

pa a Reinach
Tp 493p/18

GEORGES MÉAUTIS

L'ARISTOCRATIE ATHÉNIENNE



p/18
p

Bibliothèque Maison de l'Orient



139413

Hommage de l'auteur.

Tp 493p/18

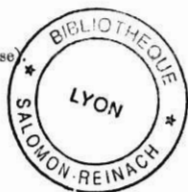
COLLECTION D'ÉTUDES ANCIENNES
publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDE

L'ARISTOCRATIE ATHÉNIENNE

PAR

GEORGES MÉAUTIS

Professeur à la Faculté des Lettres de Neuchâtel (Suisse).



PARIS

SOCIÉTÉ D'ÉDITION « LES BELLES LETTRES »

95, BOULEVARD RASPAIL

1927

Tous droits réservés.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Une métropole égyptienne sous l'empire romain : Hermoupolis-la-Grande (1918). 1 vol.

Le mythe de Prométhée (1919). *Épuisé.*

Recherches sur le Pythagorisme (1922). 1 vol.

Aspects ignorés de la religion grecque (1925). 1 vol.

Bronzes antiques du canton de Neuchâtel. *En préparation.*

L'ARISTOCRATIE ATHÉNIENNE

*A la Terre-Mère des Grecs,
à l'antique Nerthus des Germains
ces pages sont dédiées.*

« Tu sais donc, dit Socrate, dans la *République* de Platon (544 d-e) qu'il est nécessaire qu'il y ait autant de manières d'être des hommes que de constitutions ? Ou bien penses-tu que les constitutions naissent en quelque sorte des chênes et des rochers et non pas du *caractère* qui domine dans les villes, qui, comme en s'inclinant, entraîne tout le reste avec lui ? »

Telle est la phrase que Platon met en tête de son étude de la transformation des constitutions les unes dans les autres, et c'est elle qui nous a guidé dans tout le cours de notre travail sur l'aristocratie athénienne ; car il nous a semblé, à nous aussi, que le but suprême de l'histoire d'une classe sociale et même de l'histoire en général, est moins d'enregistrer et de cataloguer les dates et les faits, que de pénétrer un peu plus avant dans la connaissance de l'éternelle *psyché*, dont la manifestation constitue toute vie. Cela ne veut naturellement pas dire que les patientes recherches sur l'authenticité des *rhètra* ou sur le nombre des exils de Pisistrate n'ont pas leur importance ; mais elles ne constituent, à notre avis, qu'un stade préliminaire, indispensable, du reste, à l'établissement de l'histoire telle que Platon l'aurait comprise : les événements extérieurs ne sont que le reflet des passions, des désirs,

et aussi de l'idéal des hommes, et l'histoire, en dernière analyse, doit se ramener à la psychologie¹.

Nous chercherons le point de départ de notre travail dans les deux œuvres que l'on a appelé la Bible de la Grèce, dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée*.

Rien de plus naturel que cette façon de procéder. Entre Homère et le v^e siècle il n'y eut pas cette solution de continuité que constitue, pour une race donnée, l'adoption, comme livre sacré, comme livre inspirateur, du livre sacré d'une autre race. Si bien des passages de l'Ancien Testament sont lettres mortes pour la conscience religieuse de notre époque (qu'on songe au *Lévitique*, par exemple, ou au *Deutéronome*), c'est que la Bible fut l'objet d'un transfert de race à race que les Grecs ne connurent pas, puisqu'ils se nourrissent d'une œuvre sortie de leur race même. Il est donc très normal que nous puissions trouver dans Homère certains éléments qui nous aideront à mieux comprendre l'aristocratie d'Athènes.

En second lieu, nous serons appelés, dans le cours de notre exposé, à trouver certains parallèles dans d'autres villes grecques. C'est là un procédé qui se justifie pour la raison suivante : un des traits caractéristiques de l'aristocratie au vi^e siècle est ce que l'on pourrait appeler son « internationalisme ». En cela elle se différencie avantageusement de la démocratie athénienne du v^e siècle, dont le nationalisme étroit chercha à rendre de plus en plus difficile l'acquisition du droit de cité et qui ne reconnaissait comme citoyen que l'enfant né d'un père et d'une mère athéniens, à l'exclusion de ceux qu'un Athénien pouvait avoir d'une femme étrangère. Au vi^e siècle, au contraire, un mariage entre familles nobles de villes différentes n'avait rien d'exceptionnel. Mégaklès, un aristocrate d'Athènes, obtient en mariage Agaristé,

1. Cette vérité est exprimée en termes excellents dans le petit livre, *La Lumière sur le sentier* (Editions Adyar), p. 30 : « Etudie le cœur humain, afin de comprendre ce qu'est le monde dans lequel tu vis. Considère la vie mouvante et changeante qui t'environne, car elle est constituée par les cœurs des hommes. »

la fille du tyran de Sicyone ; Pisistrate épouse une Argienne ; Miltiade va même chercher sa femme chez les barbares de Thrace et épouse la fille d'un roi de ce pays. Ces alliances consolidaient la puissance des familles et, par ce mélange de races, il se créait une solidarité d'intérêts, une atmosphère commune, qui nous autorise à chercher des rapprochements dans d'autres villes, pour comprendre ce que fut l'aristocratie athénienne.

Ainsi donc, du point de vue de la méthode, il est légitime que nous cherchions à découvrir les traits essentiels de l'aristocratie athénienne, soit chez Homère, soit dans d'autres villes.

*
* *

Les poèmes homériques reflètent l'idéal d'une aristocratie. Il n'y est guère question du peuple, ce qui va de soi, puisqu'ils sont destinés à être chantés devant des nobles. Les exploits y sont toujours l'œuvre des héros, et certains passages témoignent d'un mépris bien significatif pour la foule des « méchants » et des « mauvais ». Ainsi, lorsqu'Ulysse, au deuxième chant de l'*Iliade*, cherche à enrayer la panique des Grecs, il use d'arguments bien différents, suivant qu'il s'adresse à un noble ou à un homme du peuple. Quand il rencontre un roi, il se tient près de lui et lui adresse des paroles aimables ; quand c'est un homme du peuple, il le frappe de son sceptre et lui crie ces paroles, qui sonnent presque comme un programme politique : « Malheureux, reste tranquille, écoute ce que disent les autres, ceux qui valent plus que toi. Tu n'as ni valeur ni courage ; tu ne comptes ni à la guerre ni au conseil. Tous les Achéens, nous ne pouvons être rois ici. Ce n'est pas un bien que le gouvernement de plusieurs. Qu'il n'y ait qu'un seul roi, à qui Zeus, le fils de l'astucieux Cronos, a donné le sceptre et le pouvoir de juger, afin qu'il commande. »

Du point de vue des rapports entre l'aristocratie et le peuple, la scène de Thersite est nettement tendancieuse. Ce

roi « le plus laid de ceux qui vinrent sous les murs de Troie » n'a pas été créé par le poète, comme le fait remarquer très finement Finsler¹, pour exciter le rire, mais bien le dégoût. Il est l'indice d'une opposition sans cesse grandissante contre les nobles; il date d'une époque où les luttes sociales sont bien près de commencer. Thersite ne peut supporter la richesse et le pouvoir d'Agamemnon; ses arguments sont ceux d'un démagogue, montrant au peuple que les grands ne sauraient exister sans la foule: « Fils d'Atrée, dit-il, pourquoi te plains-tu et que désires-tu? Tes tentes sont pleines d'airain; beaucoup de femmes choisies sont dans tes tentes que nous, les Grecs, te donnons à toi, le tout premier, lorsque nous prenons une place forte. Ou bien as-tu encore besoin de l'or que quelque Troyen dompteur de chevaux t'apportera comme rançon du fils que je t'aurai amené attaché, moi ou quelque autre Grec? Ou bien veux-tu une nouvelle femme pour tes amours, femme que tu nous auras enlevée? Il n'est pas juste que, parce que tu es le chef, tu sois la cause des maux pour les fils des Achéens. O lâches, opprobres maudits, Achéennes et non Achéens, rentrons à la maison avec nos vaisseaux et laissons cet homme ici à Troie, afin qu'il voie si nous lui sommes de quelque utilité, oui ou non. »

Comme on le voit l'argumentation de Thersite est celle des démagogues de tous les temps: exciter l'envie du peuple contre les riches, montrer en même temps que c'est au peuple que les puissants doivent leur fortune et leurs honneurs. La réponse d'Ulysse à Thersite est, du reste, d'une singulière faiblesse: sans même se donner la peine de reprendre ses arguments il lui impose le silence et le frappe, et la foule se réjouit. C'est la raison du plus fort dans toute sa clarté. Mais la réalité historique fut loin de répondre aux désirs et aux récits d'Homère. Ulysse ne fit pas éternellement taire Thersite, qui est le lointain ancêtre de tous les aristocrates qui firent cause commune avec le peuple pour renverser l'aristo-

1. *Homer*² (1913), p. 305.

cratie. Thersite est le prédécesseur des Pisistrate, des Clis-thène et des Périclès ; il annonce le moment où la domination aristocratique devait disparaître.

Mais il ne faudrait pas, cependant, peindre le tableau trop en noir. Tous les rois n'étaient pas nécessairement des « dévoreurs de peuple » (δημοβόροι *Il.* I 231), qui recevaient, lors des procès, de « gras droits de justice », λιπαρὰς θέμιστας (*Il.* IX 298). L'*Odyssée* nous montre une civilisation patriarcale, où les rapports affectueux d'Ulysse avec Eumée ou Euryclée montrent bien la solidarité qui régnait entre domestiques et maîtres, solidarité dont Eschyle aussi porte témoignage dans de nombreux passages de l'*Orestie*. Quoi qu'il en soit, on demeure frappé de la dureté de cette aristocratie et du mépris qu'elle a pour le peuple.

*
* *

Il est arrivé maintes fois, dans le cours de l'histoire, que, lorsqu'une aristocratie possédait le pouvoir, son opinion — et son opinion seule — a passé à la postérité. Ce que pensait, ce que voulait le peuple a disparu sans laisser de traces. Il n'en a pas été de même pour la Grèce, et ce n'est pas un des caractères les moins attachants de cette civilisation que l'on puisse, dès son début, entendre la double voix des nobles, en lisant Homère, et du peuple, en lisant Hésiode.

Hésiode d'Ascrea est une des figures les plus attachantes de l'histoire littéraire de tous les temps ; il est fort regrettable que son œuvre principale, *Les Travaux et les Jours*, ne soit pas étudiée davantage dans les classes, car sa valeur éducative est immense, supérieure, en bien des points, à celle d'Homère, à notre époque surtout, qui a moins besoin d'espérances que d'être droits, épris d'un idéal de justice.

La vie d'Hésiode, telle que nous la connaissons par son œuvre, la seule source certaine que nous possédions, est totalement dépourvue d'incidents dramatiques. Un seul événement la remplit. Un frère d'Hésiode, Persès, grâce au juge-

ment injuste de juges qu'il avait achetés, obtint une part des biens qui devait revenir à Hésiode. Voilà certes un événement qui n'a rien de bien saillant : un paysan, dans un coin perdu de la Grèce, privé d'un lopin de terre par l'injustice de juges, quelque 700 ans avant J.-C. Mais les événements extérieurs ne sont rien ; ils ne valent que par ce que notre esprit leur donne d'importance ; seul importe l'être intérieur et les répercussions qu'éveille en nous le bonheur ou le malheur ; de même que la chute d'un caillou peut déterminer une avalanche, cet acte d'injustice fit d'Hésiode le prophète brûlant et passionné de la justice, dont la voix est parvenue jusqu'à notre époque.

Grâce à ce don de la personnification, caractéristique des Grecs, la justice pour lui est une vierge, Dikè, fille de Zeus, assistée de milliers d'êtres invisibles qui surveillent les actions des hommes, et, lorsqu'un acte fourbe est commis, Dikè se plaint à Zeus, qui punit le coupable. Voilà pourquoi Hésiode s'adresse aux juges et les supplie de s'abstenir de tout jugement « tortueux ».

Pour connaître le niveau religieux et moral, le degré de civilisation atteint par la Béotie au VII^e siècle, Hésiode, l'éducateur et le prophète des paysans, est une source d'une importance unique. Il nous révèle aussi que les aristocrates n'avaient guère changé depuis Homère et que la dureté et la vénalité demeuraient parmi les traits caractéristiques de leur caractère. Il est bien significatif que l'expression « dévoreur de peuple » (*δημοφάγος*) qu'on ne trouve qu'une fois chez Homère, a, chez Hésiode, son équivalent dans l'expression *δωροφάγος*, « dévoreur de présents », qui revient plusieurs fois, et chaque fois comme épithète des aristocrates.

Les deux témoignages d'Homère et d'Hésiode sont donc concordants dans l'image qu'ils nous présentent de l'aristocratie ; le témoignage de Théognis, plus complet encore et plus précis que les deux premiers, n'est pas non plus en contradiction avec eux.

Théognis de Mégare vécut au milieu des luttes sociales qui

troublèrent sa ville natale au vi^e siècle av. J.-C. Aristocrate, il fut victime de la révolution qui amena les démocrates au pouvoir et l'obligea à s'exiler. Son œuvre est pleine de la haine et de la colère d'un noble ruiné contre ceux qu'il appelle les « mauvais » et les « lâches » et qui ne sont autres que ses adversaires politiques. Il est un fragment surtout qui révèle l'attitude de Théognis vis-à-vis du peuple, un fragment terrible — le terme n'est pas trop fort — par tout ce qu'il contient de rancune et de rage impuissante, si l'on songe que Théognis fut loin de réaliser ce qu'il conseillait (v. 847-850 Hiller) : « Foule aux pieds le peuple à la tête vide et le pique d'un aiguillon pointu, et impose-lui un joug difficile à supporter, car, parmi tous les hommes que voit le soleil, tu ne trouveras pas facilement un peuple qui aime son maître. » Le droit du plus fort, tel est donc le principe du gouvernement aristocratique, le même principe que celui invoqué par Ulysse dans sa dispute avec Thersite, le même principe auquel fait allusion Hésiode, dans cet exquis apologue du rossignol et de l'épervier, qu'il raconte avant d'adresser aux rois ses sévères leçons, avant de leur montrer que supérieure à leur puissance est la puissance de Zeus.

« Voici, rapporte Hésiode, ce que dit l'épervier au rossignol dont le cou est de couleur variée, en l'emportant bien haut dans les nuages, en le tenant dans ses serres ; le rossignol gémissait plaintivement, transpercé par les ongles recourbés, et l'épervier lui dit cette parole violente : « Misérable, que bavardes-tu ? Voici que te tient un beaucoup plus fort que toi. Tu iras par où, moi, je te conduirai, bien que tu sois un chanteur. Je ferai de toi mon repas, si je le veux, ou bien je te lâcherai. » Voilà ce que dit l'épervier rapide, l'oiseau aux larges ailes. »

Mais le peuple aussi peut devenir le plus fort et abattre ses maîtres, et l'on peut tracer une ligne entre les passages que nous venons de citer et les discussions du *Gorgias* et du premier livre de la *République*, où Platon montre l'absurdité et la faiblesse inhérentes à un pouvoir basé uniquement sur la

force et qui doit, tôt ou tard et fatalement, être abattu par la coalition de ceux qu'il écrase, car, comme le dit Hésiode quelques vers plus loin : « La justice est plus forte à la longue que la violence. »

*
* *

Il ne faudrait pas croire cependant qu'il n'y eut dans l'aristocratie que dureté et vénalité. L'étude de l'aristocratie athénienne nous montrera des traits de caractère infiniment plus sympathiques, dont le principal est ce que l'on pourrait appeler « l'enracinement ». Il n'y eut pas de race qui fut plus près de la terre, plus en contact avec ces forces primordiales qui viennent du lointain passé de la race et qui sont sans cesse renouvelées par le contact avec la Terre-Mère, avec cette indéfinissable puissance provenant des mêmes paysages entrevus par les générations successives, des mêmes travaux exécutés par les mains des enfants comme par celles des pères, de cette solidarité dans le temps, jointe à la solidarité dans l'espace, que donne le contact avec les citoyens d'un même pays.

Le caractère foncièrement conservateur de l'aristocratie athénienne se montre surtout dans l'étude des γένη, des races, l'équivalent des *gentes* à Rome, groupements de familles affirmant remonter à un ancêtre commun. Par ces γένη nous pouvons remonter aux époques primitives de la Grèce ; loin d'être une création artificielle, comme on l'a affirmé à tort¹, elles sont l'élément le plus ancien que l'Attique puisse présenter. Or, un des éléments les plus frappants des institutions des γένη est l'existence, non seulement de traditions qui leur sont propres, mais aussi de cérémonies secrètes, de mystères, disons le mot, particuliers à chaque race. Pour des raisons qu'il est impossible maintenant de démêler, ce furent les mystères de la race des Eumolpides, les mystères d'Eleusis

1. V. de Sanctis, *Atthis*² (1912), p. 43-63.

qui l'emportèrent sur tous les autres et devinrent les mystères nationaux de l'Attique ; mais cela ne doit pas nous faire oublier qu'il y eut d'autres races qui, elles aussi, eurent leurs mystères. Bien plus, on peut affirmer que ce qui caractérise les plus importantes de ces races, c'est précisément l'existence des mystères, privilèges de la race. Cet élément d'*ésotérisme* semble bien un des éléments caractéristiques des races primitives, qui non seulement connaissent des initiations réservées aux membres du clan, mais aussi de véritables sociétés secrètes¹. Pour ne pas citer les Eumolpides et les Kéryces, dont le rôle aux mystères d'Eleusis est trop connu pour qu'il soit besoin d'insister, les Philléides avaient en propre certains mystères réservés aux femmes ; les Praxièrgides avaient aussi des cérémonies secrètes qui se célébraient en même temps que la purification de l'ancienne statue d'Athèna Polias ; les Lycomides célébraient à Phlia des mystères fortement teintés d'orphisme.

Mais les plus caractéristiques et les plus intéressantes de ces cérémonies sont celles des Bouzyges, non seulement parce que nous avons sur elles plus de renseignements que sur les autres, mais parce qu'elles nous montrent d'une manière frappante les liens étroits qui unissent la religion et la morale.

Bouzyge, l'ancêtre de cette race qui ne le cédait en rien comme noblesse à celle des Etéoboutades, était le premier laboureur, le premier homme de l'Attique qui eût attelé des bœufs. Le champ qui, le premier, avait été travaillé par la charrue du héros était devenu sacré et chaque année un descendant de Bouzyge labourait ce champ, dont le blé, moulu par des jeunes filles nobles sur des meules sacrées, était consacré à la déesse.

La tradition des Bouzyges allait directement à l'encontre de celle d'Eleusis qui affirmait que c'était à Eleusis qu'il fallait placer les débuts de l'agriculture. Aussi, lors du rapprochement entre Eleusis et Athènes, on imagina d'affirmer qu'un autre

1. V. Moret et Davy, *Des clans aux empires* (1923), p. 118.

champ, à mi-distance entre les deux villes, avait été le premier à être ensemencé. Ce fait seul nous montre combien les traditions des γένη remontent haut, puisqu'elles sont antérieures à des événements aussi lointains que l'union d'Eleusis et d'Athènes. Mais Bouzyge n'était pas seulement le premier laboureur ; il avait édicté toute une série de préceptes en lançant sa malédiction contre ceux qui ne les observeraient pas, et telle fut l'impression que ces préceptes moraux firent sur les mentalités primitives que les « malédiction de Bouzyge » devinrent proverbiales et désignèrent quelque chose de particulièrement solennel. « Tu dois enterrer le cadavre que tu trouves, ne refuser à personne le feu et l'eau, ne pas indiquer au voyageur un faux chemin ; tu ne dois pas tuer le bœuf de labour qui t'a aidé à gagner ta vie », tels étaient les principaux de ces préceptes et le descendant de Bouzyge répétait solennellement, chaque année, les mêmes imprécations contre tous ceux qui les violeraient. On voit comment, aux périodes les plus anciennes de l'histoire de l'Attique, l'humble religion des héros édictait ses lois sur des sujets que les lois humaines ne pouvaient traiter et ordonnait la fraternité non seulement vis-à-vis des hommes, mais aussi vis-à-vis des animaux : éloquente réponse que ces préceptes de Bouzyge au fameux *tantum religio potuit suadere malorum* de Lucrèce.

A côté des descendants de Bouzyge, les Philléides participaient à des mystères spéciaux, célébrés à Eleusis, peut-être ceux des *Halóa* ou des *Thesmophories*. Les Étéoboutades avaient au printemps les *Prochairètèria*, une fête de la végétation qui fait penser à toutes celles que célèbrent les peuples primitifs pour aider le travail de la nature. Cette fête était une *μυστικὴ θυσία*. Les *Arrhéphories*, célébrées par la même race, avaient un caractère encore plus mystérieux, mais semblaient aussi se rapporter à la naissance de la végétation. Les Thaulonides pratiquaient aussi certaines cérémonies secrètes et un sacrifice dont le caractère naïf fut déjà raillé par Aristophane.

Comme on le voit, un grand nombre de γένη de l'Attique

possédaient leurs mystères propres, et cela seul est une indication intéressante sur l'origine et la formation des mystères d'Eleusis. Ces mystères étaient ceux des deux γένεϊ des Eumolpides et des Kéryces. Pour des raisons qu'il n'est pas facile de démêler, leur importance grandit au point de rejeter dans l'ombre les mystères des autres races; mais, à l'origine, les cérémonies secrètes d'Eleusis n'étaient pas d'essence différente de celles des Philléides ou des Thaulonides, et voilà ce qu'il convient de ne pas oublier pour bien comprendre la nature des mystères d'Eleusis.

Les familles nobles de l'Attique étaient donc éminemment conservatrices et attachées au sol; le territoire de l'Attique contenait maints sanctuaires locaux de divinités locales. C'était le héros Kolonos Hippios à Colone, Gè à Phlia, Artémis à Brauron, etc. A côté de ces sanctuaires, il y avait les bois sacrés, et Sophocle dans son *OEdipe à Colone* nous présente un tableau non seulement de la réhabilitation morale d'OEdipe, mais encore, et surtout, de la genèse d'un culte héroïque et des sentiments que les Athéniens éprouvaient en présence de ces multiples sanctuaires de dieux locaux, imprécis et farouches, qui ne peuvent se comparer, à notre époque, qu'à certains saints de Bretagne. Le chœur des habitants de Colone nous est un document de grande importance sur les sentiments que les anciens éprouvaient vis-à-vis des bois sacrés, tout imprégnés de la présence de divinités redoutables, à côté desquels on passait « sans regarder, sans parler, laissant échapper la prière muette et silencieuse de la pensée » (v. 126). Et ce sentiment de contact avec les puissances protectrices et gardiennes du pays était jugé quelque chose de si utile et de si profitable qu'un des premiers actes des éphèbes au début de leur instruction était de faire un pèlerinage à tous les sanctuaires des héros du pays. Se représente-t-on l'école de recrues de Colombier commençant le service militaire par une visite à toutes les chapelles de la Suisse Romande? Mais les ancêtres, les morts étaient des héros aussi, ils étaient les « plus nombreux » (οἱ πλείονες), et le rôle qu'ils jouaient



dans la vie des anciens se montre non seulement à l'importance de la fête des Antesthères où on les hébergeait dans chaque demeure, mais à un oracle, rapporté par Pausanias (I 43, 3), qui annonçait aux Mégariens qu'ils seraient heureux, lorsqu'ils délibéreraient « avec le plus grand nombre ». Les Mégariens ne prirent pas cet oracle dans le sens d'une réforme démocratique, mais comprirent qu'il ne pouvait s'agir que des morts, et ils construisirent leur maison de ville sur l'emplacement du tombeau des héros de la cité.

Le poète suisse Conrad Ferdinand Meyer a exprimé une idée analogue dans son *Chor der Toten*, où, faisant parler les morts, il s'écrie : « Nous les morts, nous les morts, sommes armées plus nombreuses que vous sur la terre, que vous sur la mer. »

Le souci de conserver aux descendants les lieux sacrés transmis par les ancêtres était tel qu'en plein IV^e siècle, alors que la sophistication et la guerre du Péloponnèse avaient détruit les fondations même de la foi religieuse, on pouvait être poursuivi pour avoir touché à un olivier sacré¹.

A côté de cet enracinement, et comme sa conséquence, se trouve en même temps chez les familles nobles de l'Attique et de la Grèce une volonté de durer, un effort constant pour la perpétuation et l'agrandissement de la race, que l'on sent en bien des passages de la littérature grecque. Hérodote, qui si souvent reflète l'opinion des familles nobles de son temps, fait dire à Solon que l'homme le plus heureux fut Tello, parce qu'il eut de nombreux enfants et vit les enfants de ses enfants (I, 30). Cette préoccupation de durer, de se perpétuer par ses enfants, se trouve déjà dans la scène des adieux d'Hector et d'Andromaque, et Pindare lui a donné un relief saisissant dans la *II^e Olympique* (v. 80), lorsqu'il parle de Thersandre, « rameau sauveur pour la demeure des Adrastides », qui fit se perpétuer la race d'Œdipe. Même les malédictions conservées dans les inscriptions reflètent un souci

1. Lysias, *disc.* VII.

analogue, lorsqu'elles menacent de mort, non seulement le coupable, mais sa race, en cette belle formule d'imprécation : « Qu'il périsse et sa race avec lui¹ ».

A côté du désir de se perpétuer, on trouve chez les nobles d'Athènes un sentiment fort net de la continuité, de l'unité de la race. Si l'Athénien trouvait tout naturel, au théâtre, qu'une malédiction puisse peser sur une race entière et que les enfants soient rendus responsables des fautes des pères, il ne raisonnait pas autrement dans la vie politique, et il n'y eut personne pour s'étonner que les Spartiates déclarassent Périclès impie, parce qu'un de ses lointains ancêtres avait massacré les partisans de Cylon au pied même de l'autel des Euménides (Thuc. I 127).

L'« enracinement » des nobles de l'Attique est selon moi le trait essentiel, le *cardo* de toute l'histoire de ce pays. Lorsque vint en effet la grande réforme démocratique de Clisthène, ce grand homme, un des génies les plus formidables de tous les temps, celui dont l'œuvre plonge dans la stupéfaction et l'admiration chaque fois que l'on comprend un peu mieux la subtilité et la clarté des moyens employés, Clisthène ne construisit pas en partant d'*a priori* idéologiques. C'était un aristocrate, un Mégaclide; il ne songea pas à créer une « cité future » démocratique en faisant table rase du passé : il savait trop bien la valeur de la formule ἀκίνητα μὴ κίνηι, « ne touche pas à ce qui ne doit pas être touché ». Il savait que le contact avec la terre, les traditions d'autrefois sont choses que les générations successives seules peuvent former; une fois détruites, elles ne se recréent pas d'un simple effort de volonté; il aurait pu supprimer l'aristocratie, il fit mieux : il fit de tout Athénien un aristocrate, lui permettant de participer au culte essentiel de la cité, maintenant la division en tribus, maintenant le contact avec le sol par l'importance donnée aux dèmes, élargissant, en un mot,

1. Dittenberg, *Sylloge*², 461, 462; Hicks, *Manual of Greek historical inscriptions*, n° 16, p. 15.

l'aristocratie athénienne. Les *dèmes* furent pour le peuple un peu ce qu'avaient été les *γένη* pour les nobles. Comme les *γένη*, ils avaient leur administration spéciale, leurs assemblées, leurs biens particuliers, leurs repas en commun. Ils constituaient un moyen de contact entre les classes sociales différentes. C'est sur la parenté de *dème* que s'appuie le riche Lysimaque, dans le *Lachès* de Platon (180 d) pour demander conseil à Socrate, qui était d'une condition sociale certainement inférieure à la sienne. C'est par les *dèmes* surtout que l'Athénien faisait son éducation démocratique; car Clisthène s'était bien rendu compte que la démocratie ne peut vivre qu'avec et par la décentralisation, et l'on peut se demander si beaucoup des difficultés politiques de la France actuelle ne proviennent pas du fait que la république démocratique s'appuie sur une organisation faite pour une monarchie ou une autocratie. Seule la décentralisation, en effet, permet le contrôle du gouvernant par le gouverné, permet que chaque citoyen se sente responsable effectivement de ses actes et de ses votes.

C'est grâce à la politique si clairvoyante de Clisthène que les luttes civiles perdirent leur acuité et que le peuple accepta de bon gré que ses dirigeants fussent des aristocrates, jusqu'en pleine guerre du Péloponnèse, puisque Cléon fut le premier à ne pas appartenir à une vieille famille.

La réforme de Clisthène fut l'œuvre d'un génie, d'un de ces hommes dont les fortes mains modèlent et façonnent l'avenir; ce fut lui qui orienta définitivement Athènes dans une voie démocratique; mais il est un élément de cette réforme qui pourrait paraître énigmatique. Comment se fait-il, pourrait-on demander, que, bien qu'appuyé par la majorité du peuple, bien que tout puissant, il ait pu toucher à l'antique organisation des *γένη*, à ces choses sacro-saintes entourées du respect religieux de tous? Il lui fallut pour cela l'appui d'une autorité supérieure, d'une autorité religieuse, et cet appui lui fut donné par Delphes, dont l'amitié traditionnelle pour les Mégaclides est bien attestée. Nous avons conservé

un indice de cette protection donnée par Delphes aux réformes de Clisthène dans un passage de la *Constitution d'Athènes* d'Aristote (21,6) qui montre que ce fut la Pythie qui choisit les noms des tribus.

Si nous insistons tellement sur cet enracinement de la noblesse attique, c'est que c'est, pour nous, l'élément essentiel qui explique l'évolution de la ville. Cet enracinement n'allait pas, naturellement, sans une certaine lenteur d'esprit, une certaine prudence et même une certaine naïveté. C'est ainsi qu'un des principaux représentants de la race des Philléides, Cimon l'ancien, le père de Miltiade, était appelé Koalémos, c'est-à-dire homme lourd et stupide. Sans doute aux yeux des sophistes, c'était *stupidité*; mais Thucydide, en un simple mot, parlant des effets produits par la guerre du Péloponnèse, a montré qu'il est bien loin de partager cette idée, lorsqu'il signale que cette *naïveté*, cette *simplicité*, qui selon lui « est un des éléments principaux de la noblesse d'âme », parurent ridicules (III 8 3). Il est plus que probable que, en écrivant ces mots, Thucydide avait dans la pensée un homme comme Cimon, qui, notons-le bien, était uni à lui par les liens de la parenté.

Nous ne referons pas après Busolt, Beloch et surtout Glotz¹, dont la lecture est indispensable à qui veut comprendre ces pages, l'histoire politique de l'Attique, qui est si intimement liée à l'histoire de l'aristocratie. Nous nous contenterons de relever certains faits qui permettront de mieux comprendre une époque que l'on peut appeler le point tournant de l'histoire athénienne, l'époque du début de la guerre du Péloponnèse, et le rôle d'un homme dont l'influence fut néfaste pour Athènes, Périclès.

Athènes, après Salamine et la disparition de sa rivale Egine, avait vu grandir son rôle et son influence. La victoire de l'Eurymédon (465) consacra sa puissance et fit d'elle la maîtresse incontestée de la ligue de Délos. Mais quelques

1. *Histoire grecque*, I (1925).

années après cette victoire définitive sur la puissance des Perses, qui faisait de la mer Égée un lac grec et détruisait pour de longues années l'influence de la marine du Grand Roi, le poète Eschyle prononçait sur la scène quelques fortes paroles qui auraient dû servir de grave avertissement, si les peuples savaient écouter. « Le succès, disait-il, est chose insatiable pour tous les mortels; le montrant au doigt, personne ne le repousse de sa demeure en disant : N'entre plus ici » (*Agamemnon*, v. 1331-1334).

Ce n'est pas trop dire, en effet, que la prospérité de l'empire d'Athènes, tous ces tributs payés par les îles et les villes d'Ionie tournèrent la tête aux Athéniens et, bien plus, pervertirent leur sens moral. Cet empire leur était dû, disaient-ils. Ne s'étaient-ils pas montrés, dans la lutte contre les Perses, les plus vaillants et les plus forts? Sans doute les alliés ne voyaient qu'à contre-cœur l'argent qu'ils versaient tout d'abord pour soutenir la lutte contre l'ennemi commun servir à l'embellissement d'Athènes; mais, comme le disaient les Athéniens, les alliés n'avaient que ce qu'ils méritaient. Incapables d'être libres, ils étaient soumis maintenant aux Athéniens, comme ils l'avaient été autrefois aux Perses. Ainsi la domination d'Athènes en était arrivée à prendre le caractère d'une véritable tyrannie, ainsi que le dit Thucydide lui-même (III 37).

Combien méprisable devait paraître aux yeux du citoyen de la grande Athènes, habitué aux importations de blé du Bosphore, au commerce lointain avec Olbia ou Marseille, les quelques arpents de terre péniblement travaillés au pied de l'Acropole ou dans la plaine de Marathon. Et c'était pourtant la véritable source de la force et de la grandeur athéniennes; car toute énergie vient de la terre et de son contact avec elle. On sait ce que fut la politique de Périclès au début de la guerre du Péloponnèse, politique logique, si l'on voit en lui le chef du parti démocratique et le disciple d'Anaxagore, absurde et coupable, du point de vue de l'aristocratie et de la tradition religieuse : abandonner sans scrupule le sol

de l'Attique aux ennemis, se réfugier derrière les murailles d'Athènes, avoir confiance dans la force de l'empire, dont chaque citoyen devait être « amoureux » (Thuc. II 43, 1), et attendre que la puissance de Sparte se soit usée. Cette politique parut douloureuse à bien des Athéniens, comme l'indique expressément Thucydide (II 14) : « Cet exode fut pénible à la plupart, à cause de leur habitude de vivre à la campagne, ce qui était la coutume des Athéniens encore plus que de tout autre, et cela depuis l'antiquité la plus reculée¹. » De fait, cette mesure devait avoir pour les Athéniens les conséquences les plus funestes. Ce n'était rien moins que déraciner, arracher à la terre, une race qui ne vivait que par et pour elle. Aussi les conséquences de ce déracinement ne devaient-elles pas tarder à se montrer. L'aristocratie, à partir de ce moment, se trouva divisée en deux : à côté de ceux que l'on pourrait appeler les « ralliés », ceux qui, comme Lachès ou Nicias, avaient accepté de collaborer à l'administration de la ville, on voit un nombre de plus en plus grand de mécontents, de révoltés, qui, sans oser se dresser directement contre la démocratie, complotent en secret sa ruine, confiant en la liberté sociale — nous dirions le « libéralisme » — dont Platon se raille dans le *Gorgias* (461 E) et dans la *République* (557 b-558 c).

Cette vie secrète de l'aristocratie athénienne hostile au peuple est une partie peu explorée de l'histoire grecque. Elle présente cependant un intérêt considérable. Athènes fut en effet couverte d'un réseau de sociétés secrètes, les *hétairies*. L'influence de ces sociétés secrètes a été étudiée en détail dans l'excellent livre de Calhoun², qui a montré, après Finsler, que l'origine de ces sociétés remonte à l'époque homérique et que l'*Illiade* connaît déjà des associations de jeunes gens du même âge mangeant en commun. Si ce livre, fort conscien-

1. On remarquera combien ce que dit Thucydide s'accorde avec le caractère agraire des cérémonies religieuses des γένη.

2. *Athenian clubs in politic and litigation* (Bulletin of the university of Texas), 1913.

cieux, permet de se rendre compte de tous les témoignages se rapportant aux hétaires, il a un peu le défaut de ne pas tenir compte de l'époque des différents témoignages, qui permet cependant de déceler une véritable évolution dans l'histoire des sociétés secrètes. Tout d'abord, s'il est légitime de chercher dans Homère les premières preuves de l'existence des hétaires, il va de soi que ces réunions de jeunes gens du même âge, s'assemblant pour manger en commun, n'ont que peu de points communs avec les groupements du v^e siècle. Mais c'est un élément significatif de la continuité historique de l'aristocratie, que cette existence ininterrompue de mêmes coutumes et de mêmes formes sociales, d'Homère à Alcibiade, malgré toutes les transformations et tous les bouleversements. De plus, un des éléments essentiels des hétaires, auquel Calhoun n'a pas pris suffisamment garde, est leur caractère individualiste : elles sont toutes groupées autour d'un homme ; on parlait de l'hétairie de Cimon ou de celle de Cylon. Cet élément individualiste des hétaires nous explique plusieurs passages des comédies d'Aristophane et résoud leur contradiction apparente.

Les *Guêpes* sont de l'an 422, les *Cavaliers* de 424. Ces deux comédies datent d'un moment où le peuple était lassé de la guerre. Comme il ne s'est pas produit de transformations profondes entre ces deux représentations, elles reflètent un état d'esprit à peu près semblable dans l'opinion publique et sont un témoignage saisissant de l'importance politique des hétaires. On peut dire sans exagération que la démocratie athénienne vécut, à cette époque, dans une véritable obsession des conjurations aristocratiques, obsession que les orateurs des partis populaires ne faisaient que renforcer par leurs discours et leurs insinuations¹. On s'est souvent étonné de la brutale explosion de colère du peuple d'Athènes lorsqu'il apprit, au lendemain du départ pour l'expédition de

1. Voir surtout Thuc. VIII 65-66, qui vaut non seulement pour la période immédiatement antérieure à 411, mais pour toute la durée de la guerre.

Sicile, que tous les Hermès avaient été mutilés. On a trouvé étrange le régime de terreur qui pesa alors sur la ville. Tout cela n'est pourtant que logique, si l'on étudie — ce que l'on n'a pas fait jusqu'à présent — le procès des Hermocopides à la lumière des renseignements qu'Aristophane nous donne sur l'atmosphère de crainte et de suspicion qui fut celle d'Athènes pendant la guerre du Péloponnèse.

Au début des *Cavaliers*, une indication précise nous donne, dès les premières paroles de Cléon, une idée de sa politique. Sa première parole est pour accuser Nicias et Démosthène de conspirer contre le peuple (v. 235), et le premier reproche qu'il adresse aux Cavaliers est d'être, eux aussi, des conjurés (v. 257). Dans les *Guêpes*, Bdélycléon, aux yeux du chœur, est certainement un conjuré, pour oser défendre à son père de juger (v. 344, 474, 487), et le jeune homme raille cette manie des Athéniens de voir partout complots et conjurations (v. 488-502).

Mais quel est l'objet de la crainte du chœur? la domination de l'oligarchie, le retour à un état de choses antérieur à celui de Solon? Certes, non. Ce qu'ils craignent, c'est le retour des tyrans. De fait le caractère foncièrement égoïste des familles oligarchiques, leurs jalousies, les différences profondes qui les séparaient rendaient pour elles un seul but désirable; la domination absolue, la tyrannie. On comprend dès lors parfaitement que Cylon, pour réaliser ses desseins, ait groupé autour de lui une hétéairie de jeunes gens de son âge. On comprend que chaque hétéairie soit nommée d'après son chef. On comprend enfin que, tout en redoutant les hétéairies oligarchiques, le peuple d'Athènes ait redouté par cela même la tyrannie. Les passages d'Aristophane que nous avons cités ne présentent donc aucune contradiction. Chez tout oligarque il y avait un tyran en puissance, et l'expédition d'un Miltiade, partant avec toute sa clientèle, sous Pisistrate, pour se tailler un empire en Thrace, nous est un clair témoignage de la politique particulariste de ces familles qu'on peut rapprocher de la politique des grandes familles romaines.

Mais qu'est-ce qui fit la force des hétéairies, si ce n'est leur déracinement même? L'aristocratie campagnarde d'avant la guerre se trouvait transformée en aristocratie urbaine; l'énergie que l'on dépensait autrefois à la chasse était dépensée maintenant en orgies avec les joueuses de flûte. Aristophane nous donne un tableau comique de cette transformation dans ses *Nuées*, tableau très sérieux pour le fond. Strepsiade est un hobereau qui a épousé une aristocrate de la ville. En vain cherche-t-il à faire comprendre à son fils les beautés de la vie champêtre et les charmes de la garde des chèvres; la mère trace, elle, un tableau tout différent des plaisirs de l'existence : « Quand tu seras grand, dit-elle à son fils, et que tu conduiras ton char vers la ville ayant une belle tunique. » Et le résultat de cette excellente éducation fut que Strepsiade se ruina en achats de chevaux pour son fils. Nous avons dans les *Nuées* un tableau typique de la transplantation des nobles de l'Attique. Mais cette destinée, vraiment tragique, est due uniquement à Périclès, à ses rêves de domination, à sa méconnaissance de l'âme de la race, de la force qui vient de la terre, de l'enracinement, et qui ne saurait venir de nulle part ailleurs. Voilà pourquoi, conscient de cette loi absolue de l'histoire, nous avons dédié ce livre à la Terre-Mère, dans l'espoir que notre époque comprendra la nécessité, non pas du retour à la terre — car il est des fils brisés qui ne peuvent se renouer — mais du maintien, partout où il existe encore, du contact avec les puissances du passé, avec les racines de la race.

Notre théorie sur l'erreur profonde de Périclès, constituée par le déracinement de la population de l'Attique, est démontrée par de nombreux passages de la littérature grecque, des passages si nombreux et si probants qu'ils donnent à notre thèse le caractère de l'évidence.

Prenons, par exemple, les comédies d'Aristophane, qui, en bien des points, sont un reflet fort exact de l'âme de la race attique. Dans les comédies du début, c'est un hymne à la terre. Les *Acharniens* sont preuve d'une observation et d'une

connaissance parfaites de la campagne; le thème même de la pièce est le regret de la vie simple d'autrefois. Lorsque Dicéopolis, le paysan enfermé dans la grande ville, celui pour qui le mot « acheter » n'existait pas autrefois, car son petit domaine suffisait à tout, voit revenir pour lui, et pour lui seul, les joies de la paix, son premier soin est de célébrer les Dionysies champêtres, d'organiser une procession où il chante les délices de la paix et le bonheur de culbuter la jeune esclave thrace du voisin, la jolie porteuse de bois prise en flagrant délit de vol. Même tableau dans les *Nuées*, même tableau dans la *Paix*.

A la fin des *Cavaliers* (v. 1392), le plus grand plaisir du Dèmos rajeuni et transformé, sera de se rendre à la campagne, en prenant avec lui ces délicieuses « Trêves de trente ans », méchamment retenues prisonnières par Cléon et qu'Agoracrite vient de délivrer.

Dans les *Paysans*, un personnage donnerait mille drachmes pour qu'on le laissât labourer en paix. Partout on sent encore l'odeur de la campagne attique. Mais peu à peu le déracinement s'accomplit, et les œuvres de la dernière période de la carrière d'Aristophane sont d'un caractère bien différent des premières. Le peuple d'Athènes, ayant perdu le contact avec la terre, se perd dans des spéculations fumeuses. C'est l'heure des utopies, des « cités futures », des « Néphélococgies ». Dans les *Oiseaux*, Aristophane construit la ville idéale; dans les *Femmes à l'Assemblée*, il discute le problème du communisme; dans le *Plutus*, le problème de la répartition des richesses. Il semble que le rouage si fin de l'intelligence athénienne tourne désormais à vide; on vit dans un monde idéal, qui fait oublier les misères de l'heure présente, jusqu'au moment où la catastrophe finale fit disparaître ces ombres coupables d'avoir oublié le sens de l'antique mythe d'Antée.

Tous les malheurs de la guerre du Péloponnèse sont donc en germe dans la funeste décision de Périclès. Ce chef du parti populaire, ce disciple d'Anaxagore pouvait-il agir autre-

ment? Il ne le semble pas. Sa politique est du reste approuvée par Thucydide (II 65, 6), qui la juge ainsi : « Lorsque Périclès fut mort, on reconnut encore davantage la justesse de ses vues en ce qui concernait la guerre. Il avait affirmé que les Athéniens l'emporteraient, s'ils demeuraient tranquilles, s'occupant de leur marine, ne cherchant pas à étendre leur empire pendant la guerre, et ne risquant pas le sort de la ville. Les Athéniens firent tout le contraire... Ceux qui lui succédèrent, étant à peu près égaux en valeur les uns aux autres et désirant chacun être le premier, cherchèrent à flatter le peuple et lui cédèrent la conduite des affaires. De là toutes les fautes que peut commettre une grande ville et qui possède un empire ; de là l'expédition de Sicile. » Et pourtant, c'est la malédiction de tout impérialisme d'être obligé, comme le juif errant, de marcher toujours de l'avant, jusqu'à ce qu'il se brise : pousser les Athéniens à abandonner leur vie de paysans pour courir les aventures, chanter à leurs oreilles l'éternel chant de la sirène, qui a toujours poussé les peuples à leur perte, sur la grandeur de leur race, l'éclat de leur passé, la puissance de leur empire¹, et leur dire en même temps qu'ils devaient demeurer tranquilles dans leurs murs, c'était mettre une avalanche en marche et lui dire de s'arrêter au milieu de sa course. La politique de Périclès est basée sur une contradiction psychologique, que les leçons de l'histoire depuis 1914 nous ont fait durement comprendre.

Dès lors l'expédition de Sicile s'explique aisément. Elle est parfaitement logique. Elle ne pouvait pas ne pas avoir lieu. Les Athéniens, avec la réserve formidable d'énergie de leur race, n'ayant plus qu'un idéal, leur empire, ayant perdu le contact avec le sol, ne pouvant plus s'arrêter en chemin, devaient chercher à obtenir une domination universelle, ce qui est le but ultime de tout impérialisme. On sait quel fut le résultat final de cette expédition : la destruction complète

1. Thucydide, II 41.

de l'armée, après des souffrances que Thucydide raconte avec son sobre pathétique.

Alors, et c'est pour moi le moment le plus tragique de l'histoire d'Athènes, ce fut le réveil. Tout ce rêve, tissé par Périclès et ses successeurs, se déchirait brusquement, laissant Athènes impuissante en face de Sparte, qui, elle, avait su garder ses traditions terriennes. Thucydide nous décrit ce réveil en paroles fort nettes (VIII 1) : « Lorsque les nouvelles du désastre parvinrent à Athènes, on refusa de croire pendant longtemps à une catastrophe aussi complète, malgré les renseignements précis des soldats qui avaient échappé au milieu même de la bataille. Lorsqu'on fut sûr de la chose, on s'indigna contre les orateurs qui avaient encouragé l'expédition, comme si le peuple ne l'avait pas votée lui-même. On s'irrita d'autre part contre les diseurs d'oracles et les devins et tous ceux qui par leurs prédictions avaient éveillé l'espoir de prendre la Sicile. » Puis, après avoir montré tous les motifs de craindre qu'avaient les Athéniens, Thucydide indique les mesures que l'on prit pour parer à la situation, dont la principale était « de choisir un conseil de vieillards, qui donneraient leur préavis sur les mesures à prendre, suivant les circonstances ».

Que veulent dire ces mots, sinon qu'Athènes chercha à renouer les fils brisés de la tradition d'autrefois, à retrouver dans l'expérience des vieillards l'appui qu'elle avait trouvé chez les Miltiade, les Cimon, ceux qui avaient fait la grandeur de la ville, en un temps qu'Eupolis regrettait en ces termes, dans ses *Dèmes*, une des pièces les plus pathétiques du théâtre ancien, une de celles dont la lecture des fragments nous fait le plus regretter la disparition (Frgt. 117 Kock) : « Nous, autrefois, les vieillards, nous n'administrions pas ainsi. Mais, tout d'abord, les stratèges de la ville appartenaient aux plus nobles demeures ; ils étaient les premiers par la fortune et par la race, nous les priions comme des dieux. Et ils en étaient en effet. De sorte que nous étions en toute sécurité. Maintenant, quand nous avons de la chance, nous faisons

campagne après avoir choisi comme stratèges de véritables lavements. »

Mais Athènes se raccrochait à une branche pourrie, qui devait casser et la laisser tomber aux abîmes. L'aristocratie, elle aussi, avait subi son évolution, et le déracinement avait eu pour elle des conséquences encore plus néfastes que pour le peuple. Ce n'était plus des « ralliés » que la démocratie avait en face d'elle. Ceux-là avaient disparu ou, découragés par la marche des choses, avaient grossi le troupeau des ἀπράγμονες, qui vivaient délibérément en marge de la vie politique¹. A leur place, la démocratie ne rencontrait plus que les intrigues sournoises des hétairies, les intrigues d'hommes qui ne reculaient devant rien pour abattre le dèmos. Le type de ces hommes est Antiphon de Rhamnonte, dont Thucydide a tracé le portrait suivant :

« Il était loin d'être le moins capable des Athéniens de son temps ; d'une pensée très forte et sachant exprimer ce qu'il savait, il ne se présentait de plein gré ni devant le peuple, ni dans aucun procès ; car le peuple se méfiait de lui à cause de sa réputation d'habileté. Lui seul cependant était le plus capable d'aider par ses conseils ceux qui avaient à se défendre et devant le peuple et au tribunal. Lui-même, après que les Quatre-Cents furent tombés, fut en butte à l'hostilité du peuple et, accusé pour la part qu'il avait prise au complot, il se défendit, dans un procès où il risquait sa tête, par la plus belle plaidoirie de ce genre qui ait été prononcée jusqu'à mon époque. »

Ce n'est que rarement que Thucydide trace le portrait d'un homme et, lorsqu'il le fait, on peut être sûr qu'il s'agit d'une puissante personnalité. Nous sommes malheureusement bien mal renseignés sur la vie et l'activité d'Antiphon. Ce qui nous reste de son œuvre est fort banal : des exercices d'école montrant comment les différents points de vue peu-

1. Sur l'importance et le rôle de cette classe sociale, voir notre travail dans les *Raccolta di scritti in onore di Felice Ramorino* (1927), p. 212-218.

vent être défendus. Les fragments que nous possédons de sa fameuse défense, si louée par Thucydide, sont insuffisants pour nous permettre de connaître les qualités de son éloquence. Tout ce que nous savons, c'est qu'il fut le théoricien des aristocrates au moment où les hétéairies, abandonnant le secret, profitant de l'effroi qu'elles inspiraient au peuple (Thucydide, VIII 65-66), s'emparèrent du pouvoir. Il était parmi les plus violents et, loin de faire au peuple des concessions, il s'embarqua pour Sparte avec onze de ses amis, afin d'obtenir la paix. Cet acte, lorsque la démocratie l'emporta à nouveau, lui fut imputé à crime, et, malgré l'habileté de sa défense, il fut condamné à mort pour haute trahison, ses biens furent confisqués et son cadavre jeté en dehors des frontières de l'Attique. Il aurait pu s'enfuir à Décélie, chez les Spartiates, comme le firent Pisandre ou Alexiklès ; il ne le fit pas, soit qu'il n'ait pas cru à une condamnation, soit que l'acte de passer à l'ennemi lui ait paru odieux, ou qu'une autre raison l'ait contraint à rester.

Un autre aristocrate de ce temps fut Kritias, personnalité moins forte que celle d'Antiphon, intéressante néanmoins par la diversité de ses dons. D'une famille riche et noble, apparenté à Solon et à Platon, il fut disciple à la fois de Gorgias et de Socrate. Compromis une première fois lors de l'affaire des Hermocopides, il s'afficha bientôt comme fervent partisan des Spartiates et du régime aristocratique et fut exilé avant le procès des Arginuses. Il se rendit en Thessalie, d'où il revint après Aïgos Potamoi, au moment de la victoire spartiate et aristocratique. Il fut le chef des Trente Tyrans, l'extrémiste du groupe, celui qui, par ses mesures sanguinaires, causa la rupture avec Théràmène et les modérés. Dans ces époques de crises, les plus violents l'emportent toujours, et Théràmène fut condamné à mort. Lors de la réaction de Thrasybule, Kritias, qui savait bien n'avoir aucune clémence à attendre de la démocratie restaurée, mourut à Munichie en combattant contre les démocrates.

L'activité littéraire de Kritias fut beaucoup plus variée

que celle d'Antiphon, qui ne fut qu'un logographe écrivant pour ses amis et ses clients les discours dont ils pouvaient avoir besoin. Il écrivit des drames, des élégies, décrivit en vers la constitution de villes étrangères, tout à l'avantage, comme bien on peut le penser, de la constitution de Sparte comparée à celle d'Athènes. A côté de ses œuvres en vers, il décrivit en prose la constitution des Athéniens, des Spartiates et des Thessaliens, composa un recueil d'aphorismes, un traité sur la nature de l'amour, cité par Galien. Son caractère et son activité politique influèrent sur le destin de ses œuvres qui, rarement citées, tombèrent bien vite dans l'oubli.

Il est difficile de se faire une idée exacte de sa personnalité, mais ce qui ressort néanmoins, c'est une haine farouche, invétérée, contre la démocratie qui l'avait exilé, haine qui trouva son expression dans l'épithaphe que ses amis, d'après une scholie à Eschine (I 39), mirent sur le tombeau qui lui fut élevé, à lui et à certains de ses partisans. Ce monument était orné de sculptures représentant l'Oligarchie, enflammant de sa torche la Démocratie. Et voici le texte de l'inscription : « Ce tombeau est celui d'hommes bons qui, pendant peu de temps, continrent la violence du maudit peuple d'Athènes. »

Même haine dans une œuvre qui, bien que n'étant certainement pas de Kritias, comme l'ont affirmé à tort Platen et Boeckh, n'en est pas moins un document fort important de l'état d'esprit des milieux aristocratiques, nous voulons parler de la *Constitution des Athéniens*, transmise sous le nom de Xénophon. Sur un ton d'ironie amère et désabusée, l'auteur inconnu de ce petit traité montre que la démocratie athénienne est parfaitement logique avec elle-même. Elle n'a en vue que son intérêt, réservant aux pauvres et aux méchants les emplois qui rapportent de l'argent. « Sur toute la terre, ce qu'il y a de meilleur est opposé à la démocratie. Chez les meilleurs, en effet, il y a le moins de débauches et d'injustice, et la recherche la plus attentive de ce qui est bien. Dans le peuple se trouve le plus d'ignorance, de désordre et de vice.

Et c'est la pauvreté surtout qui le pousse au mal, et l'absence d'éducation et l'ignorance... Si c'étaient les bons qui prenaient la parole et discutaient, le résultat serait excellent pour ceux qui leur ressembleraient, mais mauvais pour le peuple. Maintenant le méchant qui se lève et veut parler trouve ce qui est avantageux pour lui et ceux qui lui ressemblent. Quelqu'un me dira : « Comment un tel homme peut-il trouver ce qui est bon pour lui ou pour le peuple ? » Ce dernier sait bien que l'ignorance, le vice, mais aussi la bienveillance d'un tel orateur lui est plus utile que les qualités, la sagesse, mais aussi la malveillance d'un bon citoyen. Sans doute, administrée ainsi, ce ne sera pas la meilleure ville, mais du moins par ces procédés, la démocratie sera le mieux défendue » (I, 5-8).

Nous pourrions multiplier les citations. Partout la même haine, le même mépris du peuple d'Athènes. Si à Athènes il est interdit de frapper les esclaves, si ceux-ci sont d'une telle insolence qu'ils ne cèdent pas le pas à un homme libre, c'est que l'Athénien du peuple craint qu'on ne le confonde lui-même avec un esclave, et c'est la peur des coups qui pourraient lui être portés qui l'a décidé à cette mesure (I 10). Pour une raison semblable, il n'aime pas les arts, parce qu'il n'y entend rien, et, dans les tribunaux où il doit juger, ce n'est pas la justice qui l'inquiète, mais bien son propre intérêt.

La *Constitution d'Athènes* est un document psychologique de tout premier ordre, dont la lecture est indispensable à qui veut comprendre la mentalité des hétaires. Il nous montre quel abîme séparait les aristocrates du peuple, et quelle dose de naïveté ou plutôt quel désarroi il dut y avoir dans le peuple d'Athènes, pour croire, après l'expédition de Sicile, que les aristocrates travailleraient au salut de la démocratie ; il était trop tard pour chercher à combler le fossé.

En fait, les aristocrates eurent, à ce moment, une politique fort habile, mais qui pourrait presque éveiller un sourire, si les circonstances n'avaient pas été si graves. Le mot d'ordre était revenir à la constitution des aïeux, à la *πατρίως*

πολιτεία. Mais qu'est-ce que cela représentait en réalité ? Beaucoup de lois des temps anciens avaient disparu. Ce qui en restait était bien obscur, parce que répondant à des besoins essentiellement différents. Pour les comprendre, il fallait des interprètes spéciaux, qui pouvaient se montrer d'une haute fantaisie, comme le montre le discours si instructif de Lysias contre Nicomaque. Ce Nicomaque était fils d'un esclave public ; employé pendant de longues années comme scribe officiel, il avait acquis une connaissance peu commune des lois, ce qui lui valut, après le rétablissement de la démocratie qui suivit la chute des Trente, de faire partie d'une commission de nomothètes chargés d'établir une législation nouvelle. Nicomaque s'occupa des lois concernant les sacrifices ; alors que tous les autres membres de la commission avaient terminé leur besogne, lui s'arrangea pour rester en charge plusieurs années et prétendit n'avoir pas de comptes à rendre, ayant été nommé — disait-il — pour moins de trente jours ! Pour rendre sa présence nécessaire il avait imposé à l'état de coûteuses cérémonies. En deux ans, la République avait dépensé 12 talents de plus, pour organiser des sacrifices, qu'elle ne l'aurait fait sans les décisions de Nicomaque. On disait aussi qu'il avait, auparavant déjà, au moment de la première réaction démocratique qui suivit la conjuration de 411, inventé une fausse loi de Solon pour aider les oligarques. Tous ces faits, quelque incroyables qu'ils nous paraissent, s'expliquent non seulement par les désordres de cette époque mais encore par la force des administrations et des bureaux, qui demeuraient, alors que les archontes passaient. Nicomaque était un fonctionnaire, ayant plus d'expérience et par conséquent plus d'autorité réelle que ses supérieurs. Son cas, si typique, nous montre clairement combien on était peu renseigné sur l'état de choses des siècles antérieurs et combien il devait être difficile de savoir exactement ce qu'étaient les lois d'autrefois.

C'est alors qu'on vit naître toute une littérature de polémique, donnant de la situation dans le passé un tableau

éminemment tendancieux. Pour les aristocrates, la « constitution des ancêtres », c'était tout simplement le retour à l'oligarchie, et c'était cela seul qu'ils voulaient en publiant leurs pamphlets. Théramène, si l'on en croit Aristote, était plus sincère ; mais là, comme ailleurs, on peut se demander ce que valent les sources d'Aristote. Voilà, quoi qu'il en soit, comment il présente la situation au lendemain de la victoire des Lacédémoniens : « La paix ayant été accordée aux Athéniens, à condition qu'ils appliquent la constitution de leurs ancêtres, les démocrates cherchaient à conserver la démocratie ; ceux des familles nobles qui faisaient partie des sociétés secrètes et les bannis revenus après la paix désiraient l'oligarchie. Ceux qui ne faisaient partie d'aucune société secrète et qui, d'ailleurs, n'étaient inférieurs à aucun autre citoyen recherchaient vraiment la constitution des ancêtres » (*Constitution d'Athènes*, XXXV 3).

Les aristocrates finirent donc par l'emporter, grâce à l'aide de l'ennemi, et ce que fut cette domination justement flétrie sous le nom de « tyrannie des Trente », c'est ce dont nous ne ferons pas le récit après tant d'autres. Ce règne sanglant ne devait, du reste, durer que peu de temps. En fait, l'aristocratie était bien morte, et l'échec du rétablissement d'un ordre normal, après l'expédition de Sicile, montre bien que l'ancienne Athènes avait disparu pour toujours. Elle ne subsistait plus que dans le souvenir et le regret des meilleurs citoyens, et un homme, au moins, chercha à faire revivre en lui les qualités de l'aristocratie d'autrefois, ce fut Lycurgue.

*
* *

Démosthène emplit de sa puissante personnalité les années qui vont de 345 à 338. Il doit cela à son éloquence, à ses luttes contre le parti macédonien, à son rôle tragique de dernier défenseur de la liberté athénienne ; mais on peut se demander si son influence fut aussi importante que la tradition nous le fait supposer et s'il n'y eut pas d'autres hommes politiques qui, bien que jouant à la tribune un rôle moins

retentissant, prirent une place plus importante dans la vie de l'État. Nous sommes persuadés que ce fut le cas pour Lycurgue, que l'on connaît sans doute moins bien que Démosthène — car un seul de ses discours a été conservé — mais qui jouissait à Athènes d'une considération et d'une autorité certainement supérieure à celle de tous les autres orateurs, comme le montre ce que nous savons de lui.

Il ne semble pas que les auteurs qui se sont occupés de cet orateur soient vraiment parvenus à saisir l'élément essentiel de sa personnalité, le facteur qui explique tous les autres. On a relevé ce qu'il avait d'âpre, de dur ; on a noté la simplicité de sa vie, la noblesse de son origine ; mais ni Durrbach¹, ni Blass², qui se sont spécialement occupés de lui, n'ont su voir que toute sa vie, tous ses rapports avec le peuple ne deviennent parfaitement compréhensibles que si on le considère comme le type de l'aristocrate athénien ; nous irons même plus loin, comme le dernier aristocrate d'Athènes.

La mode des « vies parallèles » semblera sans doute périmée. Il est des cas cependant où elle a sa raison d'être pour caractériser une personnalité donnée, et il nous semble que l'on ne peut comprendre la vie de Lycurgue, que si on la met en parallèle avec la vie de Cimon, par exemple.

Cimon aussi était un personnage type de l'aristocratie athénienne ; mais l'époque où il vécut était tout autre. Il n'était pas seul : il était un aristocrate, le meilleur entre beaucoup d'autres ; il était soutenu par un parti, par ses pairs : il vivait sa vie d'aristocrate, naturellement, sans aucune pose ; à son époque, le peuple d'Athènes était encore enraciné et l'aristocratie se reconnaissait en lui et lui en elle.

Mais il semble que c'est une des lois les plus absolues de l'histoire que, chaque fois qu'une race ou un peuple ont achevé quelque chose de grand, il vient un moment où certains êtres cherchent à revivifier l'idéal d'autrefois, à vivre

1. *L'orateur Lycurgue* (1889).

2. *Die attische Beredsamkeit*, IV, p. 81.

comme le firent les ancêtres. Cet effort, certes, malgré sa vanité profonde, n'est pas dépourvu de grandeur. Il n'est parfois pas sans utilité, mais il ne change guère le cours des événements, car les conditions sont essentiellement différentes, et les efforts même héroïques ne parviennent pas à changer ce qui ne saurait être changé.

Or Lycurgue fut précisément un de ces hommes ; il chercha à faire revivre, dans une Athènes profondément transformée, l'ancien idéal de l'aristocratie du v^e siècle. Si on le considère sous cet aspect, il n'est dès lors pas de traits de son caractère, pas d'actes de sa vie publique qui ne deviennent parfaitement clairs.

Il appartenait au γένος des Étéoboutades, qui, comme nous l'avons vu, était un des plus nobles et des plus anciens d'Athènes, il semblait prédestiné à jouer le rôle de l'aristocrate d'autrefois ; mais — et c'est là que nous saisissons toute la différence entre ceux qui se contentent d'être, et qu'on pourrait appeler les classiques, et ceux qui se regardent vivre, que nous nommerons romantiques — le malheur de l'activité de Lycurgue fut précisément que c'était un rôle. On comprend dès lors ce qu'il y a chez lui d'excessif et de tendu. Il vit pauvrement, est habillé, été comme hiver, du même vêtement : il couche sur la dure ; toute son activité a quelque chose de sombre et de forcené. Ce qu'il veut ce sont des condamnations à mort. Lycophron, un Athénien, est accusé d'adultère ; c'est un des grands personnages d'Athènes ; il a été hipparque, phylarque ; ses cavaliers lui ont décerné des couronnes ; les faits en cause remontent à plusieurs années en arrière, et l'accusé a cinquante ans : Lycurgue n'en utilise pas moins la procédure de l'*eisangélie*, que l'on réservait généralement pour les crimes les plus graves. Un Aréopagite, Autolycos, a mis sa famille à l'abri après la bataille de Chéronée ; c'était là une précaution bien naturelle, un procédé courant même, comme nous le montre le discours de Lysias pour Mantithéos : Lycurgue n'en accuse pas moins Autolycos de lâcheté.

Plus significative encore est l'attitude de Lycurgue dans le discours contre Léocrate, le seul que nous ayons conservé de lui. C'était un pauvre diable que ce Léocrate : après la défaite de Chéronée, au milieu de la panique générale, persuadé que tout était perdu, il était monté avec sa famille sur un bateau et s'était enfui à Rhodes, où il annonça — peut-être le croyait-il vraiment — qu'Athènes était prise et le Pirée assiégé par les ennemis et que seul il avait pu échapper. Puis il s'établit à Mégare, y fait du commerce, enfin, au bout de huit ans, persuadé que tout était oublié et que son retour passerait inaperçu, il rentre à Athènes. Mais Lycurgue veillait, et il lui intente un procès de haute trahison. Sans doute Léocrate n'avait rien d'un héros ; sa fuite, cependant, s'expliquait au milieu du désarroi de toute la ville. Mais ce qu'on s'explique moins, ce sont les arguments que Lycurgue utilise contre lui. Toute l'histoire d'Athènes y passe. A propos de Léocrate, Lycurgue rappelle les traîtres les plus célèbres : Phrynichos, dont les ossements furent déterrés et jetés hors de l'Attique ; Hipparque, fils de Charmès ; ceux qui s'enfuirent de Décélie ; puis il cite cinquante vers d'Euripide, au sujet d'Erechthée qui immola sa propre fille au salut de l'État, une poésie de Tyrtée, l'épigramme de Simonide aux morts des Thermopyles ; puis remontant jusqu'à l'histoire mythique de l'Attique, il raconte tout au long l'histoire de Codrus, qui donna sa vie pour son pays ; tout cela parce que, dans un moment d'affolement bien compréhensible, un commerçant avait quitté Athènes au moment du péril. Mais l'argumentation de Lycurgue se comprend si l'on conçoit que Léocrate n'était pour lui que le prétexte d'affirmer certaines idées qui lui étaient chères, amour du pays, sacrifice de l'individu à la nation, exaltation du sentiment national athénien. Comme la base légale de l'accusation était plutôt faible, il ne craint pas de dire : « Le crime commis est si prodigieux, a des proportions telles que l'accusation ne saurait pas le qualifier et qu'on ne trouverait pas dans les lois mêmes un châtement suffisant. Si l'on a négligé de déter-

miner une punition pour de tels forfaits, ce n'est point, juges, par une négligence imputable aux législateurs du passé, c'est qu'on n'avait jamais eu encore un tel exemple et que, pour l'avenir, il paraissait invraisemblable. Voilà précisément pourquoi, Athéniens, en ce qui concerne le crime actuel, il vous faut être non seulement des juges, mais encore des législateurs » (§§ 8-9). Il faut que l'influence de Lycurgue ait été bien grande, puisque, malgré la base vraiment fragile de l'accusation, Léocrate n'échappa à une condamnation à mort que par une seule voix. Lycurgue devait cette influence, non à son éloquence, bien inférieure à celle de Démosthène, mais à l'ascendant de sa personnalité, à sa probité, qui était telle que les particuliers lui confiaient de l'argent pour qu'il s'en servit pour l'État. Son administration financière ramena la confiance et fit cesser l'ère des déficits. Dans d'autres domaines encore son influence fut excellente : il développa la flotte, réorganisa plusieurs des cultes publics, fit construire certains édifices, tels qu'un gymnase, un odéon, acheva le théâtre de Dionysos, fit composer un exemplaire d'État des grands tragiques, afin que leur texte ne se corrompît pas. Tout cela explique que, dans une cause aussi difficile à défendre que celle de Léocrate, il soit arrivé à amener presque la moitié des juges à son opinion. Il ne pouvait le faire qu'en exagérant la gravité du crime, par ce procédé de la δεινωσις bien connu des orateurs de l'antiquité, procédé qu'il dut employer en plus d'une occasion, si nous en croyons les plaintes d'Hypéride. « Aujourd'hui, ce qui se passe est risible, vraiment : Diognide et Antidore le métèque sont dénoncés comme criminels d'État, parce qu'ils donnent aux joueuses de flûte plus que ne le veut la loi ; Agasielès, du Pirée, pour s'être fait inscrire dans le dème d'Halimouse ; Euxénippe, pour un songe qu'il a rapporté. Assurément rien de tout cela n'a le moindre rapport avec la loi sur les procès de haute trahison ¹. » Nous voyons donc que Lycurgue avait

1. Hypéride, *Pro Euxenippo*, XVIII-XIX.

quelque chose d'âpre et de tendu qui le rapproche, à certains égards, d'un autre personnage qui joua, dans l'histoire romaine, le rôle de Lycurgue dans l'histoire grecque, Caton d'Utique. Même attachement au passé chez l'un et chez l'autre, même idéal de vie sévère ; mais aussi je ne sais quoi d'artificiel et de forcé.

Faut-il mettre la vie et le caractère de Lycurgue en rapport avec les débuts du stoïcisme ? Doit-on croire que la vie et l'exemple de Lycurgue inspirèrent Zénon, qui fut son contemporain ? La conception de l'homme sage, tel que le comprenait le stoïcisme, semble presque un portrait de Lycurgue. L'importance donnée aux moindres fautes, la δεινωσις, existe chez l'un comme chez les autres. Devons-nous admettre que Zénon s'inspira de Lycurgue, ou que l'un et l'autre s'inspirèrent d'un idéal de rudesse et d'élévation morale qui était « dans l'air » à ce moment-là et qui fut poursuivi par bien des êtres ? La seconde hypothèse nous semble plus vraisemblable.

Quoi qu'il en soit, nous voyons à la lumière de ce qui a été dit auparavant que le caractère de Lycurgue se comprend parfaitement. A une époque où l'aristocratie, déracinée, n'existait plus, il chercha à revivifier cet antique idéal ; il y mit tout son cœur, tout son talent, retarda peut-être la chute d'Athènes, mais ne parvint pas à éviter à sa ville des événements qui devaient inéluctablement se produire. Il donna cependant à ces derniers chapitres de l'histoire athénienne une grandeur et une noblesse qu'ils n'auraient pas eues sans lui.

Après lui, il n'y a plus d'aristocratie athénienne : on pourra chercher à la revivifier ; à l'époque de Plutarque surtout on assistera à un essai de renaissance de ce genre ; mais ce n'est plus qu'une copie artificielle du passé, et Isocrate avait déjà vu que l'aristocratie était morte lorsqu'il écrivait (*Discours sur la Paix*, 88, 176 D) :

« Les Athéniens ne remarquèrent pas qu'ils se détruisaient eux-mêmes en remplissant les tombeaux publics de

citoyens et les phratries et les registres publics de gens qui n'étaient pas de la ville. C'est par là surtout qu'on pourrait reconnaître le grand nombre de nos morts. Les familles les plus illustres, les maisons les plus grandes qui avaient pu échapper aux troubles des tyrans et aux Guerres médiques, nous les trouvons détruites de fond en comble du temps de cet empire que nous convoitons. Si nous voulions considérer le reste en prenant comme exemple ce que nous venons de dire il apparaîtrait évidemment qu'il s'en faut de peu que nous soyons transformés. »

Le portrait de l' « oligarque », dans Théophraste, montre clairement aussi que, à ce moment, l'aristocratie n'était plus qu'un souvenir, et que les prétentions de certains êtres à représenter l'idée oligarchique n'étaient plus que du snobisme. A l'époque de Démosthène déjà, les hétairies n'avaient plus du tout le caractère dangereux pour la démocratie qu'elle avaient eu autrefois ; ce ne sont plus que des associations de jeunes gens décidés à mener joyeuse vie, comme les Ithyphalles, les Autolécythes et les Triballes, qui, comme on le voit, ne sont plus même appelés du nom du chef de l'hétairie¹.

*
* *

Tels furent, selon nous, les traits essentiels de l'évolution de l'aristocratie athénienne. A côté des passages que nous avons eu à utiliser il en est un certain nombre d'autres qui permettent de compléter et de préciser ce que nous savons des tendances, des goûts et des coutumes des nobles d'Athènes. Qu'il nous soit permis, pour finir, de les étudier.

*
* *

Les deux piliers qui soutiennent toute aristocratie sont la richesse et l'illustration des ancêtres. Ces deux éléments sont

1. Démosthène, *contre Conon* (54), 14 et 39.

inséparables, ils sont dans le même rapport que le plaisir et la douleur au début du *Phédon* de Platon, et Zeus les a liés d'un lien indestructible. Aussi les trouvons-nous réunis dans l'œuvre qui est comme un tableau d'ensemble de l'aristocratie athénienne, dans le *Lysis* de Platon.

Œuvre de jeunesse, œuvre gracieuse, un peu puérile peut-être, que le *Lysis*. Elle nous donne de bien curieux détails sur la vie, les coutumes de ces palestres où les Athéniens passaient une bonne partie de leur jeunesse. Comme il y a bien des points à relever au début de ce dialogue qui n'ont pas été suffisamment mis en lumière, on nous excusera de nous y arrêter quelque peu.

Socrate est sorti pour faire sa promenade habituelle, lorsqu'il rencontre un groupe de jeunes gens qui se dirigent vers une palestre nouvellement construite, ayant par conséquent l'attrait de la nouveauté. Il semble, si nous comprenons bien le texte de Platon, qu'il devait y avoir dans ce domaine une question de mode, et que telle ou telle palestre pouvait être fréquentée par les enfants des meilleures familles, puis abandonnée. Cette palestre pouvait et devait intéresser tout spécialement Socrate, car on s'efforçait d'y maintenir le goût pour la discussion.

Mais, comme l'on pouvait s'y attendre, la culture physique n'était pas la seule préoccupation des jeunes gens qui se rendaient à la palestre, et Socrate demande tout naturellement qui est la ou plutôt le « professional beauty » de cette nouvelle palestre, montrant ainsi qu'il devait y arriver fréquemment qu'un jeune homme éclipsât par sa beauté tous les autres et fût entouré de l'adoration unanime. Il n'y en a pas, déclare l'interlocuteur de Socrate, et les goûts sont partagés. Cette affirmation sert de transition pour introduire un des principaux personnages du dialogue, le jeune Hippothalès, l'amoureux transi de Lysis. Or ce Lysis est le fils de Démocrate, un des plus riches et des plus nobles citoyens d'Athènes. Voilà pourquoi Socrate raille finement Hippothalès qui passe son temps à célébrer en vers les charmes,

la noblesse, la beauté de celui qu'il aime : « O ridicule Hippothalès, avant d'avoir vaincu, tu composes et tu chantes des hymnes en ton propre honneur ? — Mais, Socrate, je ne compose ni ne chante rien à mon propre sujet. — C'est que tu ne le sais pas. — Comment cela ? — Tous ces chants se rapportent à toi plus qu'à tout autre. Car si tu arrives à conquérir un enfant qui a de telles qualités, tout ce qui est dit et chanté sera un ornement pour toi et réellement un éloge comme à un vainqueur, puisque tu as su obtenir un tel amant. » Or ces chants d'Hippothalès sont, pour nous, extrêmement instructifs, car ils nous montrent ce qui faisait la gloire de l'aristocratie, et c'est « la richesse, l'élevage des chevaux, les victoires aux jeux Pythiques, Isthmiques et Néméens ». Hippothalès allait même plus loin, il chantait le passé légendaire de la famille de Lysis, la réception d'Héraclès par un ancêtre de la race, lui-même apparenté à Héraclès comme étant fils de Zeus et de la fille du héros éponyme du dème, toutes choses « vieilles comme Kronos » et « que chantent les vieilles femmes », comme ne se font pas faute de remarquer les compagnons railleurs du jeune Hippothalès.

Mais ces indications, données en passant, sont précieuses pour reconstituer ce qui faisait l'élément essentiel de l'aristocratie athénienne, l'ancienneté de la race d'une part, son origine mythique et, d'autre part, sa richesse, qui se montrait par ce qui fut, autrefois comme aujourd'hui, la marque extérieure la plus probante de la fortune, l'hippotherie, l'élevage de chevaux.

Chaque famille noble remontait à un héros ou à un dieu. Ces légendes que ridiculisent les compagnons d'Hippothalès étaient autrefois prises fort au sérieux. Le « catalogue des femmes » attribué à Hésiode avait pour but principal de donner un ancêtre mythique à des familles nobles¹. La chose n'était pas dépourvue d'importance, puisque l'origine divine

1. V. Christ-Schmidt, *Geschichte d. gr. Litteratur*⁶ (1912), p. 123

d'une race donnait le droit d'exercer certaines prétrises, et l'on sait qu'avant Clithène un des éléments principaux de la force des familles nobles était l'existence de cultes qu'elles seules avaient le droit de pratiquer. Les *Héooées*, ce catalogue de femmes qui eurent des rapports avec les dieux et dont les enfants donnèrent naissance à une illustre race, avaient précisément pour but de donner à certaines familles nobles une origine divine.

Ces vieilles histoires, ces traditions légendaires de l'Attique, si méprisées par les compagnons d'Hippothalès, qui n'étaient pas sans avoir subi l'influence des sophistes, acquirent un intérêt nouveau, lorsque les Atthidographes commencèrent à les rassembler et les poètes alexandrins, Callimaque surtout, y puisèrent le sujet de plus d'une poésie.

A côté des traditions antiques, un des autres éléments primordiaux de l'aristocratie, d'après le *Lysis*, est l'élevage des chevaux. C'est là un point encore où la tradition entre Homère et le v^e siècle ne fut pas brisée. L'amour, la passion même, pour les chevaux se retrouve chez les héros d'Homère comme chez les contemporains de Périclès. Une seule comparaison du chant VI, 505, nous montre combien les aèdes sentaient vivement l'élégance et la beauté du cheval.

« De même, dit Homère, qu'un cheval à l'écurie, nourri d'orge à son râtelier, brise ses liens et court à travers la plaine en frappant des sabots, habitué qu'il est à se baigner dans le fleuve au beau cours, et rempli d'orgueil. Il a la tête élevée, sa crinière flotte sur ses épaules. Plein du sentiment de sa beauté, ses genoux le portent rapidement suivant la coutume et l'usage des chevaux. C'est ainsi que courait Paris, fils de Priam. »

Les chevaux étaient chose si rare et d'un tel prix que le don de douze chevaux d'Agamemnon à Achille est considéré comme un présent royal (*Il.* IX 123). Ces nobles bêtes n'étaient point avilies par de rudes travaux, que l'on réservait aux mulets « durs à la tâche » (*ταλαεργοί*). La guerre et les courses de chars étaient leur unique occupation. Dio-

mède ravit les chevaux d'Enée, Ulysse ceux de Rhésos, et cet exploit remplit à lui seul le chant X de l'*Iliade*. Les chevaux d'Achille, qui sont à la race chevaline ce que les dieux sont aux hommes, avaient été un présent des dieux à Pélée. Ils sont immortels, difficiles à dompter, si près de la race humaine qu'ils pleurent à la mort de Patrocle et que l'un d'eux annonce même à Achille sa mort prochaine. Dans la course de char du chant XXIII, soit Antiloque, soit Ménélas, tiennent à leurs chevaux de véritables discours pour les engager à faire honneur à leur maître, et ce n'est pas un des traits les moins touchants des poèmes homériques que cette sympathie entre l'homme et la bête que l'on trouve aussi dans l'épisode du chien Argos au chant XVII de l'*Odyssée*.

Est-il besoin de dire que ces chevaux tant aimés étaient l'objet des soins les plus assidus? Pandaros laisse les siens en dehors de Troie, de peur qu'ils ne puissent recevoir, dans une ville assiégée, la nourriture à laquelle ils sont habitués (*Il.* V 202). Andromaque leur donne elle-même de l'orge et du vin mélangé d'eau et leur frotte les naseaux d'huile (*Il.* XXIII 281). Elle pousse la sollicitude jusqu'à les servir avant même son propre mari.

Même amour, même sollicitude à l'époque historique. Cimon Koalémos fait enterrer vis-à-vis du tombeau de sa famille les chevaux qui lui avaient fait remporter la victoire olympique, et, quand on étudie, soit les monuments de la sculpture, soit les peintures de vases, on remarque bien vite quel soin, quelle compréhension les artistes avaient pour rendre les mouvements, les attitudes caractéristiques des chevaux. L'étude de la frise représentant l'enlèvement des Leucippides au Musée de Delphes est bien intéressante à cet égard, de même que la peinture de vase reproduite dans Pfuhl, *Malerei und Zeichnung der Griechen*, III, p. 58, qui montre Tyndare caressant le cheval de Castor. Quant aux connaissances techniques concernant la valeur et l'éducation des chevaux, le *Maître de cavalerie* de Xénophon montre à quel point de perfection l'art hippique était parvenu, et

Platon, dans le *Phèdre*, décrivant les deux chevaux qui entraînent l'âme humaine a su donner — en véritable aristocrate qu'il était — une description des qualités du bon cheval et du mauvais qu'un spécialiste n'aurait pas dédaigné. Pour Aristote (*Politique*, 1321 ab), il existe un rapport étroit entre le système oligarchique et l'élevage des chevaux, et, dans les territoires qui permettent cet élevage, l'oligarchie a pu prendre racine, car « l'hippotropie est la marque des grandes richesses ».

Un autre document de l'amour de l'aristocratie athénienne pour les chevaux se trouve dans les *Nuées* d'Aristophane (v. 61-67). Comme nous l'avons vu, Strepsiade, le vieillard élevé suivant les anciens usages, heureux de vivre à la campagne, a commis l'erreur d'épouser une aristocrate de la ville. Ils eurent un enfant et cela donna naissance à une dispute, car la mère tenait absolument à ce qu'il y ait du « cheval » dans le nom de son fils et voulait le nommer Xanthippe, ou Chairippe, ou Callipide, tandis que le père aurait préféré choisir tout simplement le nom du grand-père, Pheidonidès.

La discussion entre Strepsiade et sa femme était très naturelle, car les noms des enfants étaient loin d'être choisis au hasard. Le plus souvent on prenait le nom du grand-père; mais il arrivait aussi que tel ou tel nom était particulier à telle famille. La lecture de la *Prosopographia Attica* de Kirchner est intéressante à cet égard. On pourra y noter d'une part le nombre de noms dérivé de « cheval », dans les familles nobles, — ce qui donne tout son sens à la plaisanterie d'Aristophane; — d'autre part, des noms tels que ceux de Hipparète et Kypsélos, particuliers à la race des Mégacrides. Rien de plus naturel, puisque Kypsélos était le tyran de Sicyone qui, en donnant sa fille Hipparète à un Mégacride, avait augmenté la puissance de cette race. L'enrichissement de cette famille avait eu aussi une autre source qui nous est indiquée par Hérodote (VI 125) avec un certain humour. Crésus, d'après lui, avait autorisé Alcmeon, le père

de Megaklès à prendre dans son trésor tout ce qu'il pourrait porter sur son corps. Celui-ci se revêtit de vêtements et de chaussures fort amples, pénétra dans le trésor, se remplit de l'or accumulé et alla jusqu'en mettra dans ses cheveux et dans sa bouche, de sorte qu'il sortit « trainant avec peine ses cothurnes et ressemblant à tout plutôt qu'à un homme ».

Inutile de dire que nous avons là affaire à une de ces légendes comme il en a couru de tout temps sur les causes de l'enrichissement des grandes familles. Elle est intéressante cependant, car elle nous montre que l'attitude d'Hérodote vis-à-vis des Alcméonides était loin d'être servile. Légende analogue au sujet de Kallias, l'« homme le plus riche d'Athènes » à l'époque de Cimon : on disait qu'il s'était enrichi en découvrant une fosse où les Perses, débarqués à Marathon, avaient enfoui leurs trésors. Ne disait-on pas aussi que les Mégaclides avaient trahi, au moment même de la bataille de Marathon et fait des signaux aux ennemis ?

Les chevaux ne servaient pas uniquement aux courses de chars. On les employait aussi à la guerre et les frises du Parthénon nous ont laissé un vivant souvenir de cette cavalerie athénienne, recrutée parmi les aristocrates, et dont les *Cavaliers* d'Aristophane nous montrent si bien la mentalité. La parabase surtout est intéressante ; elle fut prononcée, ne l'oublions pas, non pas par des acteurs quelconques, mais bien par des cavaliers eux-mêmes, qui saisirent avec joie cette occasion d'attaquer leur vieil ennemi Cléon. Depuis l'invocation à Poseidon (v. 551), la parabase est un véritable manifeste des Cavaliers, célébrant leur courage et surtout celui de leurs chevaux, qui n'hésitèrent pas à faire une expédition maritime à Corinthe au grand effroi des ennemis.

Un document d'une valeur presque égale est constitué par le discours de Lysias, contre Mantithéos (Disc. XVI). Ce jeune aristocrate était accusé d'avoir servi dans la cavalerie sous les Trente. Il répond avec un mélange de franchise et

de rudesse, qui n'est pas dépourvu de charme¹. Un de ses arguments surtout doit être relevé car il permet de comprendre ce que fut ce que l'on pourrait appeler l'« Apologétique aristocratique » :

« Je n'ai jamais manqué, dit-il, aucune des autres expéditions ou garnisons ; mais, pendant tout le temps, j'ai été parmi les premiers à faire les sorties et parmi les derniers à battre en retraite. Et certes, c'est à cela qu'il faut reconnaître le citoyen brave et ambitieux, et non pas le haïr parce qu'il porte des cheveux longs. De tels usages ne nuisent ni à l'individu ni à la ville en général, tandis que vous tous tirez profit de ceux qui veulent risquer leur vie en combattant contre les ennemis. »

On voit en quoi réside l'argumentation : nous, les aristocrates, nous nous battons bien, nous défendons l'État ; on peut bien nous passer notre mode d'avoir les cheveux longs. Or les *Cavaliers* d'Aristophane (v. 578-580) reprennent exactement le même argument : « Nous demandons à la ville et aux dieux du pays de les défendre avec courage et désintéressement. Nous ne demandons rien d'autre, si ce n'est cela. Et quand la paix sera de retour et que nos fatigues seront terminées, ne soyez pas jaloux, si vous nous voyez porter de longs cheveux et sortir du bain bien frottés. »

Alcibiade enfin, au VI^e livre de Thucydide, montre au peuple d'Athènes l'utilité de l'aristocratie par des paroles qui ressemblent étrangement à celles du jeune Mantithéos (ch. 16). « Tout ce que l'on critique chez moi a apporté de la réputation à mes ancêtres et à moi-même, et de l'utilité à la patrie... Quant aux chorégies et autres dons par lesquels je m'illustre dans la ville, le citoyen, naturellement, les envie, pour les étrangers, c'est une preuve de force. » Puis, après avoir montré que tous les grands hommes, critiqués de leur vivant, laissent après eux une réputation telle qu'on s'efforce,

1. Notons, en passant, qu'il indique (§ 10) que sa famille est ruinée. Une preuve entre tant d'autres que c'est bien à ce moment qu'il faut placer la disparition de l'aristocratie athénienne.

même à tort parfois, de faire remonter sa race à la leur, il continue en ces termes : « Je désire la gloire de ces êtres et, critiqué pour cela dans ma vie privée, voyez si j'administre les affaires de la ville moins bien qu'un autre. »

Ce parallélisme entre Lysias, Aristophane et Thucydide n'est pas dû au hasard, il nous indique un des principaux arguments employés par les jeunes nobles pour lutter contre la malveillance populaire : nous sommes un des soutiens de l'État par notre courage à la guerre, qu'on nous laisse donc vivre comme nous le voulons. Cette demande si justifiée, en apparence, l'était peut-être moins en réalité, car le bon bourgeois d'Athènes était souvent dérangé dans son sommeil par des *χοῖμοι* ou processions turbulentes de jeunes gens ivres, que Platon décrit d'une manière si vivante, au moment de l'arrivée d'Alcibiade dans le *Banquet*. Ce qu'étaient ces fêtes et la licence qui y régnait, c'est ce dont maintes peintures de vases nous donnent une idée.

Sans doute, au milieu de l'ivresse, il devait être bien difficile de ne pas dévoiler les secrets des hétéairies et les esclaves, de même que les joucuses de flûte, ne devaient pas être de toute sécurité. C'est un esclave qui, au moment du procès des Hermocopides, avait révélé au peuple d'Athènes la sacrilège parodie des Mystères d'Eleusis que s'était permis Alcibiade. Ce serait une erreur naturellement d'assimiler cette fantaisie d'ivrogne aux actes criminels commis ensemble par les membres d'une hétéairie afin de créer la « solidarité dans le crime », qui empêchait les oligarques de trahir¹. Du reste, à côté de cette solidarité, le sentiment de l'honneur suffisait à empêcher toute révélation ; trahir ses compagnons d'hétéairie est assimilé par Platon à la trahison de la patrie elle-même (*Rép.* 443 A) et ce passage permet de comprendre plus pleinement la signification du mot *προδωσέ-*

1. Thuc. III 82, *κοινῇ τι παρανομήσαι*, qu'on a naturellement rapproché à la fois de la mutilation des Hermès, des assassinats d'Androclès et d'Hyperbolos (Thuc. VIII, 65 et 7) et des assassinats qui précédèrent la conjuration de 411.

ταιρον que l'on rencontre dans une chanson à boire transmise par Aristote (*Constitution d'Athènes*, 19) au sujet des jeunes gens morts lors de l'attaque faite par les Alcméonides contre les Pisistratides. Il semble bien que nous nous trouvons, dans Aristote, en présence d'une sorte de terme technique en usage dans les hétairies et que l'expression *traître à ses compagnons* ait été un terme de mépris au même titre que *δαιμόβροτος*, *dévoreur de peuple*, dans Homère ou *δωροφάγος*, *dévoreur de présents*, dans Hésiode. Une épithète analogue se trouve dans Thucydide (III 32), où l'homme prudent est appelé *destructeur de l'hétairie* (τῆς ἐταιρίας διαλυτής).

Nous voyons ainsi, par le rapprochement de certains passages, qu'il est possible de retrouver certains termes et certaines locutions particulières aux cercles oligarchiques.

COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE

- L'Odyssée, 6 vol. (texte-traduction et Introduction), par M. V. Bérard.
- Esope, *Fables*, par M. E. Chambry.
- Pindare, 4 vol., par M. A. Puech.
- Eschyle, 2 vol., par M. P. Mazon.
- Sophocle, 2 vol., par M. P. Masqueray.
- Euripide, tome I, par M. L. Méridier; tomes III et IV, par MM. H. Grégoire et L. Parmentier.
- Aristophane, tomes I et II, par MM. V. Coulon et H. Van Daële.
- Antiphon, par M. L. Gernet.
- Lysias, 2 vol., par MM. L. Gernet et M. Bizos.
- Isée, par M. P. Roussel.
- Platon, tome I, par M. M. Croiset.
- Platon, tomes II et III, par M. A. Croiset.
- Platon, tome IV 1, par M. L. Robin.
- Platon, tome VIII 1-2-3, par M. A. Diès.
- Platon, tome X, par M. A. Rivaud.
- Platon, tome XIII 1, par M. J. Souilhé.
- Démosthène, *Harangues*, 2 vol., par M. M. Croiset.
- Eschine, tome I, par MM. V. Martin et G. de Budé.
- Aristote. *Constitution d'Athènes*, par M. B. Haussoullier et G. Mathieu.
- Aristote, *Physique I*, par M. H. Carteron.
- Théophraste, *Caractères*, par M. O. Navarre.
- Callimaque, par M. E. Cahen.
- Bucoliques grecs, 2 vol. par M. Ph. E. Legrand.
- Arrien, *L'Inde*, par M. P. Chantraine.
- Marc-Aurèle, par M. A.-I. Trannoy.
- Plotin, tomes I, II, III, par M. É. Bréhier.
- L'Empereur Julien, tome I, 2^e partie. *Lettres*, par M. J. Bidez.
- Pseudo-Plaute, *Le Prix des Anes*, par M. L. Havet et Mlle A. Freté.
- Lucrèce, 2 vol., par M. A. Ernout,
- Catulle, par M. G. Lafaye.
- Cicéron, *Discours*, tomes I, II, III, IV, par M. H. de la Ville de Mirmont; tome X, par MM. Bornecque et Bailly.
- Cicéron, *L'Orateur*, par M. H. Bornecque.
- Cicéron, *De l'orateur*, tome I, par M. E. Courbaud.
- Cicéron, *Brutus*, par M. J. Martha.
- Cicéron, *Divisions de l'Art oratoire, Topiques*, par M. H. Bornecque.
- César, *Guerre des Gaules*, 2 vol., par M. L. A. Constans.
- Salluste, *Catilina, Jugurtha*, par M^{lle} Ornstein et M. J. Roman.
- Cornélius Népos, par M^{lle} A. M. Guillemin.
- Virgile, *Bucoliques*, par M. H. Goelzer.
- Virgile, *Géorgiques*, par M. H. Goelzer.
- Virgile, *Enéide* (I-VI), par MM. H. Goelzer et A. Bellessort.
- Le Poème de l'Etna, par M. J. Vessereau.
- Ovide, *L'Art d'aimer*, par M. H. Bornecque.
- Tibulle, par M. M. Ponchont.
- Phèdre, par M^{lle} A. Brenot.
- Sénèque, *de la Clémence*, par M. F. Préchac.
- Sénèque, *Des Bienfaits*, 2 vol., par M. F. Préchac.
- Sénèque, *Dialogues*, tomes I et II, par M. A. Bourgery.
- Sénèque, *Dialogues*, tomes III et IV, par M. R. Waltz.
- Sénèque, *Théâtre*, 2 vol., par M. L. Herrmann.
- Lucain, *Guerre civile*, tome I, par M. A. Bourgery.
- Pétrone, par M. A. Ernout.
- Tacite, *Histoires, Annales*, 5 vol., par M. H. Goelzer.
- Tacite, *Opera minora*, par MM. H. Goelzer, H. Bornecque et G. Raubaud.
- Perse, par M. A. Cartault.
- Juvénal, par MM. P. de Labriolle et F. Villeneuve.
- Apulée, tome I, par M. P. Vallette

Saint-Cyprien, *Correspondance*, 2 vol., par M. Bayard.

Saint-Augustin, *Confessions*, 2 vol., par M. P. de Labriolle.

COLLECTION BYZANTINE

Psellos, *Chronographie*, tome I, par M. E. Renaud.

Nicéphore Grégoras, *Correspondance*, par M. R. Guillard.

COLLECTION D'ÉTUDES ANCIENNES

Histoire de la littérature latine chrétienne (2^e édition), par M. P. de Labriolle.

Les idées politiques d'Isocrate, par M. G. Mathieu.

Règles pour éditions critiques, par M. L. Havet.

La religion de la Grèce antique, par M. Th. Zielinski.

Sur les traces de Pausanias, par Sir J. G. Frazer.

Buffon, *Discours sur le style*, texte français avec version latine, par M. J.-A. Nairn.

Sénèque prosateur, par M. A. Bourgery.

Étude sur le style des discours de Cicéron, 3 vol., par M. L. Laurand.

La Louve du Capitole, par M. J. Carcopino.

Iconographie de l'Iphigénie en Tauride d'Euripide, par M. H. Philippart.

Le Théâtre de Sénèque, par M. Léon Herrmann.

Stoiciens et Sceptiques, par M. E. Bevan.

Octavie, *Tragédie prétexte*, par M. Léon Herrmann.

COLLECTION DE COMMENTAIRES

Théophraste, *Caractères*, *Commentaire exégétique et critique*, par M. O. Navarre.

Lucrece, *Commentaires*, tomes I-II, par MM. A. Ernout et L. Robin.

COLLECTION DE TEXTES ET DOCUMENTS

Iuliani imperatoris Epistulae, Leges, Poemata, Fragmenta varia, coll. rec. I. Bidez et Fr. Cumont.

inediti, cong. rec. W. J. W. Koster.

Le Maroc chez les auteurs anciens, par M. R. Roget.

Aesopi fabulae, rec. Aem. Chambry, 2 vol.

De Re Metrica tractatus graeci

Glossaria Latina, 3 vol., par M. W.-M. Lindsay.

COLLECTION NÉO-HELLÉNIQUE

Histoire de la littérature grecque moderne, par M. D.-C. Hesseling.

Pages choisies des Évangiles, par M. H. Pernot.

Chrestomathie néo-hellénique, par MM. D. C. Hesseling et H. Pernot.

Voyage en Turquie et en Grèce, du R. P. Robert de Dreux, publié par M. H. Pernot.

Excursion dans la Thessalie turque (1858), par M. L. Heuzey.

Études sur la langue des Évangiles, par H. Pernot.

COLLECTIONS DU MONDE HELLÉNIQUE ET DU MONDE ROMAIN

Délos, par M. P. Roussel.

Promenades archéologiques aux environs d'Alger (Cherchel, Tipasa, Le Tombeau de la Chrétienne), par St. Gsell.

Delphes, par M. E. Bourguet.

Le dessin chez les Grecs d'après les vases peints, par M. E. Pottier.

Pour la *Collection de Littérature générale*, la *Collection Shakespeare* et la *Collection de Littérature anglaise*, voir les Catalogues spéciaux.



