 1.

4. Fustel de Coulanges, *la Cité antique*, p. 206 : « De ce que la religion se mêlait au gouvernement, à la justice, à la guerre, il résulta nécessairement que le prêtre fût en même temps magistrat, juge et chef militaire. » — Hermann, I, p. 61 : « Die Könige sind die δικαστοὶ οἵ τε θέμιστας πρὸς Διὸς εἰρύονται und nur in ihren Namen richten auch die γέροντες. » — Schœman, *Antiq. gr.*, trad. Galuski, t. I, p. 34 : « La seconde fonction de la royauté consiste à rendre la justice. » — Thonissen, *Droit public de la république athénienne* : « Les rois, délégués de Zeus, rendent la justice au nom de Zeus, » p. 17. — Moreau, *Revue des Études grecques*, VIII, 1894, p. 136. — Gilbert, *Handb. d. griech. Staatsalth.*, II, 1885, p. 339 : « War in der Zeit des Königthums der König der Oberrichter... » — *Id.*, *Beiträge zur Entwickel. gesch. der griech. Gerichtsverfahrens*, 1896 : « In der jenigen Staaten... wird auch die Gerichtbarkeit, soweit sie bestand, auf dem König übergegangen sein, der diese Gerichtbarkeit, wohl unter den Beirath seiner Geronten ausübte. » — Seuls, MM. d'Arbois de Jubainville (*Cours de litt. celt.*, t. VII, 1895, p. 1-2) et Guiraud (*la Propriété foncière en Grèce*, 1893, p. 114) se montrent plus réservés et admettent que les attributions de l'état patriarcal étaient très restreintes... Guiraud, *op. cit.* : « On ne lui demandait (au roi) rien de plus que de garantir la paix publique et de défendre le pays contre les ennemis extérieurs; pour tout le reste, il était incompetent. » — D'Arbois de Jubainville, *Id.* : « Les familles qui composaient l'État réglèrent à leur gré leurs relations entre elles, sans que l'État eût le droit d'intervenir pour déterminer le mode de ces relations. »

Les documents historiques ne nous permettent guère d'atteindre jusqu'aux temps où le γένος primitif se suffisait à lui-même et formait un organisme complet; les traditions nous parlent au moins des bourgs, κώμαι<sup>1</sup>, qui n'étaient qu'un agrandissement du territoire familial. Aristote appelle le bourg « une colonie de la famille » et les habitants du bourg « frères nourriciers, » « Μάλιστα δ'ἔοικε κατὰ φύσιν ἡ κώμη ἀποικία οἰκίας εἶναι, οὗς καλοῦσι τινες ὀμογάλακτας [παῖδάς τε καὶ παίδων παῖδας]<sup>2</sup>. » Quelques dêmes de l'Attique conservèrent les noms des anciennes familles qui y étaient prédominantes autrefois<sup>3</sup>. Il est probable que, dans un même bourg, le nombre des familles autonomes était très restreint et se réduisait presque toujours à une seule. Toute la série des parents, ὀμογάλακτες, et des esclaves continuait à habiter ensemble sous l'autorité d'un patriarche. Mais le cercle de la famille n'avait pas tardé à s'étendre, et des hommes libres sans ressources étaient venus chercher un abri sur son territoire. Les θεράποντες dont il est question si souvent dans l'Iliade formaient à cette époque une véritable clientèle. Ils étaient venus, la plupart du temps, de pays étrangers, obligés de s'exiler à la suite de quelque meurtre<sup>4</sup>. Un lien personnel les attachait à leur maître, et ils étaient prêts à lui rendre tous les services, conducteurs de chars en temps de guerre, écuyers tranchants et chargés du service de la table après le combat<sup>5</sup>, ils recevaient souvent les missions les plus importantes. Achille voulait donner à Patrocle celle de ramener son fils à Scyros, afin de lui faire connaître en détail ses biens et ses esclaves<sup>6</sup>. Phénix, théraponte de Pélée, est chargé de diriger l'éducation d'Achille<sup>7</sup>. Une fidélité d'un caractère chevaleresque unissait le maître et le théraponte. Sous les traits dont l'épopée revêt la figure de Patrocle, on voit qu'il est l'ami d'Achille et lui tient sans cesse compagnie<sup>8</sup>. Un autre serviteur d'Achille refuse

1. Thucyd., I, 10. Sparte a gardé l'ancien usage des pays grecs, κατὰ κώμας δὲ τῶ παλαιῶ τρόπῳ οἰκισθείσης.

2. Arist., *Polit.*, I, 1, 7.

3. Λακιάδαι, Βουτάδαι, Σημηχίδαι (Haussoullier, *Vie municip. en Attique*, p. 3, et Tœpffer, *Attische Genealogie*).

4. *Il.*, XX, 487-489; XVII, 608-611; XVI, 278-279; XII, 76, etc.

5. *Il.*, XVI, 202-209; XIX, 315-316; XXIV, 472-476.

6. *Il.*, XIX, 331-333.

7. *Il.*, IX, 485-488. La plupart des thérapontes qui figurent dans l'Iliade sont attachés à la personne des rois, mais les simples particuliers en possèdent aussi; *Il.*, XX, 487-489; XVII, 608-611; XVI, 278-279.

8. *Il.*, IX, 190-191.

de recevoir des présents de Priam à l'insu de son maître<sup>1</sup>. Il y a là une institution qui fait penser au lien qui existait au moyen âge entre le seigneur et le vassal. Dans une condition moins relevée étaient enfin les ouvriers libres, les mercenaires, *θήτες* qui, moyennant un salaire et la protection de la famille, lui rendaient certains services<sup>2</sup>. Tous vivaient autour du même foyer, et un certain lien de parenté s'établissait entre eux; ils étaient compagnons de foyer, *ἐφέστιοι*<sup>3</sup>. Ils formaient une société parfaite, et ce furent des nécessités de défense commune, l'attrait de tel culte patrimonial particulièrement vénéré ou même l'esprit de conquête qui amenèrent les grandes familles des bourgs à se confédérer; une nouvelle forme politique fut ainsi constituée.

Ces confédérations, *συνόκισμοι*, ne naquirent pas sans difficultés; des luttes pour la prépondérance eurent lieu entre les bourgs, des transactions furent conclues et les adversaires durent se faire souvent des concessions. Le souvenir de ces troubles n'a pas disparu, mais il ne nous est parvenu que sous une forme légendaire. En Attique, d'après la tradition, ce fut Cécrops, c'est-à-dire la famille des Cécropides, dont le foyer était sur l'Acropole, qui organisa la première fédération des douze bourgs de l'Attique, dont chacun eut son foyer et ses prytanes<sup>4</sup>. A l'époque où fut composé l'hymne à Déméter<sup>5</sup>, le bourg d'Éleusis était entièrement indépendant; l'auteur nomme le prince éponyme d'Éleusis et ses chefs, Keleos, Triptolemos, Dioclès, Eumolpos, les ancêtres des Eumolpides<sup>6</sup>, sans faire aucune allusion à Athènes. Avant d'entrer dans la confédération attique, ce bourg lutta longtemps pour conserver son indépendance<sup>7</sup>. De même, la dispute entre Poseidon et Athena, pour la possession de l'Attique, n'est peut-être qu'une lutte entre les familles des pays maritimes et le clan cécropide<sup>8</sup>. A la fin, les Cécropides et Athena triomphèrent, et le *συνόκισμος* fut constitué autour de l'Acropole; une autre légende,

1. *Il.*, XXIV, 429-435.

2. *Il.*, XII, 433-435; XXI, 450-457; XXIII, 712-713; V, 59-61; XII, 294-297.

3. *Il.*, II, 125.

4. Thucyd., II, 15. Philochoros dans Strabon, IX, 1, 20.

5. *Hymnes homér.*, 4.

6. *In Cererem*, V, 149-156.

7. Thucyd., II, 15, 1. — *Etymol. Magn.*, Βοηδρομιών.

8. Voy. Martha, *Sacerdotes athén.*, p. 15.

celle de Thésée, servait à expliquer ce grand événement<sup>1</sup>. A Sparte, il est probable que l'évolution fut la même. La royauté y était gémignée; elle était la propriété de deux branches des Héraclides, les Agiades et les Eurypontides. Une légende ingénieuse servait à expliquer cette anomalie par une histoire de jumeaux<sup>2</sup>; mais, à côté de la tradition officielle, un certain nombre de circonstances autorisent à penser que ces deux familles représentent deux agrégats distincts de population. Les Agiades habitaient à Sparte un district près de l'Acropole, appelé Agias, dans lequel était situé le tombeau de leurs ancêtres; la demeure des Eurypontides, au contraire, se trouvait sur les hauteurs de la nouvelle Sparte<sup>3</sup>. Il y avait là comme les centres de deux anciens bourgs séparés, et nous savons, d'ailleurs, que Sparte n'était pas renfermée dans une enceinte, mais n'était qu'une juxtaposition de bourgs<sup>4</sup>. D'autre part, la légende racontait les dissensions perpétuelles qui avaient toujours divisé les deux familles royales et surtout leurs deux ancêtres mythiques, Proclès et Téménos<sup>5</sup>. Ajoutons qu'à l'époque d'Hérodote les Agiades se vantaient d'être d'origine achéenne, tandis que les Eurypontides étaient de purs Doriens<sup>6</sup>, et nous comprendrons que l'existence de la double royauté cachait le souvenir de luttes anciennes entre des forces rivales, assez puissantes pour que ni l'une ni l'autre ne consentît à céder et qu'une transaction dût intervenir entre elles. Tels furent les éléments du *συνοικισμός* spartiate, auxquels il faut peut-être ajouter la tribu des Ægides, qui maintint longtemps son autonomie et se rattachait par son origine à la Béotie<sup>7</sup>.

Un fait ressort en somme de toutes ces traditions; la forme sociale, qui domine d'abord chez les Grecs, n'est pas la cité, mais

1. Thucyd., II, 15. — Plut., *Thésée*, 15. La légende présente l'événement comme une révolution subite alors qu'il dut y avoir un développement très lent de l'État attique. Les archéologues ont relevé des ruines mycéniennes à Koropi, sur le versant oriental de l'Hymette (*Athen. Mitth.*, XVI, 1891, p. 220-227), à Thorikos, à Mounychia, à Athènes même (voy. Perrot et Chipiez, *Hist. de l'Art*, t. VI, p. 417-428).

2. Hérod., VI, 52. — Plut., *Lys.*, 2.

3. Paus., III, 12, 8; III, 14, 2.

4. Thucyd., I, 10.

5. *Polyaeni Strategium*, I, 10.

6. Hérod., V, 72.

7. Hérod., IV, 49. Voy. Gilbert, *Handb. der Staatsalth.*, I, p. 4-6. Sur les sanctuaires de ces trois familles, réunis sur la place de l'Hellanicon, Plut., *Lys.*, 6.

la famille patriarcale, οἶκος<sup>1</sup>. Le bourg, κώμη, a servi de transition entre la famille et l'état, mais le développement, dont le terme devait être l'union de tous les clans d'autrefois sous une même autorité politique, a été long et laborieux. De plus, en entrant dans l'état, les familles n'ont pas abdiqué leur indépendance pour se mettre à la discrétion d'une autorité extérieure. Elles ont consenti à lier leur sort à une famille plus puissante, à une dynastie, vénérable par sa descendance divine et ses cultes patrimoniaux, assez forte pour les défendre contre l'ennemi; mais elles n'ont abandonné ni leurs propres cultes, ni le gouvernement des leurs, ni surtout les antiques usages qui leur servaient à régler entre elles, de leur propre autorité, leurs conflits et leurs dissensions. Leurs cultes patrimoniaux sont devenus parfois des cultes d'état<sup>2</sup>; leurs coutumes particulières ont été l'origine du droit public.

En effet, le trait le plus caractéristique de cet état patriarcal, c'est qu'il manque absolument d'une organisation judiciaire. Est-ce à dire que la paix régnait entre les hommes et que l'âge d'or n'est pas entièrement légendaire? Il n'en est rien; toutes les traditions nous montrent cette époque primitive comme une période barbare, où les violences et la mauvaise foi étaient ordinaires<sup>3</sup>, où les Grecs allaient toujours en armes et trouvaient le brigandage très naturel<sup>4</sup>, où la maison privée de chef était exposée à tous les meurtres et à tous les pillages<sup>5</sup>. Aucune force publique n'existait; le père de famille devait combattre lui-même pour défendre son foyer, et, dans le XXII<sup>e</sup> chant de l'Odyssee, le poète a donné à une de ces luttes des proportions épiques. Les personnages peu nombreux sont plus grands que nature, mais chacun d'eux est le symbole d'un des éléments dont se compose la famille. D'un côté sont les prétendants qui ont mis la maison d'Ulysse au pillage, violé ses esclaves et cherché à épouser Pénélope<sup>6</sup>; avec eux sont les esclaves infidèles qui trahissent la maison. En face, Ulysse, le père de famille est à la tête de tous les

1. Aristote, *Polit.*, I (1) : ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνηστυχούσα κοινωμία κατὰ φύσιν οἶκος ἐστίν...

2. Voy., dans Martha (*Sacerdotes athen.*, Append.), la liste des cultes attiques; un grand nombre sont des cultes patrimoniaux devenus publics.

3. *Od.*, XIX, 395-398.

4. Thucyd., I, 5, 2.

5. *Od.*, XXII, 216-233.

6. *Od.*, XXII, 36-41.

siens. Télémaque représente ses enfants et ses parents, qui lui doivent secours<sup>1</sup>; Philetius et Eumée, les esclaves dont le devoir est de défendre la famille<sup>2</sup>; Pallas Athéné, sous la figure de Mentor, les amis qui reconnaissent les bienfaits du père de famille en accourant à sa défense<sup>3</sup>.

Ainsi, lorsqu'une famille était attaquée par ses ennemis, elle ne devait guère compter pour se défendre que sur ses propres forces; bien plus, lorsqu'un de ses membres avait été victime d'un attentat ou d'un homicide, la vengeance était pour elle un devoir religieux. Les légendes et les poèmes homériques offrent un grand nombre d'exemples de personnages qui s'exilent après avoir commis un meurtre pour échapper à la vengeance des parents de leur victime<sup>4</sup>. Homère décrit « l'horreur qui saisit les habitants d'une maison opulente » lorsqu'ils voient entrer un meurtrier qui a dû quitter son pays pour se réfugier à l'étranger<sup>5</sup>. Le devoir de vengeance était inéluctable pour tous les membres d'une famille<sup>6</sup>. Oreste a acquis une gloire immortelle pour avoir vengé Agamemnon<sup>7</sup>. Neoptolème demandait à Apollon de l'aider à se venger du meurtrier de son père, en oubliant que c'était le dieu lui-même qui avait dirigé la flèche de Paris<sup>8</sup>. Un proverbe déclarait fou quiconque épargnait le fils après avoir tué le père<sup>9</sup>. Les anciennes légendes glorifiaient même les fils d'Amphiaraüs et Oreste, qui, pour venger leurs pères, n'avaient pas craint de tuer leurs mères<sup>10</sup>. Ce devoir de vengeance s'imposait d'ailleurs à tous les parents, aux petits-fils, dont l'aïeul avait été tué<sup>11</sup>, aux frères, vis-à-vis de leurs frères<sup>12</sup>, aux parents envers

1. *Od.*, XXI, 431-432. Cf. Pindare, *Pyth.*, IV, 124-135.

2. *Od.*, XXII, 103-104, 129-130, 201-204.

3. *Od.*, 233-235.

4. *Il.*, XIII, 695-697; XV, 430-432; XVI, 575-576. — *Od.*, XIII, 258; XIV, 379-381; XX, 42-43. — Euripide, *Hippolyte*, 34-37. — Apollod., *Bib.*, VIII, IV, 3-4.

5. *Il.*, XXIV, 480-482.

6. Eschyle, *Choéphores*, 312-314, 518-521.

7. *Od.*, I, 298-300; III, 195-198.

8. Euripide, *Androm.*, 50-55.

9. Νήπιος ὅς πατέρα κτείων παῖδας καταλείπει. Stasinus, ap. Clém. d'Alex., *Strom.*, VI, 747.

10. *Od.*, XV, 244-247. — Euripide, *Electre*, 837-848. — Apollod., *Bib.*, III, VI, 2; VII, 2, 5. — Eschyle, *Choéphores*, 142-146, 1026-1033.

11. Euripide, *Electre*, 19-24. — *Hercule fur.*, 35-43.

12. *Il.*, XIV, 482-485; XVII, 34-40. — Apollod., VIII, 11, 6. — Bacchyl., V, 127-144. — Euripide, *Alceste*, 730-733.

leurs enfants<sup>1</sup>, à tous les proches<sup>2</sup> et jusqu'aux amis<sup>3</sup>. Cette coutume avait évidemment une origine religieuse. Parmi les sacrifices que les parents d'un mort lui offraient, aucune victime ne pouvait lui être plus agréable que son meurtrier lui-même. C'est un véritable sacrifice humain qu'Achille célèbre en l'honneur de Patrocle, lorsqu'il prend des jeunes Troyens vivants pour les déposer sur le bûcher de son ami<sup>4</sup>. De même, Minos exige des Athéniens un tribut annuel de sept jeunes gens et de sept jeunes filles pour apaiser les mânes de son fils<sup>5</sup>. La vengeance est si bien un devoir religieux qu'elle poursuit avec la même âpreté le meurtre involontaire<sup>6</sup>, fût-il même commis par un enfant<sup>7</sup>. Plus tard, à Athènes, le tribunal des Éphètes eut pour mission d'amener un accord entre l'auteur d'un meurtre involontaire et la famille de sa victime. Xénophon raconte l'histoire d'un enfant spartiate qui, après avoir tué un de ses camarades, dut s'exiler, comme Patrocle dans l'Iliade<sup>8</sup>. La vengeance, qui fut d'abord un acte spontané, prit donc dans cette société un caractère d'obligation régulière, de devoir sacré, auquel les peuples barbares seuls ne craignaient pas de se soustraire<sup>9</sup>. Mais chaque vengeance appelait une autre vengeance, si bien qu'un meurtre était souvent le point de départ d'une série d'attentats qui ensanglantaient plusieurs générations; la vengeance faisait partie de l'héritage que les hommes recevaient de leurs ancêtres, et elle leur paraissait si respectable qu'en Attique les habitants du bourg de Pallène n'avaient pas le droit de s'allier par mariage à ceux d'Agnousios, à cause de la trahison dont les Pallantides avaient été l'objet, dans leur lutte contre Thésée, de la part d'un homme de ce bourg<sup>10</sup>. De même, les Éléens refusaient, pour res-

1. *Od.*, XXIV, 430-437, 465-470. — Euripide, *Hécube*, 786-845, 1250-1251.

2. Euripide, *Médée*, 1301-1305. — Tradition de la vengeance d'Amphytrion contre les Taphiens. — *Bouclier d'Herc.*, 14-22. — Euripide, *Hercule fur.*, 1078-1080. — Apollod., II, 4, 6. — *Il.*, XVI, 571-576.

3. *Il.*, XVIII, 90-93. — Apollod., II, v, 9.

4. *Il.*, XXI, 17-135. De même, le sacrifice de Polyxène. — Euripide, *Hécube*, 37-43, 109-111, 116-117.

5. Apollod., III, XV, 8.

6. *Il.*, II, 664-667. — Pindere, *Olymp.*, VII, 27-33. — Apollod., II, 4, 4; II, 7, 6.

7. *Il.*, XXIII, 85-88.

8. *Anabase*, IV, 8, 25. Cf. Antiphon, 2<sup>e</sup> tétralogue, III, 121-123.

9. Euripide, *Andromaque*, 170-176.

10. Plut., *Thésée*, 13.

pecter un souvenir semblable, de prendre part aux jeux Isthmiques<sup>1</sup>. Dans le droit primitif, aucune purification ne peut effacer la souillure d'un meurtre<sup>2</sup>. La guerre entre la famille de Tydée et des Étoliens<sup>3</sup> et surtout la légende des Atrides<sup>4</sup> sont les symboles caractéristiques de ces vendettas féroces qui ensanglantaient les cités.

Ces guerres entre familles ne pouvaient toujours durer; on conçoit même que l'intérêt d'une famille ne fût pas toujours d'accord avec la vengeance. Si impérieux que fût ce devoir, son accomplissement pouvait amener la ruine d'une ou même de plusieurs familles. Alors intervenait une transaction; dans certaines légendes, un mariage met fin, comme dans la politique moderne, à une série de guerres antérieures<sup>5</sup>; mais, la plupart du temps, l'accord était conclu moyennant le paiement d'une indemnité, *ποινή*, donnée à la famille lésée<sup>6</sup>. Cette condition exécutée, il n'était plus nécessaire au meurtrier de s'exiler, et l'accord était rétabli entre les deux familles<sup>7</sup>. On voit même cette indemnité servir de rançon à l'adultère pris en flagrant délit<sup>8</sup>. Il est probable qu'à l'origine, la *ποινή* consista dans la tradition du meurtrier lui-même à la famille du mort, qui se contentait de le réduire en esclavage<sup>9</sup> pendant un certain temps. Plus tard, elle accepta une certaine valeur en argent ou en bétail, et il dut s'établir dans chaque cité des règles stables pour fixer la valeur de chaque personne. A l'époque de l'Iliade, une femme esclave était achetée moyennant quatre bœufs<sup>10</sup>; dans l'Odyssée, on en trouve une qui vaut vingt bœufs<sup>11</sup>, mais elles sont douées de qualités exceptionnelles et ces chiffres ne peuvent nous fournir qu'une indication très approximative. En revanche, la loi crétoise de Gortyne

1. Pausan., II, 15, 1; V, 2, 1-4.

2. Eschyle, *Choéphores*, 37-48, 66-74.

3. Apollod., I, 8, 5-6.

4. Hellanicus, *Schol. Il.*, 105. — Euripide, *Oreste*, 997-1002. — Eschyle, *Agam.*, 1586-1593, 1497-1504, 1599-1602.

5. Pind., *Nem.*, IX, 13-17.

6. *Il.*, IX, 632-636; XIII, 658-659; V, 265-266. — *Cycli fragm.*, Didot, XII, p. 595. — *Od.*, I, 380; XXII, 54-59.

7. *Il.*, IX, 634-636.

8. *Od.*, VIII, 332.

9. Euripide, *Alceste*, 1-8. — Apollod., II, 6, 2-3; III, 4, 12. — Soph. *Trachin.*, 255 et suiv., et variante de la légende du Minotaure dans Plut., *Thésée*, 16.

10. *Il.*, XXIII, 705.

11. *Od.*, I, 428-433.

nous a conservé une échelle de ποινάι analogue au vergeld de la loi salique : en ce qui concerne la violence et l'adultère, cent stères pour une femme libre, dix pour une cliente, deux pour une esclave<sup>1</sup>. Ces proportions sont intéressantes et elles nous donnent une idée des règles qui devaient être suivies à l'époque patriarcale pour fixer l'indemnité du meurtre.

Mais comment ces transactions étaient-elles conclues? Les familles lésées s'adressaient-elles à une autorité extérieure? C'est ce que l'étude des usages primitifs nous autorise à nier entièrement. Les deux familles en désaccord concluaient un traité de leur pleine autorité et sans le secours de personne. Mais sur quelles garanties reposaient les pactes ainsi conclus? C'est ce que nous apprennent les usages en vigueur dans l'épopée; tout traité comportait une caution et un serment qui ne sont en réalité qu'une seule et même chose. La famille qui était forcée de s'engager, pour réparer un tort, à payer une indemnité à une autre famille, devait fournir une caution suffisante pour rendre son engagement certain. Cette caution, elle la demandait à des tiers, à des amis personnels qui acceptaient de payer pour elle, dans le cas où elle violerait ses promesses. Un exemple curieux de cet usage nous est fourni par le morceau épique des Amours d'Arès et d'Aphrodite, qui se trouve au VII<sup>e</sup> chant de l'Odyssée<sup>2</sup>. Hephaistos a surpris les deux coupables en flagrant délit, et, suivant le droit primitif, Arès est à sa discrétion; il peut le tuer ou en faire son esclave<sup>3</sup>. Les autres dieux lui demandent de l'épargner, à condition qu'il paye la rançon de l'adultère, μοιχάριζα. Mais Hephaistos ne trouverait aucune garantie dans une promesse d'Arès, qui est trop intéressé à être délivré de ses liens<sup>4</sup>. Il faut donc que les dieux se portent caution, et Poseidon, en leur nom, promet à Hephaistos, ou d'obliger Arès par la force à payer la rançon, ou de la payer lui-même à son défaut<sup>5</sup> :

Ἡφαίστ' εἶπερ γάρ κεν Ἄρης χρεῖτοι ὑπαλύξας  
οἴχηται φεύγων, αὐτὸς τοι ἐγὼ τάδε τίσω.

1. *Recueil des inscript. jurid. gr.*, I, 3<sup>e</sup> fasc., p. 358 (8-11).

2. *Od.*, VIII, 266-366. — Voy. Esmein, *Un contrat dans l'Olympe homérique* (*Mél. archéol. et hist.*, 1888, t. VIII, p. 426-438).

3. Eschyle, *Choéphores*, 990. — Pausan., IX, 36, 7.

4. *Od.*, VIII, 350-353.

5. *Id.*, 347-356.

Cette caution paraît suffisante à Hephaistos, qui libère aussitôt le coupable<sup>1</sup>, et cet exemple nous prouve que les traités de *ποινή* n'étaient pas conclus autrement. D'autre part, il pouvait arriver que, dans une circonstance plus solennelle, pour mettre fin à une longue guerre, deux familles eussent recours à une caution encore plus respectable, à celle des dieux. Le serment n'est pas autre chose dans les sociétés primitives<sup>2</sup>. Les exemples de serments que nous fournit l'Iliade ont la forme de prières adressées aux dieux pour les supplier de se porter garants d'une promesse. « Zeus Père, s'écrit Agamemnon, souverain de l'Ida, très glorieux, très grand, et toi, Soleil, qui vois et entends tout, et vous Fleuves, Terre, et vous qui, dans l'Enfer, punissez les parjures, soyez nos témoins et les gardiens des serments dignes de foi<sup>3</sup>. » La prière est accompagnée d'un sacrifice de victimes qui lui donne une forme encore plus solennelle<sup>4</sup>. Enfin des imprécations redoutables sont lancées contre celle des deux parties qui violerait la foi jurée<sup>5</sup>. Cet exemple est emprunté, il est vrai, aux formalités qui accompagnent un traité conclu entre deux cités; mais il n'est pas douteux que les familles avaient recours aux mêmes sûretés pour consacrer les accords qui terminaient leurs querelles. C'est de cette manière que se dénoue la guerre entre la famille d'Ulysse et celle des prétendants<sup>6</sup>. Les dieux eux-mêmes jurent par le Styx, par les dieux infernaux et les Titans<sup>7</sup>. Comme il arriva en Occident au moyen âge, à une époque de foi très vive, la religion du serment était profondément enracinée dans l'esprit des Grecs de l'âge patriarcal. La croyance universelle était que le parjure devait toujours redouter la vengeance des dieux dont il s'était joué<sup>8</sup>. Le serment et la caution offraient donc des garanties suffisantes aux particuliers qui dénouaient leurs querelles

1. *Od.*, VIII, 357-358.

2. Sur le rapprochement entre le serment chez les Grecs et les Gaulois, voy. d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, VII, p. 14.

3. *Il.*, III, 276-280.

4. *Id.*, 292-293.

5. *Id.*, 298-301.

6. *Od.*, XXIV, 546-547 : "Ορχια δ'αὖ κατόπισθε μετ' ἀμφοτέροισιν ἔθηχεν | Παλλὰς Ἀθηναίη...

7. *Il.*, IV, 163-164.

8. *Il.*, IV, 160-162. Voy. l'histoire de la punition du parjure dans Héraclide (*Fr. Hist. Gr.*, II, p. 221-222). Cf. Grégoire de Tours, *De Gloria Confess.*, 93, et *Hist. Eccl. Franc.*, VIII, 40.

par une convention. Même plus tard, alors que des tribunaux existaient dans toutes les cités grecques, le serment était déféré aux parties qui devaient amener devant les juges un nombre de « cojurateurs » déterminé par la loi<sup>1</sup>. Cette preuve était encore regardée comme suffisante; à plus forte raison en était-il ainsi à l'époque patriarcale.

Dans tous les exemples que nous fournissent les légendes, on ne voit pas qu'un pouvoir extérieur ait pesé sur les parties pour leur imposer cet accord ou fixer le montant de la *ποινή*. Lorsque Pirithoüs s'empare des troupeaux de Thésée, on ne voit pas que les deux adversaires aient recours à un juge pour régler leur litige. Pirithoüs va trouver Thésée, l'engage à évaluer le dommage qu'il a causé et se déclare prêt à lui payer une indemnité<sup>2</sup>. Aucun arbitre ne fixe le montant de cette indemnité. Il est certain cependant que, dès cette époque, les particuliers en litige pouvaient avoir recours à des arbitres pour accommoder leurs différends. C'est là un procédé tout naturel, qui indique, lorsqu'il est usuel, un adoucissement des mœurs, mais qui ne porte pas plus atteinte à l'antique droit familial que l'arbitrage actuel entre deux états ne diminue leur indépendance. Dans l'Iliade, il est question de personnages appelés *δικασπῆλοι*, et qui, le sceptre en main, « défendent les coutumes au nom de Zeus, » *ὅτε θέμιστας | πρὸς Διὸς εἰρύεται*<sup>3</sup>. Quelques auteurs ont traduit ce mot par « juges, » et, ne séparant pas l'idée du sceptre de celle du pouvoir royal, ont fondé sur ce texte le pouvoir judiciaire du roi<sup>4</sup>. Il est impossible d'admettre cette conclusion si l'on rapproche ce passage de la scène d'arbitrage qui nous est décrite tout au long dans le Bouclier d'Achille<sup>5</sup> et qui constitue pour l'étude des institutions patriarcales un témoignage essentiel. La scène représente l'agora couvert d'une foule<sup>6</sup> de peuple. Une dispute s'élève entre deux hommes. Le sujet de la querelle est nettement défini :

— δύο δ' ἄνδρες ἐνείκων εἵνεκα ποινήσ

1. Arist., *Polit.*, II, iv, 12. — Roehl., *I. G. A.*, 322. — *Rec. Inscript. jurid. gr.*, 3<sup>e</sup> fasc., p. 360, 433.

2. Plut., *Thésée*, 30 : « Ἐκέλευσεν αὐτὸν γένεσθαι δικαστὴν τὸν Θησέα βηλασᾶς ἐκὼν γὰρ ὑφέξειν, ἣν ἂν ὀρίσῃ δίκην ἐκείνος. »

3. *Il.*, I, 237-239.

4. Hermann, *Op. cit.*, I, p. 61.

5. *Il.*, XVIII, 497-508.

6. Λαοὶ δ' εἶν' ἀγορῆ ἔσαν ἄθροοι...

ἀνδρὸς ἀποφθιμένου ὃ μὲν εὖχετο πάντ' ἀποδοῦναι,  
 δῆμῳ πιφάσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μῆδεν ἐλέσθαι<sup>1</sup>.

Un homme a été tué; le meurtrier prétend avoir payé la *ποινή*, le parent du mort déclare n'avoir rien reçu, mais le meurtrier s'adresse au peuple, car il est certain que l'opinion publique joue déjà un grand rôle dans cette société. Une remarque préalable ressort d'ailleurs de ce début; s'il peut y avoir doute sur le paiement d'une *ποινή*, c'est que cette indemnité n'a pas été fixée par une autorité extérieure pourvue de moyens de contrainte; elle est le résultat d'un accord entre les deux parties. Ce qui est en question, ce n'est pas le meurtre lui-même, c'est le paiement de l'indemnité auquel il donne droit. Il ne s'agit pas d'un procès criminel, mais d'un procès purement civil.

D'ailleurs, pour vider leur querelle, les deux hommes décident de recourir à un arbitre :

ἄμρω δ' ἔσθηγν ἐπὶ ἵστορι παῖραρ ἔλεσθαι<sup>2</sup>.

Un autre compartiment du bouclier représente la scène de l'arbitrage proprement dit. Le peuple s'est amassé autour des deux plaignants et prend parti pour l'un ou pour l'autre en poussant des cris. « Mais des hérauts contiennent la foule tandis que les vieillards siègent sur des pierres polies dans un cercle sacré » :

κῆρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον οἱ δὲ γέροντες  
 εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις, ἱερῷ ἐνὶ κύκλῳ<sup>3</sup>.

Ces vieillards sont les arbitres devant lesquels la cause va être exposée. Ils ont pour mission de rendre des sentences d'arbitrage et cette fonction a un caractère religieux. Ce sont bien eux qui sont les *δικασπόλοι* dont parle Achille et qui « défendent les coutumes au nom de Zeus<sup>4</sup>. » L'insigne de leur fonction est le sceptre que leur passent les hérauts. Ils se lèvent chacun à leur tour, et, ce sceptre en main, prononcent une sentence, *ἀμοιβηδὸν δὲ δικάζον*<sup>5</sup>, c'est-à-dire que chacun d'eux déclare quelle est la solution du procès qui lui paraît conforme à la justice, *δικάζει*. Cette

1. *Il.*, XVIII, 498-500.

2. *Id.*, 501.

3. *Id.*, 503-504.

4. *Il.*, I, 237-239.

5. *Il.*, XVIII, 506.

fonction leur donne droit d'ailleurs à une rétribution des plaideurs. « Et, au milieu, étaient placés deux talents d'or destinés à celui qui prononcerait entre eux la sentence la plus droite » :

κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύο χρυσοῖο τάλαντα  
τῷ δόμεν, ὅς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἶποι<sup>1</sup>.

Tels sont les seuls éléments contenus dans ce texte. Il montre que les querelles entre particuliers se terminaient souvent devant des arbitres, vénérables par leur âge et leur caractère religieux, mais cet arbitrage n'était nullement obligatoire, et, avant d'y recourir, les plaignants vident leurs disputes entre eux en cherchant à se faire des partisans parmi le peuple. Ce qui est plus remarquable encore, c'est la procédure de l'arbitrage. Les arbitres ne délibèrent pas pour faire sortir de leurs discussions une sentence unique. Chacun d'eux parle à son tour et son avis ne devient une sentence que si les deux parties l'acceptent. C'est en effet à celui qui dira « la sentence la plus droite, » c'est-à-dire qui présentera aux deux parties un accommodement acceptable, que reviendront les deux talents d'or déposés préalablement<sup>2</sup>. De

1. *Il.*, XVIII, 507-508.

2. D'Arbois de Jubainville, *Op. cit.*, p. 154-155. Les deux talents « appartiennent à celui des juges, ou plus exactement des arbitres, qui aura proposé pour le procès la solution à laquelle ses collègues se rallieront. » Cette mise d'accord entre les arbitres n'est qu'une hypothèse; chaque arbitre parle indépendamment des autres. — Ce passage de l'Illiade a donné lieu à des interprétations très diverses dont beaucoup ont l'inconvénient d'ajouter des détails au texte. C'est ainsi que Fanta suppose que l'ἴστωρ dont il est question au vers 501 est un personnage distinct des vieillards, le président même du tribunal qui prononce une sentence sans appel. Le mot ἀρωγοί désignerait, d'après Schœman (trad. Galuski, p. 35) et Gilbert (*Entwickel.*, etc., p. 469, n° 1), des cojureurs, « les garants du serment dans l'ancien droit germanique. » On ne voit pas que le peuple ait d'autre rôle que d'assister à la scène et de manifester son opinion. — La personne même des arbitres a été aussi l'objet de nombreuses hypothèses, surtout de la part de ceux qui veulent concilier ces institutions avec un prétendu pouvoir judiciaire du roi. Malgré le sens pourtant bien clair du texte, Schœman se demande si les arbitres étaient choisis par le roi ou par les plaideurs. — Gilbert, p. 458-459, va plus loin : de ce que les arbitres reçoivent le sceptre des hérauts, il en conclut qu'ils rendaient leurs arbitrages au nom du roi, et même que le roi pourrait bien être lui-même cet ἴστωρ dont Fanta a voulu faire le président du jury : « Die Entscheidung darüber hat der ἴστωρ, in diesem Falle der Kœnig, welcher wie es überhaupt im Gerontenrath üblich war, demjenigen Geronte zustimmt, ὅς κεν ἀριστην βουλὴν βουλεύσῃ. » — De même Thonissen, p. 26, et Robiou, p. 100, voient dans le sceptre un symbole du pouvoir royal. — Enfin les commentateurs ne sont

même dans l'hymne à Hermès, lorsqu'Apollon, frustré de ses bœufs par Hermès, détermine celui-ci à accepter l'arbitrage de Zeus, les dieux, comme de simples mortels, commencent par déposer deux talents d'or :

κεῖθι γὰρ ἀμφοτέροισι δίκης κατέκειτο τάλαντα.

« et devant chacun d'eux étaient placés les deux talents de la sentence<sup>1</sup>. » Il n'y a nul doute que ces deux talents ne soient destinés à Zeus, s'il parvient à accommoder les plaideurs<sup>2</sup>. D'anciennes légendes remontent à l'époque où des arbitrages de ce genre étaient fréquents. Toutes nous montrent que les parties l'acceptaient de leur plein gré et ne s'obligeaient nullement avant l'arbitrage à se soumettre à la sentence. C'est Hercule à qui Augias avait promis la dixième partie de son troupeau pour prix du nettoyage de ses étables et qui refuse d'accomplir sa promesse. « Les juges ayant pris séances, Phyleus invoqué par Hercule son père porta témoignage. Mais Augias, irrité, avant que la sentence fût rendue, ordonna à Phyleus et à Hercule de sortir de l'Élide<sup>3</sup>. » Dans d'autres cas, la sentence est acceptée<sup>4</sup>, et il devait en être ainsi fréquemment, mais l'indépendance des deux parties restait complète. Loin de limiter le droit de guerre et de vengeance privée, l'arbitrage était la conséquence logique d'un état social qui ne faisait aucune place à la justice d'état.

Quelques expressions, qui reviennent souvent dans les poèmes homériques, sembleraient cependant justifier l'attribution au roi d'une certaine autorité judiciaire. Il convient d'écarter du débat tout ce qui a trait à son pouvoir militaire. Il est évident que, comme chef d'armée, le roi devait rendre en campagne des jugements sommaires et condamner les infractions à la discipline. Il

pas non plus d'accord sur les deux talents d'or placés devant les arbitres. Thonissen, p. 27, traduit : « Devant eux sont deux talents d'or destinés à celui qui aura le mieux prouvé la justice de sa cause. » Id., Robiou, p. 100. L'expression δίκην εἶπειν signifie bien cependant : « Dire une sentence. » Ce texte peut paraître, en effet, obscur si l'on admet que toute justice dérive du pouvoir royal ; il est très clair si on le replace dans la société patriarcale où la solution des querelles entre particuliers n'appartenait pas à l'État.

1. Εἰς Ἑρμῆν, 324.

2. Il est inutile de chercher à se représenter la valeur de ces deux talents d'or ; il y a peut-être là une exagération poétique.

3. Apollod., *Bib.*, II, 515.

4. *Id.*, III, 14, 1. — Εἰς Ἑρμῆν, 322-329.

s'agit là non de droit privé, mais d'une justice spéciale qui restera une attribution du roi spartiate dans le domaine militaire et religieux<sup>1</sup>. C'est dans ce sens qu'au milieu du camp des Achéens se trouve une place qui sert d'*agora*, de « lieu de justice, » et près duquel sont les autels des dieux :

ἵνα σφ' ἄγορῇ τε θέμις τε  
ῆην, τῆ δὲ καὶ σφι θεῶν ἔτετεύχαιο βωμοί<sup>2</sup>.

Le poète décrit, en quelques mots, un camp établi devant une ville assiégée, et le mot θέμις désigne l'endroit où le roi donne ses ordres et juge, comme chef de guerre, les délits commis par ses soldats. Mais, de plus, en d'autres endroits, les « θέμιστες » paraissent être un attribut du roi<sup>3</sup>. Il les a reçues de Zeus en même temps que le sceptre et il est chargé de les faire observer. Il ne saurait y avoir de doute sur le sens de ce mot. Θέμις désigne tout ce qui est permis, tout ce qui est conforme à la coutume<sup>4</sup>. C'est ainsi qu'il arrive à désigner les impôts qui sont dus au roi suivant l'usage<sup>5</sup>. Le roi ne tient donc pas de Zeus le pouvoir judiciaire, mais la garde des coutumes de la cité; le sceptre qu'il tient à la main est le symbole du pouvoir qu'il a d'en assurer l'exécution. Mais, quelles sont ces coutumes? Ce sont celles qui ont trait à la religion et aux institutions militaires. Dans ce domaine, le roi est tout-puissant; au delà, il n'est rien qu'un chef de famille comme ses autres sujets. Le poète décrit les effets de la colère de Zeus lorsque les hommes « à l'*agora* font fléchir de force les coutumes et s'écartent de la justice sans craindre la vengeance des dieux<sup>6</sup>. » Le roi a pour devoir de s'opposer à cette violation du droit et il a, de ce chef, une autorité incontestée, mais elle ne va pas jusqu'à contraindre les familles à renoncer au droit qu'elles avaient, de temps immémorial, de régler leurs différends par la violence ou l'arbitrage. L'autorité de Zeus lui-même, qui est représentée comme celle d'un roi, est soumise par

1. Aristote, *Polit.*, III, 9, 2.

2. *Il.*, XI, 806-808.

3. *Il.*, II, 205-206 : εἰς βασιλεὺς ᾧ ἔδωκε Κρόνου παῖι ἀγκυλομήτω | σκῆπτρον τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφίσι βασιλεύῃ. — *Id.*, IX, 96-99.

4. L'expression θέμις ἔστιν signifie avoir le droit. — *Il.*, IX, 134; XI, 807. — *Od.*, IX, 231-235; XIV, 56.

5. *Il.*, IX, 156 : καὶ οἱ ὑπὸ σκῆπτρῳ λιπαρὰς τελέουσι θέμιστας. Cf. le sens du mot « coutume » dans la langue juridique du moyen âge.

6. *Il.*, XVI, 386-388.

le poète aux mêmes restrictions que celle des mortels. Il ne rend pas la justice aux dieux, mais, tout au plus, ceux-ci consentent-ils à lui demander son arbitrage<sup>1</sup>.

Nous pouvons donc nous représenter maintenant la situation de ces cités primitives dont la création était encore toute récente au x<sup>e</sup> siècle, à l'époque où fut composée l'Iliade, et qui consistaient encore en une sorte de fédération de bourgs et de γένη. Parmi ces grandes familles, il y en avait une qui était plus considérable que les autres par ses richesses, le nombre de ses membres, de ses clients, de ses esclaves, par la sainteté aussi et la réputation des cultes patrimoniaux qu'elle conservait comme un dépôt sacré. Cette famille était la famille royale; comme dans les autres familles, son chef tenait naturellement son pouvoir de l'hérédité, mais, grâce à sa puissance, à la force aussi probablement ou à tout autre circonstance, il avait obligé les autres familles à accepter sa protection. Il était regardé comme descendant des dieux; des privilèges honorifiques et des avantages matériels le distinguaient des autres hommes; il était suivi à la guerre comme un chef et vénéré en temps de paix comme un pontife. Mais cette subordination n'était pas tellement rigoureuse qu'elle entraînaît la diminution ou la suppression des autres familles. Elles étaient sans doute moins puissantes que la famille royale et ne se vantaient pas comme elle de descendre des dieux. La cité est bien, à son aurore, une aristocratie de grandes familles, mais l'idée d'une noblesse héréditaire est restreinte dans l'Iliade aux seules familles royales<sup>2</sup>. Elles consentaient à obéir

1. Voy. Apollod., III, 14, 1. — Εἰς Ερμῆν, 322-329. — Gilbert a essayé de prouver que primitivement le droit de justice appartenait au peuple tout entier, p. 445-446. La lapidation était le supplice en vigueur. La vérité, c'est qu'il en était ainsi lorsqu'il s'agissait d'un crime public, trahison de la cité, sacrilège, etc., et les exemples de Gilbert rentrent dans cette catégorie (Archinus., *Cycli fragm.*, Didot, p. 584. — Eschyle. *Agam.*, 1612-1616. — *Od.*, XVI, 376-424); de même ceux tirés des usages macédoniens (Arrien., III, 26, 2). Ils ne prouvent nullement qu'à une certaine époque les litiges privés aient été soumis à l'assemblée du peuple.

2. A part les rois qui, comme Diomède, se vantent de la noblesse de leur race (*Il.*, III, 111-213; XIV, 126-127; VII, 125-128), les particuliers dont il est question dans l'Iliade sont mentionnés pour leur richesse, ὄλω τε πλοῦτω τε, ou leur vaillance, ἀφνειός τ' ἀγαθός τε (*Il.*, XVI, 594-596; XVII, 575-577). Périphète est « fils excellent d'un père méprisable » (*Il.*, XV, 639-643). Dolon, fils d'un héraut, est πολύχρυσος, πολύχαιλος (*Il.*, X, 314-317). Il y a sans doute dans l'année une élite, ἀριστοί, et une multitude, πλεθούς, mais aucune idée de naissance ne s'attache encore à ces qualificatifs.

au roi quand il ordonnait des sacrifices ou quand il exigeait des soldats pour une expédition ; elles lui découpaient au milieu de leurs terres un domaine particulier et lui faisaient même des présents, mais elles ne lui accordaient rien au delà. Maîtres de leurs parents, de leurs clients, de leurs esclaves, les pères de famille étaient, chacun dans leur domaine, aussi puissants que le roi. Comme lui, ils étaient prêtres de leur religion domestique, et comme lui aussi ils veillaient seuls à la défense de la petite société dont ils étaient les chefs. Tout ce qui est dans les états modernes du ressort de la justice criminelle ou des tribunaux civils était tranché souverainement par un accord entre les particuliers. Cet accord n'était souvent que le résultat d'une longue lutte qui pouvait ensanglanter la cité pendant plusieurs générations ; il était conclu quelquefois de plein gré, moyennant une caution ou sous la garantie d'un serment solennel ; parfois aussi, les parties l'avaient demandé aux arbitres publics qui, les jours de marché, se tenaient à l'*agora* pour juger les causes qu'on leur présentait. Quelle que fût l'origine de cet accord, il avait toujours ce caractère d'être librement consenti par les particuliers sans la contrainte d'une autorité extérieure. La justice publique, ou plutôt l'état, n'existait pas encore.

### III. LES PREMIÈRES ARISTOCRATIES.

Si nous nous transportons maintenant à l'époque où apparaît l'*Odyssée*, c'est-à-dire au VIII<sup>e</sup> siècle, nous trouvons de grands changements dans les cités grecques, mais un fait nous frappera tout d'abord. La royauté existe toujours et les rois possèdent les mêmes attributs que du temps de l'*Iliade*. Comme autrefois, ils tiennent leurs droits de leur naissance. Les prétendants, par exemple, reconnaissent que la royauté d'Ithaque fait partie du patrimoine de Télémaque, ὁ τοι γενεῆ πατρώϊόν ἐστιν<sup>1</sup>. Les rois règnent toujours par la volonté de Zeus<sup>2</sup>. Tuer un personnage de sang royal paraît être un sacrilège, et Amphinomos ne consent à participer au meurtre de Télémaque que si Zeus fait connaître, par quelque signe, qu'il l'approuve<sup>3</sup>. Le titre de βασιλεία appar-

1. *Od.*, I, 386-387.

2. *Id.*, 390.

3. *Od.*, XVI, 400-405.

tient non seulement à la femme<sup>1</sup>, mais à la fille du roi<sup>2</sup>. Le poète semble même insister avec une sorte de ferveur sur la prospérité d'un pays gouverné par un bon roi et sur les avantages du gouvernement monarchique<sup>3</sup>, et c'est là peut-être quelque chose de nouveau, car la déclaration monarchique et contraire au pouvoir de plusieurs, qui figure dans l'Iliade<sup>4</sup>, est dans un chant d'époque récente et peut-être contemporain de l'Odyssée. Les expressions qui qualifient le pouvoir d'Alcinoüs sont aussi magnifiques que celles qui s'appliquaient à la puissance d'Agamemnon<sup>5</sup>. Comme dans l'Iliade, les avantages matériels du roi sont considérables. Il habite un palais qui se distingue à première vue des maisons particulières<sup>6</sup>. Il possède dans les environs de la cité un domaine réservé, un *temenos*<sup>7</sup>. Ses richesses surpassent celles des particuliers<sup>8</sup>. Dès qu'un homme est roi, « sa maison devient à l'instant opulente et lui-même plus honoré<sup>9</sup>. » Il peut toujours lever des impôts sur le peuple<sup>10</sup> et reçoit des présents particuliers<sup>11</sup>. De même le roi est resté le chef religieux par excellence dans la cité. Le poète décrit un sacrifice solennel offert par Nestor, roi de Pylos, à Poseidon, son ancêtre mythique; tous les citoyens étaient assis sur neuf bancs, et l'assemblée était présidée par Nestor lui-même, entouré de ses enfants<sup>12</sup>. A la suite d'une calamité publique, le roi Alcinoüs ordonne des sacrifices expiatoires en l'honneur du même dieu<sup>13</sup>. Nous savons déjà que ces attributions religieuses de la royauté restèrent, jusqu'à la fin, la propriété des rois de Sparte<sup>14</sup>. Il en fut de même dans toutes les cités grecques. Partout où la royauté se maintint, si amoindri que fût son pouvoir, elle garda la prééminence religieuse dans la cité<sup>15</sup>, et

1. *Od.*, VII, 248; XI, 345; XIII, 59; XVII, 513.

2. *Od.*, VI, 115.

3. *Od.*, XIX, 109-114; II, 230-234; IV, 690-693.

4. *Il.*, II, 203-205.

5. *Il.*, VI, 196-197.

6. *Od.*, VI, 300-303.

7. *Od.*, VI, 291-294.

8. *Od.*, XIV, 98-99.

9. *Od.*, I, 391-393.

10. *Od.*, VII, 8-11.

11. *Od.*, VII, 149-150; XV, 521-522.

12. *Od.*, III, 5-33.

13. *Od.*, XIII, 180-187.

14. Voy. plus haut.

15. Ex. à Cyrène, Hérod., IV, 161-164, et à Mégare, *Fr. Hist. Gr.*, IV, fr. 8; en Épire, Plut., *Pyrrh.*, 5.

même lorsque le titre de βασιλεύς fut confié, comme à Athènes, à un magistrat éponyme, ses fonctions continuèrent à garder ce caractère<sup>1</sup>. Sous tous ces rapports, la situation du roi n'a pas changé, mais s'il s'est maintenu à peu près dans tous ses pouvoirs, il n'a pu sauvegarder aussi bien son autorité militaire et il a vu grandir autour de lui deux éléments nouveaux : une noblesse de naissance et un état organisé.

C'est là, en effet, la grande transformation qui a modifié la cité patriarcale. Parmi les familles qui la composaient, plusieurs ont voulu participer aux avantages réservés à la famille royale et prendre leur part d'autorité dans le gouvernement de la cité. Une noblesse héréditaire est née et le gouvernement a pris un caractère aristocratique.

Un premier empiètement sur le pouvoir royal, qui ne laisse pas d'étonner des modernes, est l'attribution du titre même de roi, βασιλεύς à de simples nobles. Déjà, dans l'Iliade, un passage d'origine évidemment récente donne ce titre aux chefs troyens, et cette anomalie n'avait pas échappé à la critique alexandrine<sup>2</sup>. Dans l'Odyssée, cette dénomination est employée plus généralement encore. Elle désigne d'abord la noblesse d'Ithaque, où il y a « beaucoup de rois achéens, jeunes ou vieux<sup>3</sup>. » Et deux prétendants, Antinoüs et Eunymaque, sont qualifiés ainsi<sup>4</sup>. Dans le royaume d'Alcinoüs, ce titre semble réservé à douze personnages qui forment le conseil du roi suprême :

Δώδεκα γὰρ κατὰ δῆμον ἀριπρεπέες βασιλῆες,  
ἀρχοὶ κραίνουσι, τρισκαιδέκατος δ' ἔγω αὐτός<sup>5</sup>.

Ces rois sont choisis κατὰ δῆμον, ce sont des chefs, ἀρχοί. Ils forment un conseil, βουλή, qui se réunit sans convocation et appelle même Alcinoüs dans son sein<sup>6</sup>. Comme les rois de l'Iliade, ils sont les nourrissons de Zeus<sup>7</sup>, les porteurs de sceptre<sup>8</sup>. Chaque jour, ils viennent au palais d'Alcinoüs et sont ses convives ordi-

1. Ἀθην. Πολιτ., 57.

2. *Il.*, XX, 82-83, voy. la remarque d'Aristarque.

3. *Od.*, I, 394-395.

4. *Od.*, XVIII, 64-65.

5. *Od.*, VIII, 390-391.

6. *Od.*, VI, 53-55.

7. *Od.*, VII, 49 : δῆεις δὲ διοτρεφέας βασιλῆας.

8. *Od.*, VIII, 41 : σκηπτούχοι βασιλῆες.

naires<sup>1</sup>. Ils sont distingués en plusieurs endroits du reste des nobles<sup>2</sup>, οἱ ἄριστοι. Alcinoüs demande au peuple que, pour reconduire Ulysse à Ithaque, cinquante-deux jeunes gens soient choisis « parmi les nobles » ἔσοι παρὸς εἰσὶν ἄριστοι<sup>3</sup>, et il distingue de ces nobles « les autres rois porteurs de sceptre, » qu'il invite à l'accompagner dans son palais<sup>4</sup>. Ces rois sont donc peut-être des chefs de tribus analogues aux quatre φυλοβασιλεῖς d'Athènes<sup>5</sup>. Le même titre est accordé fréquemment par Hésiode aux nobles des villes béotiennes<sup>6</sup> qui, d'après Aristote, firent succéder leur pouvoir à celui des royautes, vers le milieu du ix<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>. Dans un fragment épique de la même époque, il est question des « vénérables rois qui siègent à l'agora et dont la vue est un plaisir pour le peuple<sup>8</sup>. »

Comment se fait-il qu'un titre qui paraît si haut placé dans l'estime des hommes ait pu être usurpé par un certain nombre de chefs de famille? Ici, ce sont les témoignages historiques qui serviront de commentaire à l'épopée. Nous avons déjà vu que les titres de βασιλεύς et de βασιλεια appartenaient aux membres de la famille royale<sup>9</sup>. Il n'est pas impossible de supposer que cette circonstance nous explique son extension. Dans beaucoup de villes, les familles royales ont dû s'accroître et se diviser en plusieurs branches parfois rivales<sup>10</sup>. Mais ces « parents du roi » ont dû garder jalousement le titre de βασιλεύς, qu'ils devaient à leur naissance, et ils ont formé la première aristocratie qui ait paru dans les cités grecques. Nous savons qu'il en a été ainsi dans beaucoup de villes. A Corinthe, par exemple, la famille royale des Bacchyades, descendants d'Héraklès, constitua, après la disparition de la royauté, une aristocratie fermée. Le pouvoir des

1. *Od.*, VII, 49-50, 95-99, 136-138; VIII, 421-422; XIII, 7-9.

2. *Od.*, VI, 255-257; VIII, 35-36.

3. *Od.*, VIII, 36.

4. *Od.*, VIII, 40-41.

5. Glotz, *Rev. des Études grecques*, 1900. Il y a douze βασιλεῖς et un roi suprême, et le peuple fournit cinquante-deux rameurs, ce qui, divisé par douze, fait quatre rameurs par tribu. Il peut donc y avoir à Schérie douze tribus. — Cf. Pollux, VIII, 111 : Οἱ δὲ φυλοβασιλεῖς ἐξ εὐπατριδῶν τέσσαρες ὄντες.

6. Hésiode, *Théod.*, 80, 89. — *Trav. et Jours*, 246, 239, 200.

7. Aristote, *Polit.*, II, 2, p. 57, 25.

8. *Épigr. d'Homère*, éd. Didot, XIII.

9. *Il.*, IV, 96. — *Od.*, IV, 697; VII, 241.

10. Dans l'Iliade, la famille de Priam comprend une branche ainée représentée par les cinquante fils de Priam et une branche cadette qui a pour chef Énée.

Bacchyades dura quatre-vingt-dix-neuf ans. Ils élisaient un prytane, ne se mariaient qu'entre eux et ne reconnaissaient aucun droit politique à l'enfant sorti d'une mésalliance<sup>1</sup>. A Érythrée, en Ionie, le pouvoir fut exercé longtemps par l'aristocratie des « Basilides, » qui, comme son nom l'indique, se rattachait à l'ancienne dynastie<sup>2</sup>. Des « Basilides » sont également signalés à Chio<sup>3</sup> et à Amorgos<sup>4</sup>, tandis qu'à Mytilène la noblesse descendait de l'ancienne dynastie des Penthilides<sup>5</sup>. A Éphèse, les descendants des anciens rois gardèrent, jusque sous l'empire romain, des privilèges honorifiques, le titre de βασιλεῖς, la présidence des jeux, les vêtements de pourpre et le culte de Déméter Éléusienne<sup>6</sup>.

La cité a donc désormais à sa tête une aristocratie. Des nobles gouvernent, ἐπικρατέουσι, non seulement à Ithaque, mais « dans les îles, à Doulichion, à Samé, à Zacynthe<sup>7</sup>. » A Éléusis, l'hymne à Déméter nous montre les chefs qui « commandent au peuple et défendent les remparts de la cité par la sagesse de leurs lois et de leurs sentences » :

δήμου τε προὔχουσιν, ἰδὲ κρήδεμνα πόλης  
εἰρύαται βουλῆσι καὶ ἰθείησι δίκησιν...<sup>8</sup>.

Ce sont Triptolème, Dioklès, Polyxène, Eumolpos, Dolichos, dont plusieurs, comme Eumolpos et Triptolème, sont les ancêtres des familles d'Eupatrides, les Κροκωνίδαι et les Eumolpides<sup>9</sup>. Les fondements de cette aristocratie, ce sont la naissance et la richesse. Dans l'Iliade, l'idée de noblesse héréditaire est réservée aux familles royales; dans l'Odyssée, au contraire, cette noblesse est le privilège des membres de l'aristocratie. Une scène curieuse nous montre le dédain du poète de l'Odyssée pour ceux qui n'ont d'autre qualité, pour se faire valoir, que leur richesse. Euryale,

1. Diod. de Sic., VII, 9. — Pausan., II, 4, 4.

2. Aristote, *Polit.*, VIII (v), 6, 204, 27.

3. Hérod., VIII, 132.

4. *Bull. de Corresp. hellén.*, VIII, 446. Une inscription mentionne au II<sup>e</sup> siècle une tribu des Βασιλείται.

5. Aristote, *Polit.*, VIII (v), 10, 220, 1.

6. Strabon, XIV, 633.

7. *Od.*, I, 245-248; XVI, 122-125; XIX, 130-132; XXI, 346-348.

8. *Hymnes homer.*, IV, 151-152.

9. Tœpffer, *Attische Genealogie*. Berlin, 1889, p. 26 et 101.

fil d'Alcinouï, refuse de lutter avec Ulysse, parce qu'il n'a pas révélé son nom et qu'il ne ressemble pas à un noble. « Tu as l'air, lui dit-il, d'un de ces hommes qui passent leur vie sur les bancs d'un navire, de quelque patron de vaisseau qui tient note de la cargaison et surveille les vivres ou le gain, produit de la rapine; tu ne ressembles pas à un lutteur<sup>1</sup>. » On voit poindre déjà le mépris aristocratique que les Grecs de l'époque classique auront toujours pour le travail. La naissance, γένος, le mot se trouve dans l'Odyssée, est mise désormais au-dessus de tous les avantages<sup>2</sup>. Aux ἀριστοι s'opposent nettement les κακοί, les gens de basse origine<sup>3</sup>. Les prétendants ne veulent pas admettre le mendiant, dont Ulysse a pris la forme, à concourir avec eux au tir de l'arc; mais il déclare qu'il est de naissance illustre, πατρὸς δ'ἔξ ἀγαθοῦ γένος εὖχεται εἶναι, et il n'en faut pas plus pour qu'il soit admis<sup>4</sup>.

D'autre part, la richesse n'en reste pas moins comme autrefois la condition essentielle de l'influence dans la cité. Une histoire très curieuse racontée par Ulysse à Eumée laisse entendre qu'un homme déconsidéré par sa naissance, un bâtard, pouvait très bien, grâce à sa fortune, devenir un des premiers de la cité<sup>5</sup>. Il faut, d'ailleurs, remarquer que ce personnage a acquis ses richesses non par le commerce, mais par le brigandage et la piraterie<sup>6</sup>; devenu chef de bande, il a été choisi pour commander l'armée de son pays<sup>7</sup>. De même, parmi les prétendants qui assiègent Pénélope se trouve un certain Ctésippe, venu de Same, « confiant dans les biens que possède son père<sup>8</sup>. » Les « βασιλεῖς ... δωροφάγοι, » auxquels s'adresse Hésiode<sup>9</sup>, doivent aussi leur puissance à cette richesse. Nous savons, enfin, par des témoignages historiques, que les aristocraties des cités grecques étaient formées avant tout de propriétaires fonciers. Telles étaient les aristocraties des villes d'Élide<sup>10</sup>, celle des « chevaliers » d'Erétrie

1. *Od.*, VIII, 159-164.

2. *Od.*, VI, 34-35.

3. *Od.*, IV, 60-64 : οὐ κε κακοὶ τοιοῦσδε τέκοιεν.

4. *Od.*, XXI, 334-335.

5. *Od.*, XIV, 199-266.

6. *Od.*, 229-234.

7. *Od.*, 237-240.

8. *Od.*, XX, 287-390.

9. Hésiode, *Trav. et Jours*, 263-264.

10. Rœhl, *Inscr. Gr. A.*, 112-113.

en Eubée<sup>1</sup>, celle des eupatrides à Athènes<sup>2</sup>, celle des γεωμόροι de Samos<sup>3</sup>. A Chalcis, en Eubée, les nobles appelés Ἴπποβοῦται devinrent les maîtres de la cité dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle. « Ils l'emportaient sur tous par leur richesse et leur naissance<sup>4</sup>. » A Kymé, en Éolide, le droit de cité, πολιτεία, fut donné au VII<sup>e</sup> siècle à quiconque était assez riche pour nourrir un cheval<sup>5</sup>. Dans la Locride Opontienne, à Opons, le gouvernement appartenait à cent familles; leur pouvoir, qui existait encore au V<sup>e</sup> siècle, reposait sur leur richesse foncière<sup>6</sup>. La richesse et la naissance, voilà donc les qualités requises pour faire partie de l'aristocratie; les deux expressions employées par Aristote pour indiquer de quelle manière étaient choisis les magistrats d'Athènes à cette époque, ἀριστίνδην καὶ πλουτίνδην<sup>7</sup>, indiquent bien la nouvelle constitution sociale des cités grecques.

Il était inévitable que cette aristocratie prît bientôt une très grande part au gouvernement de la cité. Les expressions qui impliquent l'autorité politique, ἐπικρατέουσιν<sup>8</sup>, κοραινέουσιν<sup>9</sup>, ἡγήτορες<sup>10</sup>, lui sont appliquées sans cesse dans l'Odyssée. A Kymé, en Éolide, le titre d'ἀισυμνήται, qui, d'après Aristote, correspond à ἄρχοντες, appartenait aux nobles<sup>11</sup>. C'était là un grave changement dans la constitution de la cité; le gouvernement patriarcal, dont le mécanisme était si rudimentaire et qui avait si peu d'occasion d'intervenir dans la vie des hommes, se compliqua. Une nouvelle forme politique naquit; à la confédération d'autrefois, au συνοικισμός, succéda l'état, πολιτεία, qui devait rester, dans la Grèce classique, la base par excellence du groupement humain.

Cette nouvelle cité, nous pouvons, grâce à l'Odyssée et aux traditions historiques, en reconstituer les grandes lignes. Comme nous l'avons vu, elle eut toujours à sa tête une dynastie royale; mais on peut saisir, dès cette époque, les symptômes d'affaiblis-

1. Arist., *Polit.*, VIII (v), 6.

2. Ἀθην. Πολιτ., 2.

3. Plut., *Quaest. Gr.*, LVII, p. 374, Didot.

4. Plut., *Périclès*, 23. — Strabon, p. 447.

5. Héracl. fr., *Fr. Hist. Gr.*, II, 5.

6. Arist., *Polit.*, III, 16, 89, 18. — Polybe, XII, 5.

7. Ἀθην. Πολιτ., III.

8. *Od.*, I, 245.

9. *Od.*, I, 248.

10. *Od.*, VII, 98.

11. Arist. fr., 192. — *Fr. Hist. Gr.*, II, p. 163.

sement qui devaient amener la diminution graduelle et, presque partout, la chute de cette institution de l'âge patriarcal. Il est d'abord très grave de voir que, si le droit héréditaire est toujours le fondement de la royauté<sup>1</sup>, le poète ne regarde pas comme impossible les usurpations. S'il paraît abominable de tuer un rejeton du sang royal<sup>2</sup>, parce qu'il tient son pouvoir de Zeus, Zeus lui-même peut enlever ce qu'il a donné, et si, par les présages qu'il envoie, il approuve le meurtre de Télémaque, le prétendant Eurynomos déclare qu'il le frappera sans hésiter<sup>3</sup>. Égisthe n'a-t-il pas tué Agamemnon avec le concours de vingt nobles de la cité<sup>4</sup>, et cette variante de la légende des Atrides ne nous avertit-elle pas que de telles conspirations ont dû certainement se produire? Un certain nombre de circonstances peuvent même amener la déposition du roi. S'il est trop âgé, ses peuples le méprisent et lui enlèvent ses honneurs<sup>5</sup>; s'il se fait détester, il s'expose à se voir privé du pouvoir par une révolte<sup>6</sup>; enfin, sans qu'un de ces cas se produise, un ambitieux, s'il est assez fort, peut prendre ses honneurs et ses biens<sup>7</sup>. C'est ainsi qu'Antinoüs veut tuer Télémaque pour devenir roi d'Ithaque<sup>8</sup>, et Télémaque lui-même sent que sa succession au pouvoir d'Ulysse est loin d'être assurée; il craint qu'un des « βασιλῆες » d'Ithaque ne s'empare de la dignité suprême, et il envisage le cas où, devenu simple particulier, « il restera le maître de la maison et des esclaves que lui a laissés le divin Ulysse<sup>9</sup>. » Il faut, pour lui rendre confiance, qu'un présage céleste vienne l'assurer que sa maison est « plus royale » que toutes les autres dans le peuple d'Ithaque<sup>10</sup>. Les déclarations favorables au gouvernement monarchique que l'on trouve çà et là dans l'*Odyssée*<sup>11</sup> semblent jeter une certaine lumière sur les premières luttes politiques qui se soient produites en Grèce. Les familles royales, fortes de leurs

1. *Od.*, I, 387.

2. *Od.*, XVI, 400-402.

3. *Od.*, XVI, 403-405.

4. *Od.*, IV, 530.

5. *Od.*, XI, 494-497.

6. *Od.*, XVI, 96-96.

7. *Od.*, XI, 174-185.

8. *Od.*, XXII, 52-53.

9. *Od.*, I, 394-398.

10. *Od.*, XV, 533-534.

11. *Od.*, II, 230-234; IV, 690-693; XIX, 109-114.

souvenirs et de leurs richesses, n'ont pas dû voir grandir sans résistance le nouveau pouvoir rival du leur. L'aède qui a composé l'Odyssée était évidemment un admirateur de ces dynasties, qui remontaient par leurs généalogies aux origines mêmes du monde. Il est donc possible que les détails, si dramatiques et si précis, qu'il nous donne sur la lutte entre la famille royale et l'aristocratie d'Ithaque ne soient que l'écho des guerres civiles auxquelles il a assisté lui-même dans sa patrie. Les traditions historiques, d'ailleurs, viennent encore confirmer les données de l'épopée. A Athènes, il y eut plusieurs dynasties royales; la dernière, celle des Néléides, était venue de l'étranger, et des légendes, comme celles de l'exil de Thésée, recouvrent le souvenir des anciennes luttes pour la royauté<sup>1</sup>. Ces luttes se renouvelèrent après la mort de Codrus<sup>2</sup>, dont les descendants gardèrent cependant le pouvoir avec le titre d'archontes. Enfin, à partir d'Hippoménès (714 av. J.-C.), l'archontat devint une dignité décennale, accessible à tous les eupatrides<sup>3</sup>. La fonction royale subsista presque partout sous la forme d'une magistrature éponyme, comme à Athènes par exemple<sup>4</sup>. L'idée de légitimité, au contraire, ne put se maintenir que dans quelques villes telles que Sparte.

Au VIII<sup>e</sup> siècle, le mouvement qui entraîna la chute de ces royautes était seulement commencé, mais on peut constater déjà à cette époque la part prise par les nobles au gouvernement et leurs empiétements sur les attributions du roi. Comme nous l'avons vu, le roi resta partout le chef religieux. Il n'y eut guère d'usurpations de l'aristocratie dans le domaine du culte, et l'on cite même des colonies fondées à une époque récente où l'on établit un roi éponyme avec des attributions religieuses<sup>5</sup>. A Athènes, à côté du pouvoir religieux du roi, qui ne disparut jamais, les cultes gentilices de certains eupatrides prirent une place officielle dans la cité et donnèrent par suite une situation prépondérante aux Étéoboutades, aux Eumolpides, etc..., qui en avaient le

1. Plut., *Thésée*, 32-35. — Pausan., IX, 5, 16.

2. Pausan., IV, 5, 10.

3. Pausan., I, 3, 2. — Suidas, Ἰππομένης.

4. Voy. les textes réunis par Gilbert, *Handb. der griech. Staatsalterth.*, II, 324, n. 1.

5. Ce fut le cas à Chalcédoine, colonie de Mégare fondée au milieu du VII<sup>e</sup> siècle. *C. I. G.*, 3794.

dépôt<sup>1</sup>. Mais ce fut surtout le pouvoir militaire du roi qui sortit amoindri de cette crise. A l'époque patriarcale, il n'y avait pas d'autres chefs de guerre que les rois. Dans l'*Odyssée*, au contraire, et dans le *Catalogue des Vaisseaux*, qui est probablement plus récent encore<sup>2</sup>, une nouvelle conception apparaît; les armées peuvent être commandées par de simples particuliers, par des chefs distincts du roi et auxquels le poète attribue quelquefois, pour obéir aux traditions épiques sans doute, une origine divine<sup>3</sup>. Autrefois, le roi nommait lui-même les chefs qui commandaient sous ses ordres<sup>4</sup>; à l'époque de l'*Odyssée*, une grande nouveauté s'introduit; c'est le peuple qui élit les chefs de guerre. Dans l'histoire forgée par Ulysse, nous voyons le peuple crétois choisir, pour commander l'armée, le roi Idoménée et un chef de bandes<sup>5</sup>. Il est aussi très remarquable de voir un simple particulier, que sa naissance illégitime déconsidère, se servir des richesses qu'un riche mariage lui a procurées pour lever une bande de soldats et entreprendre pour son propre compte des expéditions qui ne diffèrent pas beaucoup d'un brigandage<sup>6</sup>. La guerre est donc devenue un métier et une source de richesses; beaucoup de nobles « n'ont aucun goût pour le travail des champs ou les soins domestiques... et préfèrent les vaisseaux remplis de rames, les javelots bien polis et les flèches<sup>7</sup>. » On s'est demandé souvent en quoi avait consisté la diminution du pouvoir royal qui eut lieu à Athènes après le dévouement légendaire de Codrus; nous savons que les Codrides continuèrent à exercer les fonctions de roi, et nous avons vu aussi qu'il n'y a aucune différence entre le titre d'« archonte, » qui leur est attribué, et celui de βασιλεύς. La véritable explication est qu'ils cessèrent peut-être désormais de commander l'armée athénienne. Il est presque certain du moins

1. Plut., *Thésée*, 24 : εὐπατρίδαις δὲ γινώσκειν τὰ θεῖα... ἀποδοῦς. Voy. Martha, *Sacerd. athén.* — Tœppfer, *Att. Gen.*

2. Voy. Niese. Il est postérieur à la fondation de Cyrène (658) et appartient au dernier quart du VII<sup>e</sup> siècle.

3. *Il.*, II, 858. Le chef des Mysiens est l'augure Eunomos (*Id.*, 726-727). — Médon, bâtard d'Oïlée, à la tête des habitants de Méthone (*Id.*, 615-624). — Sur les quatre chefs de l'Élide et de Bouprasis qui commandent chacun dix vaisseaux, un seul est fils de roi (*Id.*, 638-643).

4. *Il.*, II, 511-516, 740-746, 846-847; XVI, 171-172, 196.

5. *Od.*, XIV, 237-240.

6. *Id.*, 216-222, 229-234.

7. *Id.*, 220-222.

que l'organisation de la flotte leur échappait; les peintures des vases du Dipylon antérieures au VIII<sup>e</sup> siècle prouvent l'antiquité d'une organisation maritime à Athènes<sup>1</sup> et peut-être l'existence des quarante-huit naucraries, correspondantes aux quatre tribus et commandées chacune par un prytane<sup>2</sup>, dont le pouvoir était indépendant de celui du roi, et qui avait pour fonction de fournir à l'état un navire et deux cavaliers. Tous ces faits nous amènent à conclure qu'il s'est constitué dans la cité un commandement et une organisation militaire et maritime qui dépendent non plus du roi, mais de l'aristocratie toute-puissante.

Mais une transformation plus importante encore a eu lieu grâce aux efforts de cette aristocratie. Elle a été amenée, par la cohésion nouvelle que son pouvoir donnait à la cité, à tenter une œuvre à laquelle les rois de l'âge patriarcal n'avaient même pas songé. Elle a empiété sur les droits des particuliers, comme elle avait diminué ceux de la famille royale, et elle a jeté les premiers fondements d'une organisation judiciaire; elle a créé l'ordre public.

Il est tout d'abord certain que les institutions d'arbitrage qui s'étaient développées à l'époque patriarcale prirent dans cet âge aristocratique une force nouvelle. L'Odyssée fait souvent allusion à ces « δικασπόλοι » que nous avons vus figurer déjà dans l'Iliade. On voit qu'ils siègent toujours sur l'agora<sup>3</sup> et qu'ils doivent à leurs fonctions des honneurs et même des avantages matériels. Télémaque « prend part à de nobles festins, comme il convient à un arbitre; tout le monde l'invite<sup>4</sup>. » Cet exemple prouve que les « βασιλῆες » dont se composent les cités sont maintenant les arbitres naturels des procès. Il y a là en germe une nouvelle institution qui existait déjà à Eleusis au moment où fut composée l'hymne à Déméter. Cependant, quelques détails nous montrent que longtemps le choix des arbitres resta facultatif et que la réputation de sagesse était ce qui attirait le plus les plaideurs. La légende de la dispute des Armes d'Achille, à laquelle l'Odyssée fait allusion

1. Helbig (*Mém. acad. des inscr.*, t. XXXVI). Glotz (*Rev. des Ét. gr.*, 1900) donne une comparaison ingénieuse de l'organisation maritime de l'île des Phéaciens et de l'institution athénienne des naucrares.

2. Ἄθην. Πολιτ., 8, 21. — Hérod., V, 71. Témoignage sur l'existence des prytanes des naucrares au moment de l'attentat de Cylon (670 av. J.-C.).

3. *Od.*, XII, 439-440.

4. *Od.*, XI, 185-187.

et qui fut développée plus tard dans les poèmes cycliques, nous montre des captifs troyens choisis comme arbitres entre Ajax et Ulysse<sup>1</sup>. Un exemple plus curieux encore est celui de la reine Arété, dont la sagesse est éclatante « et qui dénoue les procès des hommes à qui elle veut du bien<sup>2</sup>. » Aucun texte ne montre mieux la liberté des plaideurs, qui peuvent choisir l'arbitre qui leur convient, et des arbitres qui accordent ou refusent à leur gré d'examiner la cause. Enfin, une légende ancienne, recueillie par Aristote à Ithaque, racontait qu'après le meurtre des prétendants, Néoptolème fut choisi comme arbitre par Ulysse et ses adversaires, les parents des morts, « μεταπεμφθεις δ' ὑπ' ἀμφοτέρων διαιτητῆς Νεοπτόλεμος. » Il porta la sentence suivante : « A cause du sang versé, Ulysse serait exilé de Céphallénie, de Zacynthe, d'Ithaque, mais les parents et les amis des prétendants lui paieraient une ποινή en dédommagement des dégâts causés par chacun d'eux dans sa maison pendant une année entière<sup>3</sup>. » L'arbitrage a donc existé longtemps, même pour les affaires de meurtre; cependant, c'est à cette époque que son caractère s'est altéré de plus en plus et que, l'idée d'exécution obligatoire s'ajoutant à celle d'accommodement, il s'est transformé peu à peu en jugement.

Des idées morales et des croyances nouvelles ont certainement préparé les hommes à ce changement, et nous pouvons les voir exprimées à plusieurs reprises dans l'Odyssée et surtout dans les poèmes d'Hésiode. Il semble d'abord que l'idée de justice se soit imprimée plus fortement dans les esprits. Les peuples sans coutumes, sans justice, ne paraissent pas civilisés; tels sont les Cyclopes, qui n'obéissent pas aux lois de Zeus, mais « font eux-mêmes la loi à leurs enfants et à leurs épouses<sup>4</sup>. » Au début des

1. *Od.*, XI, 543-547. — Parva Ilias (*Cycli fragm.*, éd. Didot, p. 596 (5).

2. *Od.*, VII, 73-74 : ὄσι τ' εὖ φρονεῖσι καὶ ἀνδράσι νείκεα λύει.

3. Aristote, *Répub. d'Ithaque* (*Fr. H. Gr.*, II, 147-148), recueilli par Plut., *Quaest. Gr.*, 14. La légende paraît recueillie à Ithaque et Aristote cite à la fin deux familles d'Ithaque, les Coliades et les Bucolides, qui prétendent descendre d'Eumée et de Philoetlos. Quant aux plaintes que Télémaque adresse à l'assemblée du peuple contre les prétendants (*Od.*, II, 44-71), elles ne peuvent apporter aucune lumière sur les institutions de droit privé. L'invasion des biens de la famille royale est une agression qui intéresse la cité tout entière. On ne peut donc, comme Gilbert (p. 445-446), donner à cette assemblée un caractère judiciaire; c'est une assemblée politique qui s'occupe des intérêts généraux de la cité. Cf. *Od.*, XVI, 376-383, où l'on trouve la même conception.

4. *Od.*, IX, 114-115. Cf. XVI, 403-404.

Travaux et des Jours, Hésiode invoque Zeus et le supplie « de redresser les lois conformément à l'équité, *δικη δ'ἴθουε θέμιστας* <sup>1</sup>. » Trente mille dieux habitent sous la terre avec la mission de faire observer la justice par les hommes<sup>2</sup>. Une nouvelle notion, *Δίκη*, qui devient dans le poème d'Hésiode une déesse, fille de Zeus, se distingue de *Θέμις*, la coutume, qui peut n'être pas conforme à l'équité, puisque Zeus est supplié de la modifier dans ce sens. « Diké, la vierge née de Zeus, est auguste et respectable pour les dieux qui habitent l'Olympe. » Quand elle est blessée par les injustices des hommes, elle remonte vers le trône de son père et lui dénonce les forfaits « des rois, » dont la cité tout entière subira le châtement<sup>3</sup>. L'idée qu'Hésiode a de la justice apparaît encore plus clairement dans le parallèle qu'il établit entre les deux villes, celle où les lois sont observées et celle dont les violences et le mépris des droits appellent la vengeance de Zeus<sup>4</sup>. A « *Δίκη* » s'oppose « *Ἔρις*, » l'injustice, qui apparaît aux hommes sous deux formes : l'une c'est la guerre, qu'il leur est impossible d'éviter, parce qu'elle entre « dans les desseins » des immortels. « L'autre a été enfantée par la nuit de l'Érèbe, » c'est le procès, la querelle entre les hommes<sup>5</sup>. Les esprits sont donc préparés à ne plus trouver également respectables toutes les coutumes, *θέμιστες*.

Et justement à cette époque l'antique coutume de la vengeance héréditaire était menacée dans son principe; une nouvelle croyance venait jeter le doute sur sa légitimité. Le meurtre avait paru longtemps une atteinte aux droits de la famille, qui devait en réclamer du meurtrier une juste indemnité; il est maintenant quelque chose de plus, une atteinte à ces lois de Zeus, dont la déesse *Δίκη* est la gardienne, un renversement de l'ordre naturel. Le meurtrier est donc regardé comme exécration; il a contracté une souillure, et les hommes ont pour devoir de l'éviter jusqu'à ce qu'il se soit purifié<sup>6</sup>. Encore dans l'Odyssee, nous voyons Théoclymène, auteur d'un meurtre, s'exiler de son pays pour fuir

1. *Trav. et Jours*, 9-10.

2. *Id.*, 252-254.

3. *Trav. et Jours*, 256-264.

4. *Id.*, 225-239.

5. *Id.*, 11-20.

6. Gilbert (p. 504-505) croit que le développement du culte d'Apollon Pythien a pu avoir une influence sur la doctrine de la purification.

la vengeance des parents de sa victime<sup>1</sup>. Entre Télémaque, qui l'accueille, et lui, il n'est nullement question de purification. Au contraire, deux fragments cycliques du VIII<sup>e</sup> siècle, contemporains des poèmes d'Hésiode, nous en donnent des exemples notoires. Après avoir tué Thersite, Achille se rend à Lesbos, immole des victimes à Diane, ainsi qu'à Apollon, et se fait purifier par Ulysse<sup>2</sup>. Céphale, après avoir tué involontairement son épouse, demande aux Thébains d'accomplir pour lui les rites de la purification et leur promet, en reconnaissance, de délivrer le pays d'un renard gigantesque<sup>3</sup>. D'après une tradition que rapporte Plutarque, Thésée, ayant tué des brigands sur son chemin, se fit purifier par Phytalis avant de faire son entrée à Athènes<sup>4</sup>. Par conséquent, la même doctrine s'appliquait à tous les meurtres. Quiconque avait tué, fût-ce involontairement, fût-ce en état de légitime défense, avait contracté une souillure. Un roi de Sicyone, ayant commis un meurtre, fut déposé parce que l'on croyait qu'il était désormais indigne d'offrir des sacrifices au nom de la cité<sup>5</sup>. La tradition, rapportée par Aristote sur l'arbitrage entre Ulysse et les familles des prétendants<sup>6</sup>, montre que la vengeance privée n'était même plus une excuse. Grâce aux nouvelles croyances, à l'idée de meurtre s'attache désormais une notion de culpabilité. Le meurtrier est coupable envers les dieux et envers la cité qu'il expose à la vengeance des dieux. La cité a donc un intérêt direct à ce que les meurtres commis sur son territoire soient suivis de l'exil ou de la purification des coupables.

Ces nouvelles tendances ne tardèrent pas à s'affirmer, et, dans un intérêt public, des tribunaux d'état furent créés en Grèce, non seulement pour punir les attentats, mais pour les prévenir, en tranchant les contestations et les procès qui en étaient presque toujours l'origine. Il va sans dire que l'arbitrage ne fut pas supprimé pour cela et que les plaideurs eurent toujours le droit d'y recourir pour éviter un procès; il y avait à Athènes, à l'époque classique des arbitres, *δικαιηταί*, dont l'institution était officielle, mais dont les sentences pouvaient être rejetées par les parties qui,

1. *Od.*, XV, 220, 508; XVII, 71, 350.

2. Archivus, *Æthiopsis. Cycli fragm.*, éd. Didot, p. 583.

3. *Id.*, Epigoni, p. 589.

4. Plut., *Thésée*, 12. Cf. l'Histoire d'Adraste et de Crésus. Hérod., I, 35.

5. Nicolas de Damas, *Fr. Hist. Gr.*, III, 394.

6. Voy. plus haut.

dans ce cas, avaient recours aux tribunaux<sup>1</sup>. Tout meurtre, au contraire, entraîna désormais une action publique, et c'est là le grand changement. Nous pouvons déjà en saisir les traces dans certaines légendes que cette circonstance peut servir à dater : celle d'Hercule, meurtrier de Linos, qui s'était porté sur lui à des voies de fait. Les amis du mort lui ayant intenté une action criminelle, *δικην φόνου*, devant Rhadamanthe, il fut absous et le juge décida qu'il était permis de se défendre contre la violence<sup>2</sup>. Un tableau de la seconde partie de la « Nekya, » qui reflète d'autres croyances sur la vie infernale que la première, nous montre « Minos, le fils brillant de Zeus, siégeant, son sceptre d'or à la main et donnant des lois aux ombres; celles-ci assises ou debout venaient demander des sentences au roi, dans l'Hadès aux larges portes<sup>3</sup>. » La conception du juge souverain, acquittant les innocents et punissant les coupables, est ici bien nette.

Quelques témoignages historiques, malheureusement très rares, viennent confirmer ces traditions. Un des plus précieux est celui que nous fournit une inscription d'Olympie, qui peut être datée de la fin du VII<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>. Elle se rapporte au « dévouement » aux dieux infernaux, qui était un des plus graves dommages que l'on pût causer à un ennemi; l'effet en paraissait si redoutable que la vengeance exercée sur l'auteur des maléfices semblait légitime<sup>5</sup>. Or, la loi rapportée par cette inscription déclare que, si un homme est l'objet d'imprécations de ce genre, ni les membres de son γένος, ni ceux de sa phratricie ne pourront en tirer eux-mêmes vengeance. Le coupable sera traduit devant des rois, βασιλᾶες, qui devront poursuivre l'action sous peine de payer eux-mêmes une amende de dix mines au profit de Zeus Olympien<sup>6</sup>. Le magistrat appelé « hellanodique » et des Ζαμωργία doivent prendre des gages des parties, et toute négligence de leur part est

1. Ἀθην. Πολιτ., 52.

2. Apollod., *Bib.*, II, 4, 9.

3. *Od.*, XI, 568-571.

4. Rœhl, *I. G. A.*, 112. Tablette de bronze. La mention de l'hellanodique unique permet de la placer entre la 25<sup>e</sup> et la 50<sup>e</sup> olympiade.

5. Voy. Reinach, *Traité d'épigraphie grecque*, p. 150-151.

6. De même, d'après le titre LVII de la Loi salique, les « boni homines » ou « rachimbours » qui refuseraient de rendre le jugement seraient passibles d'une amende de trois sous d'or. Il y a là un rapprochement inévitable entre deux époques barbares où les hommes n'acceptent pas encore volontiers que des bornes soient mises par l'État à la vengeance privée.

également punie, ἐπένποι ζε ν' ἑλληνοζίνας, καὶ τῆλλα ζίναια ἐπενπέτω ἀ ζαμιωργία. Si la victime ou un de ses amis cherche à exercer la vengeance quand cette instance judiciaire est déjà commencée, ils sont passibles d'une amende de dix mines, ainsi que le scribe de la phratrie, γράφεις, qui n'aura rien fait pour les arrêter. L'importance de ce texte vient d'abord de ce qu'il nous montre la vengeance privée organisée comme une institution officielle et étendue à tous les membres d'une même phratrie. Il nous aide surtout à saisir le passage de ce régime à celui de la force publique, représentée par des tribunaux d'état et devenue exclusivement maîtresse de réprimer des crimes, dont la vengeance était réservée autrefois aux particuliers.

C'est à Athènes que nous pouvons le mieux étudier la naissance des tribunaux réguliers, et avant tout du premier tribunal criminel qui conserva son pouvoir jusqu'à la fin de l'histoire athénienne, du tribunal de l'Aréopage. Les Athéniens se vantaient eux-mêmes d'avoir été les premiers d'entre les Grecs à abandonner les mœurs violentes de l'état patriarcal<sup>1</sup>. Les premiers ils établirent des lois et un ordre public, « νόμους ἔθετο καὶ πολιτείαν κατεστήσατο. » Grâce à eux, les meurtres furent réprimés conformément à la raison et non par la violence, « μετὰ λόγου καὶ μὴ μετὰ βίας<sup>2</sup>. » Plusieurs légendes, qui avaient cours à Athènes au v<sup>e</sup> siècle et que l'on trouve pour la première fois dans Hellanicus, donnaient à cette institution une origine vénérable et même divine. Trois fois les dieux s'étaient assemblés sur la « colline maudite, » ἀραῖος πάγος, pour juger des meurtriers insignes; la première fois comparut Arès, qui, pour venger l'outrage fait à sa fille, avait tué Halirrhotos, fils de Poseidon; il fut absous<sup>3</sup>. Puis ce fut Kephalos, qui avait tué involontairement Procris, sa femme, d'un coup de javelot; il fut condamné à l'exil perpétuel<sup>4</sup>. Le même châtement frappa Dédale, qui avait par jalousie précipité son neveu du haut de l'Acropole<sup>5</sup>. Ces trois cas, comme l'a

1. Thucyd., I, 6.

2. Isocr., *Panég.*, 40. Cf. Dareste, *Journ. des Savants*, 1878, p. 626 : « La loi athénienne a désarmé la vengeance privée, soit en se substituant à celle-ci, soit en l'amenant à recevoir le prix du sang. »

3. Hellanic. (Schol., Eurip., *Oreste*, 1648). — Suidas, *Αρ. Παγ.*, *Fr. H. Gr.*, I, p. 54-56. — Eurip., *Electre*, 1258-1263. — *Iphig. en Taur.*, 915-916. — Apollod., III, XIV, 2.

4. Hellanic., *Id.* — Phérécyde, *Fr. H. Gr.*, I, 90.

5. Hellanic., *Id.* — Pausan., I, 21, 4; VII, 4, 5. — Diod. de Sic., IV, 76.

montré Gilbert, représentent les trois espèces de meurtres jugés par les tribunaux d'Athènes, le meurtre légitime, δίκαιος, le meurtre involontaire, ἀκούσιος, le meurtre volontaire, ἐκούσιος<sup>1</sup>. Mais il restait à établir chez les hommes cette institution divine : ce fut l'œuvre de Pallas Athéné, désireuse de mettre un terme, par l'acquiescement d'Oreste, aux luttes héréditaires qui avaient ensanglanté pendant plusieurs générations les deux branches de la famille des Atrides<sup>2</sup>. « Puisque cette cause est arrivée jusqu'ici, dit la déesse, j'établirai des juges criminels liés par le serment, et cette coutume durera à jamais<sup>3</sup>. » « Écoutez encore la loi que j'institue, peuples de l'Attique, vous qui êtes les premiers juges du sang versé. Désormais, et pour toujours, le peuple d'Égée possédera ce conseil de juges<sup>4</sup>. » Sans tenir compte de l'orgueil national reflété dans des légendes qui veulent faire des Athéniens les inventeurs des tribunaux réguliers, on peut dire qu'elles montrent combien l'imagination populaire avait été frappée du changement qui substitua cette institution au régime de la vengeance privée. Il serait difficile, d'ailleurs, si l'on était réduit à cette source unique, de fixer la date de cette révolution ; les textes historiques, sans apporter une précision absolue, nous permettent du moins de dissiper le vague de ces traditions.

D'après la chronologie d'Eusèbe, l'attentat de Cylon contre la constitution eut lieu à Athènes peu après l'année 640, et l'archontat de Dracon est de 621. Or, c'est à ces deux événements que se rattachent les premiers tribunaux athéniens que nous connaissons avec certitude. Quelques années après le meurtre de Cylon, un tribunal de trois cents membres, choisis d'après leur naissance, ἀριστίνδην, jugea les meurtriers souillés du sang de Cylon, τοὺς ἐναγείζ λεγομένους δίκην ὑπόσχειν καὶ κριθῆναι, et ce tribunal fut établi sur la proposition de Solon<sup>5</sup>, déjà célèbre à cette époque. Quant à la loi de Dracon transcrite au v<sup>e</sup> siècle et retrouvée en 1843, elle nous montre que les cas de meurtre involontaire sont jugés par les éphètes sous la présidence de l'archonte-

1. Gilbert, p. 491.

2. Hellanic., *Id.* — Eschyle, *Euménides*.

3. Eschyle, *Euménides*, 482-484.

4. *Id.*, 681-684.

5. Plut., *Sol.*, 12.

roi, et peut-être des *φυλοβασιλεῖς*<sup>1</sup>. Nous savons, d'autre part, qu'à travers toutes les vicissitudes des résolutions politiques, le conseil de l'Aréopage garda toujours à Athènes le jugement des causes de meurtre volontaire<sup>2</sup>. Mais il est certain que le jury institué pour juger les meurtriers de Cylon ne peut être regardé comme le premier tribunal criminel qu'ait vu l'Attique. C'est un tribunal d'exception, constitué moins pour une affaire privée que pour un crime politique dont les conséquences mettent en péril l'existence même de la cité. L'idée de cette institution prouve du moins que l'idée de la justice criminelle existait à cette époque et que de longues années avaient dû s'écouler depuis que l'Aréopage jugeait les procès de meurtre. Si cette prérogative figurait, comme il est possible, dans les lois de Dracon, il ne faut pas s'en étonner, puisque tous les réformateurs qui se sont succédé l'ont respectée; la seule innovation de Dracon est peut-être l'attribution des meurtres involontaires au tribunal des Éphètes. Il est donc certain que, vers l'année 640, les tribunaux criminels existaient à Athènes depuis longtemps, et cette circonstance rapprochée des données de la légende nous permet de fixer approximativement leur apparition en Grèce vers la fin du VIII<sup>e</sup> siècle.

Quels étaient d'ailleurs les juges qui composaient ces premiers tribunaux? Tous les témoignages nous montrent qu'ils étaient choisis exclusivement parmi les nobles, *ἀριστινῶν καὶ πλουτινῶν*. Déjà dans l'Odyssée, le titre de *δικασπύλος*, arbitre, est regardé comme un attribut naturel des membres de l'aristocratie<sup>3</sup>, et dans les vers qu'il consacre à son procès avec son frère, Hésiode fait de nombreuses allusions à la justice boiteuse des « rois mangeurs de présents; » il regarde comme un malheur des plus funestes qui puisse arriver à un homme d'être obligé d'avoir recours à ces puissants qui traitent les faibles comme l'épervier de la fable fit du rossignol<sup>4</sup>. Ces expressions ne peuvent se rapporter qu'à des sentences obligatoires, qu'elles proviennent d'arbitres librement choisis ou de juges réguliers. Elles montrent le caractère aristocratique qu'eut la justice à ses débuts. A Sparte, où la constitution a gardé le plus longtemps les traces du passé, la justice cri-

1. *Rec. Inscr. jurid. gr.* : « δικάζειν δὲ τοὺς βασιλέας... τοὺς δὲ ἐφέτας διαγνώσκειν. »

2. Démosth., XXIII, 22. — Ἰστορ. Πολιτ., 57.

3. *Od.*, XI, 185-187.

4. *Trav. et Jours*, 27-41, 200-212, 246-255.

minelle appartenait exclusivement au conseil des Anciens et la justice civile aux Éphores, qui étaient les uns et les autres les représentants de la classe aristocratique<sup>1</sup>. Quant aux rois, ils avaient aussi une compétence judiciaire, mais il faut remarquer qu'elle ne s'exerçait ni dans le domaine criminel ni même dans le domaine civil proprement dit. Ils jugeaient les questions relatives aux filles épiclères dont les pères étaient morts sans les avoir fiancées, les adoptions d'enfants et les procès de délimitation entre la voie publique et les propriétés privées<sup>2</sup>. Toutes ces difficultés d'héritage ou de propriété intéressaient directement la religion de la famille, le culte des ancêtres d'abord, pour lequel le père privé de fils devait trouver un successeur, et ensuite les limites religieuses du territoire sur lequel ces ancêtres reposaient. Il n'est donc pas étonnant que les rois, chefs de la religion, aient été chargés de juger ces questions; loin d'y voir un prétendu débris d'un ancien pouvoir judiciaire, il faut au contraire admettre que cette autorité des rois sur les cultes patrimoniaux, qui n'existait nullement à l'époque patriarcale, leur a été conférée au moment où, par la constitution de l'aristocratie, les liens qui unissaient les familles ont été resserrés suffisamment pour qu'une vraie solidarité s'établît entre elles.

A Athènes, où la constitution a été remaniée plusieurs fois, et à une époque très ancienne, le problème de la composition des tribunaux est plus complexe à résoudre. Un fait est cependant certain : que ces premiers juges soient les membres de l'Aréopage, les éphètes ou les prytanes, ils n'en sont pas moins des eupatrides et sont choisis *ἀριστίνδην καὶ πλουτίνδην*. L'histoire athénienne nous offre donc les mêmes témoignages que celle des autres cités grecques, et il est à remarquer que, comme toutes les institutions religieuses, celles de la justice criminelle survécurent à toutes les révolutions, et, en pleine époque de démocratie, au moment où le tribunal des Hélistes fonctionnait depuis longtemps, continuèrent à être le privilège exclusif des eupatrides<sup>3</sup>. Un autre

1. Arist., *Polit.*, III, 1, 7, = 1275, 6, 9. — Plut. *Apophlegm. Lacéd.*, 217 B, 221 B.

2. Hérod., VI, 57.

3. *Ἀθην. Πολιτ.*, 57. D'après Antiphon (Disc. sur le meurtre d'Hérode), les lois sur le meurtre sont les plus anciennes et les plus saintes de la constitution athénienne; voilà pourquoi elles ont été conservées. Cf. Plut., *Solon.*, 17 : *Πρῶτον μὲν οὖν τοὺς Δράκοντος νόμους ἀνεῖλε πλὴν τῶν φονικῶν ἅπαντας.*

trait de ces institutions est la participation de l'archonte-roi et des rois de tribus à la justice criminelle. Dracon établit, dans le cas du meurtre involontaire, que « les rois jugeront, tandis que les éphètes connaîtront, δικάζειν δὲ τοὺς βασιλέας αἰτιῶν φόνου ... τοὺς δὲ ἐφέτας διαγνῶναι. Nous savons de même par l'Ἀθηναίων Πολιτεία que les causes de meurtre étaient jugées par les mêmes rois à l'Aréopage; le roi prononçait la sentence en plein air et ôtait préalablement sa couronne<sup>1</sup>, καὶ ὁ βασιλεύς ἔταν δικάζῃ περιαιρεῖται τὸν στέφανον. L'archonte-roi et probablement les quatre φυλοδασίλεις présidaient donc tous les tribunaux criminels. S'ensuit-il que cette fonction était un reste d'un ancien pouvoir judiciaire que les rois d'Athènes auraient exercé à l'époque patriarcale? Une autre explication est plus plausible. L'archonte-roi avait succédé à l'ancien roi dans une partie de ses attributions et en particulier de ses fonctions religieuses. Il jugeait de droit, comme les rois de Sparte, un grand nombre de causes religieuses, les accusations d'impiété, γραφαὶ ἀσεβείας, les contestations au sujet des sacerdoces ou de la possession des sanctuaires patrimoniaux, enfin les causes de meurtre<sup>2</sup>. Mais il est facile de voir qu'en exerçant la justice criminelle, il ne sortait pas de ces attributions religieuses; les lois de Dracon, et ce que nous savons par les orateurs de la procédure, nous montrent qu'une action criminelle avait à Athènes un caractère essentiellement religieux. « Le meurtrier devait être éloigné de l'eau lustrale, des libations, des cratères, des sanctuaires, de l'agora, γράφων χέρονιβος εἶργεσθαι τὸν ἀνδροφόνον σπονδῶν, κρατήρων, ἱερῶν, ἀγορᾶς<sup>3</sup>. » L'action criminelle devait être engagée exclusivement par la famille du mort; même à l'époque où, par l'institution des γραφαί, Solon permit à tout citoyen de se porter accusateur d'un délit dans l'intérêt de l'ordre public, on admit qu'une action pour meurtre ne pouvait être rangée dans cette catégorie d'accusation. Un étranger à la famille du mort n'avait pas le droit de l'engager : à l'époque de Démosthène, une vieille femme fut tuée dans une maison; un de ses voisins connaissait les meurtriers, mais il n'était ni le parent, ni le maître de la morte; après avoir relu la loi de Dracon, il

1. Ἀθην. Πολιτ., 57. On ne s'accorde pas sur la signification de ce rite. Voy. les opinions de Kirchhoff et Schœmann, Bursian, XV, 284.

2. Ἀθην. Πολιτ., 57.

3. Démosth., *Contre Leptine*, 157.

s'abstint de les poursuivre<sup>1</sup>. Conformément à cette loi, l'action criminelle resta toujours une *δικη*, c'est-à-dire, en somme, une action civile, mais qu'il était du devoir rigoureux des parents d'engager, et la loi déterminait avec soin jusqu'à quel degré de parenté l'on pouvait concourir à l'action criminelle, prononcer l'interdiction contre le meurtrier à l'agora, *προείπειν*, engager la poursuite, *συνδιώκειν*, accepter la composition, *αἰδέσασθαι*<sup>2</sup>. Si cette composition était admise, le meurtrier devait, pour se purifier de sa souillure, se présenter devant un collège d'exégètes<sup>3</sup>. Suivant les croyances qui s'étaient répandues dans le monde grec au début de l'époque aristocratique, le meurtre était un renversement de l'ordre naturel<sup>4</sup>, et le meurtrier devenait un être infâme dont le contact seul constituait pour les hommes une souillure. La cité avait donc un intérêt essentiel à faire cesser une pareille impiété, dont les suites menaçaient son existence. Elle forçait donc, dans un intérêt public, les familles de la victime d'un meurtre à accomplir leur devoir de vengeance, mais elle ne laissait plus à leur arbitraire le choix des représailles contre le meurtrier. Un tribunal que les traditions rattachaient à une institution divine, présidé par le magistrat que son titre de βασιλεύς faisait le chef naturel de la religion, avait pour mission de défendre à la fois les droits de la famille et les intérêts de la cité. Le roi, en un mot, ne devint à Athènes et ailleurs le chef de la justice criminelle que du jour où cette institution prit un caractère religieux; loin de voir dans cette attribution un débris d'anciens pouvoirs plus étendus, il faut la regarder comme un accroissement de sa compétence religieuse, dû à l'expansion des nouvelles croyances, qui eurent pour résultat l'abandon du droit patriarcal et la substitution de la vindicte publique à la vengeance privée<sup>5</sup>.

Cette évolution est due à la classe aristocratique, qui substitua au VIII<sup>e</sup> siècle son pouvoir à l'autorité royale. Avant cette époque, la cité n'existait pas à proprement parler; le γένος, le clan, était

1. Démosth., *Contre Evergos et Mnésiboulos*, 1160-1161.

2. *Rec. inscr. jurid. gr.*, II, p. 3.

3. Suidas, Ἐξηγ., ἐξηγητὰς τρεῖς γίνονται πυθόχορηστοί, οἳ μέλει καθαίρειν τοῦ ἀγχι ἐνισχεθέντας καὶ οἱ ἐξηγούμενοι τὰ πάτρια.

4. Platon, *Républ.*, 427 BC. — *Lois*, VI, 759.

5. L'exemple de l'Élide, cité plus haut (Rœhl, *J. G. A.*), nous montre la même évolution; dans un procès intenté pour maléfices, il est tout naturel que les « rois, » chefs de la religion, soient compétents, mais la rédaction même de la loi nous montre qu'il n'en a pas été toujours ainsi.

le seul régime social que connût la Grèce. Un peuple, *ἔθνος*, expression employée souvent dans l'Iliade, se composait de plusieurs de ces *γένη*, qui s'étaient groupés, de gré ou de force, autour d'une famille puissante par ses richesses matérielles, vénérable par ses traditions légendaires et l'antiquité de son culte patrimonial. Cette famille était devenue la famille royale; elle avait droit à des honneurs et à des avantages matériels; les rois se succédaient de père en fils, suivant l'ordre naturel adopté dans toutes les familles. Leur culte patrimonial était devenu commun à tous les *γένη* liés par le même *συνοικισμός* et, en cas de défense ou d'attaque contre un peuple voisin, ils réunissaient tous les hommes valides sous leur commandement. Ils n'avaient pas d'autres attributions, et les chefs des *γένη* continuaient à mener leur vie indépendante, chacun sur son territoire, à exercer sur leurs parents une autorité religieuse et matérielle, à vider entre eux leurs dissensions en vengeant la mort de leurs proches tués par violence, en recevant du meurtrier une rançon ou en s'en remettant à l'arbitrage des hommes vénérables inspirés de Zeus, *γέροντες* qui, les jours de réunion à l'agora, dénouaient, moyennant une juste rétribution, les procès que des plaideurs leur apportaient. L'ordre public n'existait pas encore; il n'y avait que des intérêts particuliers confédérés.

Un siècle plus tard, au contraire, la cité existe et avec elle la notion d'intérêt général, *πολιτεία*, se répand dans les esprits. Les *γένη* mènent une vie moins isolée sur leur territoire; aux bourgs, *κώμῃ*, s'est substituée une ville, avec son agora, ses temples, son palais royal, dans lequel les chefs de famille viennent chaque jour, en compagnie du roi, offrir le sacrifice et manger le repas public au nom de la cité. Mais, en consentant à se grouper ainsi, les chefs de famille n'ont jamais eu l'idée de donner aux rois des droits qu'ils n'avaient pas auparavant; ils ont eu plutôt une tendance à les dépouiller de leur pouvoir militaire et à partager avec eux quelques-uns de leurs privilèges honorifiques. La cité est donc devenue aristocratique, non par le démembrement d'un pouvoir royal restreint par sa nature même à l'essentiel, mais parce que les chefs de famille ont voulu exercer le gouvernement de concert avec le roi. Alors il est arrivé que ce gouvernement, très sommaire autrefois, est devenu de plus en plus complexe. Le conseil des nobles, le Sénat, *ἡ βουλή*, n'a pas voulu et n'a pas pu se contenter de l'autorité qui suffisait naguère au roi

patriarcal. Il lui a paru contraire à l'intérêt général que la vengeance privée pût s'exercer librement et que de génération en génération des violences vinsent ensanglanter la cité. Sous l'influence de mœurs plus douces et de croyances plus élevées dues peut-être à l'action de l'oracle de Delphes, le meurtre est apparu de plus en plus comme un crime intolérable que la cité avait intérêt à réprimer, pour ne pas s'exposer à la colère divine. Les tribunaux publics se sont donc constitués en même temps que naissait la conscience de la culpabilité des meurtriers. L'état a restreint le pouvoir des familles, mais comme rien n'était plus respectable que le devoir de vengeance, il l'a pris à son compte, il en a garanti et en même temps limité à jamais l'exercice. L'ordre public et la notion d'état, la cité en un mot et toutes les conceptions politiques qui devaient faire la grandeur des Hellènes ont été élaborées par les aristocraties qui se sont organisées au VIII<sup>e</sup> siècle et ont succédé à cette royauté patriarcale, incapable de donner aux hommes d'autre lien social que l'attachement à une personne, la fidélité à un chef puissant et vénérable.

Il faut donc se garder de placer à l'origine de l'histoire grecque un état monarchique doté de pouvoirs étendus qui auraient été démembrés plus tard au profit d'une noblesse. La vérité est tout autre : la royauté grecque représente l'âge à demi barbare, que l'on a pu comparer à l'époque féodale du moyen âge, où l'État n'existe pas encore et où la fidélité à un homme et à une famille maintient seule l'organisation sociale. L'aristocratie, par contre, a mis fin à ce régime encore rudimentaire; elle a su grouper les hommes à l'aide d'une notion assez féconde pour être dans l'avenir le principe de tout état civilisé, l'existence de l'ordre public, le respect des lois. « La justice, » pourront dire désormais les théoriciens de la politique, « la justice est affaire d'État; la sentence du juge est la base de la communauté politique; cette sentence n'est elle-même que la détermination du droit. Ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν· ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δίκη τοῦ δικαίου κρίσις<sup>1</sup>. »

1. Aristote, *Polit.*, I, 1, 3.