

LES
INSTITUTIONS DE LA GRÈCE
ANTIQUE

EXPOSÉES
SUIVANT LE PLAN DU PROGRAMME
DE LA LICENCE ÈS-LETTRES

PAR

FÉLIX ROBIOU

PROFESSEUR DE LITTÉRATURE ET INSTITUTIONS GRECQUES
A LA FACULTÉ DES LETTRES DE RENNES



PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
DIDIER ET C^{IE}, LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES AUGUSTINS, 35

Bibliothèque Maison de l'Orient



126774

AVERTISSEMENT

En publiant ce petit volume, destiné à faciliter l'exécution d'une utile réforme, je crois à propos de motiver le plan que j'ai adopté.

On reconnaîtra tout d'abord ici un mélange de renvois à des textes originaux et à des ouvrages de seconde main. J'ai, en effet, adopté en principe l'usage des uns et des autres, en m'imposant la loi de n'admettre, parmi ces derniers, que ceux qui sont bien à la hauteur de la science. J'ai tenu à faire largement usage de mes recherches personnelles, mais aussi à en combler les lacunes par les travaux d'hommes spéciaux : ce serait une tentative folle et impossible que celle de se charger seul de l'œuvre de tous. La méthode que j'ai adoptée a d'ailleurs le triple avantage de four-

nir une préparation suffisante à l'*examen* lui-même, de donner aux jeunes professeurs des spécimens de la façon dont une *question historique* peut être étudiée à l'aide des *originaux*, et de leur fournir, pour les diverses questions ici traitées, une *bibliographie*, non pas complète assurément, mais assez longue déjà et surtout sérieusement choisie. Elle pourra servir aux études qu'ils auront à faire, tant comme préparation aux agrégations littéraire et surtout historique que dans leur enseignement journalier.

Les titres de chacune des cinq *parties* de mes *Institutions grecques* sont la reproduction textuelle des cinq numéros du programme qui s'y rapportent ; la division en chapitre permettra une étude plus nette et une révision plus rapide des objets qu'elles renferment. Mais il m'a semblé utile de joindre à la table des chapitres, une table *analytique et alphabétique* des matières, permettant de retrouver en un instant tel ou tel détail. Ceci ne sera pas moins utile, ce me semble, aux jeunes professeurs qu'aux candidats. Leur vieux collègue est heureux de mettre à leur service l'expérience déjà longue de ses études historiques et, s'ils

lui permettent de le leur dire, des études recommandées à leur confiance par les suffrages dont l'Académie des Inscriptions a honoré plusieurs fois ses recherches sur l'antiquité orientale et l'antiquité classique (1).

(1) Concours de 1860, 1863, 1864, 1866, 1869, 1873.

INTRODUCTION

L'opinion généralement admise que la Grèce représente surtout, dans l'histoire, la mobilité de caractère et de sentiments, l'esprit d'initiative et d'aventures, est vraie dans une assez large mesure, mais elle donnerait une idée fautive de l'histoire des institutions helléniques si l'on négligeait de faire ressortir la part considérable de fidélité aux traditions, dans la vie domestique et dans la vie sociale, qui maintint et assura, dans toutes les secousses, un contre-poids dont on a souvent tenu trop peu de compte. Il est utile, pour le comprendre, de placer en tête des développements qui vont suivre un court exposé des *mœurs politiques* de la Grèce, au moment où elle se montre pour la

première fois dans l'histoire (1), c'est-à-dire aux temps homériques.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer les motifs qui autorisent à regarder comme véritablement historique le tableau qu'en trace Homère : je les ai examinés ailleurs (2). Il me suffira de dire, d'une part, que ces mœurs politiques et la géographie politique de la Grèce qui en forme le cadre ne sont point celles du temps où Homère fondait en une grande œuvre les traditions poétiques qui lui en avaient apporté le souvenir, et d'autre part, que l'état social représenté dans ces poèmes est bien celui que l'histoire atteste avoir été l'état social des divers peuples de race aryenne dans les temps et les lieux les plus éloignés, au même degré de civilisation.

La Grèce homérique est formée d'une multitude de tribus indépendantes, ayant chacune un pouvoir héréditaire, dont la nature est essen-

(1) En laissant de côté la mention qui est faite du peuple des Achéens (Akhaïousch), dans un document historique égyptien remontant au xv^e siècle avant notre ère, ou à peu près.

(2) Dans les *Questions homériques* (fascicule 27 de la bibliothèque de l'école des Hautes études), troisième partie.

tiellement et l'on peut même dire uniquement, sacerdotale, militaire et judiciaire. Le roi est le grand sacrificateur de la nation, en ce qui concerne les sacrifices publics ; il la conduit à la guerre, état presque permanent de peuples semi-barbares, si bien que, sans révolution et par la force naturelle des choses, le roi cassé de vieillesse abandonne le pouvoir à son fils. Il rend la justice à tous, et les amendes infligées sont, avec des dons volontaires, le produit de son propre domaine et le butin de la guerre, les seules ressources de son trésor. Le roi n'a presque point d'attributions politiques proprement dites, encore moins d'attributions administratives, les mœurs primitives des peuples et le peu d'étendue de ses états n'en faisant pas sentir le besoin.

Le roi n'est cependant pas la seule puissance dans l'état ; les grands de la tribu se réunissent quelquefois autour de lui, et ils exercent, chacun dans leur canton, une autorité incontestée sur leurs compagnons ou tenanciers : les rudiments du régime féodal sont manifestes dans l'Odyssée ; l'Iliade ne nous représente guère les Grecs que dans la condition exceptionnelle d'une expédition lointaine.

Quant au peuple lui-même, si un ami de Télémaque lui fait appel pour qu'il protège le fils d'Ulysse contre l'insolence des prétendants, il n'a point des attributions politiques permanentes, puisque, depuis vingt ans, l'assemblée générale n'a pas été convoquée dans Ithaque. Mais la population est organisée en tribus et phratries, dont chacune est considérée comme une grande famille, se référant à une commune origine, vraie ou prétendue, et conservant (comme plus tard chez les Germains de Tacite) sa situation distincte jusque sur le champ de bataille. Cette condition de la famille dans ses rapports avec l'état sera, bien des siècles après, chez le plus mobile des peuples grecs, le fondement, toujours respecté, de l'organisation sociale.

Enfin la Grèce homérique connaît la propriété foncière; elle partage les soins de la paix entre l'agriculture et l'élevé des bestiaux; elle n'ignore ni l'industrie ni les arts. Les témoignages en surabondent dans Homère, et quant à ce dernier fait, les découvertes opérées de nos jours dans les murs de la vieille Mycènes, ont permis de mesurer la valeur du témoignage de ces poèmes. Du reste, un peuple

qui pouvait envoyer par mer une armée nombreuse devait être, par le commerce ou la piraterie, en communication fréquente avec la civilisation des peuples maritimes de l'Asie Occidentale. Souvent aussi les Phéniciens apportaient sur ses côtes les produits de leur industrie et de leurs arts.

PREMIÈRE PARTIE

CONSTITUTION POLITIQUE ET SOCIALE D'ATHÈNES DU VII^e AU V^e SIÈCLE

CHAPITRE I^{er}

Les lois de Solon. — Timocratie.

Les lois politiques et civiles d'Athènes que nous voyons en vigueur pendant les deux grands siècles de l'indépendance hellénique avaient été, en notable partie, rédigées, promulguées et mises en vigueur dès les premières années du siècle précédent, où Solon, archonte en 596, avait été chargé de calmer l'hostilité acharnée des partis, en constituant sur des fondements équitables et solides le gouvernement d'Athènes. Il est vrai que l'usurpation de Pisistrate interrompit promptement les résultats de son œuvre, mais elle ne l'anéantit point. Et si, après le rétablissement de la république, des altérations graves furent successivement apportées à cette constitution, dans sa lettre et dans son esprit, les grandes lignes en demeurèrent intactes. Il est donc impossible d'étudier l'organisation politique d'Athènes au V^e siècle sans connaître les lois de Solon.

Ce qui en subsiste est le fond même de la constitution existante; ce qui en disparaît indique avec précision et sûreté dans quel sens se produit le mouvement des institutions athéniennes.

Après l'abolition du titre royal chez les Athéniens (1), abolition qui laissa subsister longtemps le pouvoir effectif de la royauté dans la famille du dernier prince, sous la seule réserve de la responsabilité, l'héritier du pouvoir porta le titre d'Archonte, c'est-à-dire de gouvernant. Il était d'ailleurs unique, et l'on ne connaît pas un seul exemple de responsabilité réellement encourue par le chef de l'état, aussi longtemps que l'institution subsista sous cette forme, c'est-à-dire jusqu'au milieu du VIII^e siècle. Mais, à cette époque et dans le but sans doute de rendre plus sérieuse la garantie acceptée, l'archontat devint décennal, bien que maintenu dans la même famille; et, quarante ans plus tard (713) après le premier exemple, dit-on, de la déposition d'un archonte, il fut décidé que l'autorité suprême deviendrait accessible à tous les Eupatrides; enfin, en 683, qu'elle serait annuelle et partagée entre neuf archontes (2).

(1) Vers le XI^e siècle avant notre ère.

(2) Voy. K. F. Hermann, *Lehrbuch der griechischen Antiquitäten* § 102. — Schœmann, *Antiquitates juris publici Græcorum*, cap. V, § 5. — Héraclide du Pont, § 3, et Nicolas de Damas.

Les Eupatrides, c'est-à-dire la caste des nobles, grands propriétaires fonciers et investis de privilèges religieux, se trouvaient dès lors en réalité maîtres de la souveraineté dans l'Attique ; des oligarchies dominaient d'ailleurs, à cette époque, dans presque tous les états grecs. C'étaient les héritiers de ces chefs à clientèle redoutable que nous voyons figurer dans l'Odyssée, et au pouvoir desquels aucun contrepoids régulier n'existait plus, là où la royauté se trouvait entièrement abolie. Mais, dans un pays maritime et commerçant, le régime féodal ne peut subsister indéfiniment et sans conteste. Diverses factions partagèrent et déchirèrent l'Attique ; il devint urgent d'appeler un modérateur : ce fut Solon, appartenant à la fois à l'aristocratie par sa naissance et à la classe moyenne par la profession commerciale qui l'avait enrichi, poète et guerrier, dit-on, double qualité précieuse pour la popularité d'un homme, au temps où grandissait la renommée des poèmes d'Homère.

Mais la lutte pour le pouvoir politique n'était alors ni le seul ni le principal objet des discordes civiles de l'Attique ; là, comme un peu plus tard à Rome, les questions économiques, celles des dettes, de la propriété foncière, de la sécurité des biens par une administration régulière de la justice préoccupaient surtout les esprits et enflammaient les passions.

Petits propriétaires ou tenanciers, les pauvres cultivateurs, chargés de dettes, accablés sous l'arriéré des redevances, l'étaient davantage encore par la coutume cruelle qui permettait d'engager non-seulement ses biens mais sa personne. Elle autorisait les créanciers à réduire leurs débiteurs en esclavage, à les vendre, même à l'étranger, en sorte que cet esclavage n'était *point* un simple *acquittement* de la dette *par le travail*, mais une *servitude sans fin*. De là des émigrations désespérées pour fuir, sinon la misère, du moins la menace d'une condition bien plus affreuse encore ; de là, s'il en faut croire Plutarque, le spectacle affreux de pères vendant leurs enfants pour se dégager de leurs dettes (1).

Solon y remédia ; il y remédia pour toujours ; mais il se garda bien de commettre la faute des Romains au Mont-Sacré, de prononcer l'abolition pure et simple des dettes existantes. Ni la sagacité

(1) Voy. Plutarque *Vie de Solon*, 13, 15 ; Diogène de Laërte, *Solon* I ; Schæmann *Gr. Alterth* III. 3^{ce} ; Perrot, *Essai sur le droit public d'Athènes*, L. II, ch. 2. — M. Fustel de Coulanges (*Cité Antique* IV, 6) a donné un sens probablement fort exagéré aux *bornes* que Solon fit disparaître pour *affranchir le sol*. Rien n'indique que la propriété foncière fût interdite aux roturiers et que ces bornes aient marqué des domaines inaliénables des nobles. C'étaient, dans le droit attique, des inscriptions d'hypothèques. Voyez Caillemer, *Le Crédit foncier à Athènes* (p. 12-14).

de son esprit, ni son parti, le parti modéré qui le portait au pouvoir comme médiateur entre les extrêmes, ne l'auraient assurément permis ; il est même douteux qu'on le lui ait demandé. Quoiqu'on en ait dit, et nous en aurons des preuves, le bon sens ne manquait pas plus aux Athéniens que l'imagination. L'Attique vivait en grande partie du commerce ; or point de commerce sans crédit, point de crédit sans garantie pour les créanciers. Peut-être, en abolissant l'esclavage pour dettes, déclara-t-il comme l'a pensé M. Schœmann (1) que l'Athénien remis en liberté était libéré de sa dette par ses années de servitude ; cela suffit pour « ramener de la terre étrangère les fugitifs errants qui ne proféraient plus les sons de la langue attique (2). »

Mais ceci ne concernait, sans doute, qu'un certain nombre de débiteurs, et il ne me paraît pas possible de limiter à cette mesure, comme l'a proposé l'auteur allemand, la *Seisachthie* (3) de Solon, pas plus que je ne puis y comprendre, avec M. Fus-

(1) *Ubi supra.*

(2) Vers de Solon cités par Plutarque (Solon 15). Dans le même passage, l'auteur énonce expressément qu'il en a délivré d'autres, en Attique même, de la honte de l'esclavage.

(3) Ébranlement des fardeaux.

tel de Coulange, l'extension à tous du droit de propriété foncière.

Il faut convenir cependant que le procédé employé par Solon pour soulager les débiteurs était d'une simplicité un peu primitive. Il ramena aux $\frac{73}{100}$ la quantité d'argent employée à la fabrication d'une drachme et permit de s'acquitter avec la nouvelle monnaie des dettes contractées à l'ancien taux (1) : les fonds publics ne paraissent point avoir été employés à désintéresser les créanciers pour ramener la paix dans l'État. L'iniquité d'usures déjà perçues était-elle invoquée pour justifier cette mesure ? Nous n'en savons rien ; mais du moins l'exemple ne fut pas renouvelé : il n'y eut plus d'altération de monnaies dans Athènes et le poids de la drachme (environ quatre grammes et demi) demeura fixé définitivement (2).

Arrivons à l'organisation politique réglée par Solon et dont les principes et les formes subsistèrent, en notable partie, aussi longtemps que la république d'Athènes. Cette constitution, mélange de traditions et d'innovations, fut ce qu'on pouvait attendre de la gravité de la crise et des nécessités politiques et sociales, de l'esprit modéré du légis-

(1) Androtion ap. Plut. (*Sol.* 15).

(2) Voy. Beulé, *Revue Numism.* 1856.

lateur et de sa situation personnelle. Elle reposait en partie sur le *cens*, proportionnant certains droits politiques du citoyen à sa fortune et spécialement, paraît-il, à sa fortune territoriale, tout en laissant à la masse des Athéniens (ce qui ne veut point dire, ainsi qu'on le verra plus loin, à la masse des habitants de l'Attique) l'exercice de pouvoirs très importants. Comme Servius-Tullius, à peu près à la même époque, et plus hardiment que lui, il admettait la plèbe à participer à la vie publique ; comme lui aussi, donnant au cens une importance considérable dans l'organisation politique, il laissait une grande place aux avantages de la naissance qui, en général, se confondaient alors avec ceux de la fortune. Mais si la naissance est fixe, la fortune est mobile : la *timocratie* (1) est la transition entre la domination de la noblesse et l'égalité des citoyens.

La cité athénienne fut partagée en quatre classes. La première était celle des *pentacosiomédimnes*, possédant un revenu de cinq cents médimnes au moins de blé (2), de vin ou d'huile. Venaient ensuite les *chevaliers* (c'est-à-dire ceux qui pouvaient nourrir un cheval et servir dans la cavalerie), ayant au moins les trois cinquièmes de cette fortune ; puis les *zeugites* (posses-

(1) Τιμοκρατία, τιμῆς κράτος, pouvoir du cens.

(2) Le médimne représentait à peu près un demi-hectolitre. Voy. *Revue archéol.* nov. 1872.

seurs d'un attelage de bœufs), avec un cens minimum qui, selon les uns, était la moitié, selon les autres les deux tiers du cens des chevaliers; enfin les *thètes*, correspondant aux prolétaires de l'ancienne Rome; ces derniers n'étaient admis à aucune fonction publique tenant au pouvoir exécutif(1); la première classe seule arrivait alors à l'Archontat(2), les deux suivantes ayant accès aux dignités inférieures. Quant au peuple, il possédait, outre le pouvoir d'élire aux charges, le vote des lois et la composition des tribunaux ou plus exactement des jurys devant lesquels comparaissaient non-seulement des coupables de droit commun, mais les dépositaires infidèles des pouvoirs publics (3).

Il ne faut pas oublier du reste que le peuple athénien formait lui-même une sorte d'aristocratie de naissance, ne comprenant ni les étrangers domiciliés (métœques) nombreux dans un pays d'industrie et de commerce, ni les esclaves, qui furent, dans l'Attique, beaucoup plus nombreux que les citoyens eux-mêmes, et qui formaient peut-être, dès le temps de Solon, la presque totalité de la population ouvrière, dans les villes du moins et aux mines du Lau-

(1) Voy. Plutarque, *Solon* 18. — Cf. Aristote, *République d'Athènes*, fragment cité par Harpocrate s. v. *θητες*. — Hermann, *Lehrbuch der Gr. Antiq.*, § 108.

(2) Voy. Plutarque, *Aristide* 1. Cf. Hermann, § 109.

(3) Voy. Aristote, *Politique* II, 9, III, 6. — Plut. *Sol.* 19.

rium (sauf les patrons des ateliers, bien entendu). Cependant la constitution de Solon ne remettait à l'assemblée générale des citoyens ni l'intégrité du pouvoir législatif ni l'intégrité du pouvoir judiciaire (1). Un sénat de quatre cents membres revêtait de son approbation préalable toute proposition qui devait être soumise au peuple : sans cette approbation, le vote populaire ne pouvait pas même être demandé. D'autre part l'Aréopage, appelé aussi le *sénat d'en haut*, était chargé du maintien des lois ; il avait autorité sur toute matière et pouvait porter des sentences de mort (2) Aristote (3) l'appelle un sénat *oligarchique*, et il est probable qu'il était alors composé seulement d'Eupatrides ; il se recrutait uniquement d'archontes sortis de charge, et par conséquent dans la classe des citoyens les plus riches.

Plutarque reconnaît (4) que l'une des lois de Solon

(1) M. Perrot croit même qu'au temps de Solon le tribunal populaire n'avait juridiction, sauf le cas d'appel, que sur les magistrats sortant de charge, et que le pouvoir suprême des grands jurys athéniens ne s'est formé que graduellement, dans la première partie du V^e siècle, mais surtout au temps de Clisthène, V. cette discussion dans son *Essai sur le droit public d'Athènes*, p. 212-22.

(2) Plut. *Solon*, 19.

(3) *Polit.* II. 9.

(4) *Ubi supra*.

présentait l'Aréopage comme une institution antérieure, et l'on sait que la fable le représentait comme ayant jugé Oreste ; mais le biographe dit, au même lieu, que Solon, pour donner un frein de plus à l'agitation populaire, *institua* le sénat proprement dit, composé de cent citoyens par tribu : elles étaient alors au nombre de quatre, considérées chacune comme un groupe, non de citoyens, mais de phratries, au nombre de trois, dont chacune se subdivisait en trente familles (*γέννη*, les *gentes* des Romains) (1). Nous retrouvons donc ici, et l'on retrouvera jusqu'au bout, dans l'histoire d'Athènes indépendante, les tribus et les phratries homériques, les citoyens groupés d'après une communauté d'origine vraie ou fictive, en sorte que l'élément constitutif de l'état, c'était la famille. Chaque tribu comprenait cependant des *Eupatrides* (nobles), des *géomores* (tenanciers du sol) et des *démiurges* (artisans ou marchands), qui en formaient les trois phratries ; elle représentait ainsi une société complète et probablement une des anciennes divisions politiques (2) du territoire athénien ; chaque tribu avait conservé un chef honori-

(1) Appelées aussi *τριτῦες* ou *ἔθνη* (Voy. Pollux, *Onomasticon* VIII, § 114). On était allé jusqu'à supposer trente hommes dans chaque *γένος* (*Ibid.* et III. 52).

(2) Voy. Strabon, IX. 1. §§ 6 et 20, sur les douze fractions de l'Attique aux temps les plus anciens.

fique portant le titre de roi (*φυλοβασιλεύς*) et toujours pris parmi les Eupatrides ; il n'avait guère alors à s'occuper que de la célébration des rites particuliers à la tribu (1). Mais il n'est guère admissible que, dans l'organisation aristocratique qui avait duré jusqu'à l'archontat de Solon, les Eupatrides eussent négligé de se grouper en conseil souverain, puisque, depuis bien longtemps, l'unité politique du pays était accomplie et que la caste nobiliaire avait fini par se subordonner complètement l'archontat. Il faut donc entendre, non que Solon institua proprement le sénat d'Athènes, mais qu'il en fit un élément essentiel de sa constitution, en déclarant que la fortune en propriété foncière (revenu estimé en médimnes) était la condition légale d'admission au titre de représentant de la tribu. Encore une fois, cette condition ne devait guère différer, quant à la première classe, de la condition de naissance, et l'influence héréditaire des grands propriétaires de chaque tribu devait demeurer considérable dans tous les districts agricoles.

(1) Pollux, *Ibid.* Cf. Diod. I. 28, et Hermann, *Lehrbuch der Gr. Ant.* § 100. — Ces quatre tribus portaient alors les noms de *Géléontes*, *Egicores*, *Argades* et *Hoplites*. Voy. Hérodote V. 66 ; Plut. *Solon*, 23 ; Pollux, VIII. 109, et Hermann, § 94, où est démontrée l'exactitude de la leçon Géléontes.

Quant aux archontes, élus annuellement au nombre de neuf, ils étaient les dépositaires du pouvoir exécutif, pas seuls néanmoins, car il est à croire que, dès cette époque, le sénat se partageait en commissions successives, qui prenaient une grande part à l'expédition des affaires courantes, suivant un système qui sera expliqué plus loin. A vrai dire le pouvoir des archontes rappelait assez (je n'ose pas dire reproduisait) celui des rois aux temps héroïques. Le premier, l'Archonte Eponyme, donnait son nom à l'année, l'usage des ères étant alors inconnu chez les Grecs, bien que l'institution régulière des jeux olympiques, qui servirent plus tard à dater les événements, remontât déjà à près de deux siècles. Les fonctions spéciales de cet Archonte consistaient surtout à régler certaines fêtes religieuses et à pourvoir à la tutelle des orphelins (1); c'était ce même Archonte (l'Archonte par excellence, ὁ ἀρχων) qui devait veiller à ce qu'une maison ne restât point vide, selon l'expression athénienne, c'est-à-dire à ce que l'héritage demeurât dans la famille réelle ou adoptive (2). Ce sont là, comme on le voit, des attributions religieuses et patriarcales,

(1) Voy. Pollux, VIII, § 89.

(2) Voy. Isée, *Héritage d'Apollodore*, §§ 30-1; Cf. Démosth. *contre Léocharès*, § 1-2, etc. Cette question des héritages, considérée au point de vue social, sera expliquée ailleurs.

qui se rapportent aux plus anciens caractères du pouvoir public chez les Grecs ; mais le caractère religieux était plus spécial encore dans le titre et les fonctions de l'Archonte-roi (le second) qui, comme le *Rex sacrorum* des Romains, paraît avoir hérité des pouvoirs religieux, considérés jadis, en Grèce et à Rome, comme inséparables de la royauté : l'Archonte-roi présidait à la solennité des mystères et réglait tout ce qui concernait la célébration des sacrifices nationaux (*πατριους*), c'est-à-dire offerts au nom de la cité tout entière ; il jugeait les accusations d'impiété et déférait à l'aréopage, s'il ne les jugeait plus lui-même, les causes de meurtre (1). Le troisième archonte (le Polémarque) prenait encore part, un siècle après Solon, au commandement ou du moins à la direction des armées, comme on le voit par l'histoire du conseil de guerre qui précéda la bataille de Marathon (2) ; il était là, dans une certaine mesure, l'héritier du pouvoir militaire des anciens rois ; il fut plus tard une sorte de ministre de la guerre ; mais il était aussi chargé de certaines cérémonies religieuses et jugeait les causes des métèques (3) ; tout au moins il connaissait des héritages qui pouvaient leur échoir et

(1) Voy. Pollux, VIII. 90. — Cf. Hermann, § 105.

(2) Voy. Hérodote VI. 109-10.

(3) Pollux VIII. 91.

des procès intentés à ceux d'entre eux qui avaient voulu se soustraire à l'obligation de se choisir un patron parmi les citoyens ; en général il était pour eux ce que l'Archonte éponyme était pour les familles athéniennes (1). Les neuf archontes formaient une cour de justice qui pouvait prononcer, en certains cas, la peine de mort, « lorsque, dit « Pollux (2), un homme pénétrait là où il ne lui « était pas permis de le faire, » soit qu'il s'agisse, dans ce texte obscur, de la violation des mystères, ou du crime d'usurpation, résultant de la participation sans droit au vote des assemblées politiques ou judiciaires. C'étaient encore les archontes qui tiraient au sort les noms des juges (c'est-à-dire des jurés), qui présidaient à l'élection des généraux et qui jugeaient leurs collègues déposés (3). Enfin les six derniers archontes portaient en commun le titre de Thesmothètes (4) ou législateurs, en ce sens qu'ils devaient chaque année étudier l'état de la législation, pour savoir s'il n'y avait pas lieu d'en réviser quelque disposition. Ils réglaient aussi les jours de séance des tribunaux et y remplissaient

(1) Voy. Aristote, *Rép. d'Ath.*, fragment cité par Harpocraton, s. v. Πολέμαρχος.

(2) VIII. 86.

(3) Voy. Pollux, VIII. 87.

(4) Nom parfois étendu au collège entier des neuf archontes.

l'office du ministère public, en ce qui concernait : 1° la responsabilité des généraux ; 2° les conditions légales de l'exercice d'une magistrature ; 3° les actes illégaux ; 4° les propositions de lois repréhensibles ; 5° les faux témoignages portés devant l'aréopage ; enfin c'étaient eux qui procédaient à la *dokimasie*, c'est-à-dire la vérification des titres moraux et légaux d'un candidat aux charges publiques (1). Tous les archontes, avant d'entrer en charge, avaient à prouver leur origine athénienne, leur piété filiale, l'accomplissement de leur service militaire et le cens exigé d'eux. Avant d'être admis dans l'aréopage à l'expiration de leur charge, tous devaient subir un jugement sur leur administration (2).

Beaucoup de lois civiles ou pénales étaient considérées comme instituées par Solon, bien qu'il ait pu se borner à en sanctionner plusieurs, existant déjà à titre de coutumes. Une étude abrégée telle que celle-ci ne peut les énumérer toutes ; quelques unes pourront être énoncées ou rappelées plus loin, dans l'étude de l'état social d'Athènes aux siècles suivants ; mais il convient de choisir ici, dans l'ex-

(1) Voy. Pollux, *ibid.*, 87-8. V. aussi Perrot : *Essai sur le droit public d'Athènes*, p. 167-8. Sur la *dokimasie* des sénateurs, v. *infra*.

(2) V. Pollux, VIII. 85 — et l'argument du discours de Démosthène contre Androtion.

posé qu'en fait Plutarque, celles qui nous permettront le mieux de nous faire une idée exacte de l'Attique au temps de Solon, dans les principes de sa législation et dans sa condition économique.

En ce qui concerne le droit de la famille, il fut le premier, qui autorisa des testaments ; jusque-là le droit d'héritage était rigoureusement limité à la famille ; Solon permit au père qui ne laissait point d'enfant de tester en faveur d'un ami, prenant toutefois des précautions pour que ce testament ne fût valide que s'il était libre de toute captation (1) ; d'autre part, si les filles, à défaut de fils, transmettaient l'héritage paternel à leurs futures familles, celles qui n'héritaient point, devaient se marier sans dot. (2)

L'Attique était peu fertile ; aussi sa nombreuse population devait-elle suppléer par une laborieuse industrie à ce qui lui manquait. Solon le comprit : il régla l'usage des puits et le soin des plantations ; (3) il défendit même l'exportation de tous les produits naturels de l'Attique à l'exception de l'huile ; (4) et il pressa vivement le développement

(1) Plut. *Solon*, 21.

(2) *Ibid.* 20. Nous verrons ailleurs pourquoi l'on attachait une si grande importance à conserver les biens dans la lignée masculine.

(3) *Ibid.* 23.

(4) *Ibid.* 24.

du travail industriel, en chargeant l'aréopage de châtier l'oisiveté, en exigeant que chacun enseignât ou fit enseigner à ses fils un moyen d'existence, et en faisant espérer la naturalisation aux étrangers qui viendraient se fixer dans l'Attique en y exerçant un métier (1). Honorer ainsi l'industrie et l'agriculture, c'était imprimer à l'histoire future d'Athènes une impulsion bien différente de celle que recevait la population de Sparte ; nous le verrons amplement dans ce qui suivra. L'histoire des deux états est en quelque sorte en germe dans l'opposition de leurs mœurs.

(1) *Ibid.* 22, 24.

CHAPITRE II

Innovations démocratiques de Clisthène. Qu'était-ce que l'Ostracisme ?

L'usurpation de Pisistrate avait très promptement interrompu l'exercice de la constitution politique de Solon, et la chute des Pisistratides fut le signal de nouvelles discordes, qui cependant ne furent pas de longue durée. Elles se terminèrent, vers l'an 500, par le succès du parti démocratique, à la tête duquel se trouvait Clisthène, petit-fils par sa mère d'un tyran de Sicyone, c'est-à-dire d'un personnage qui, comme Pisistrate lui-même, avait, à l'aide de la foule, substitué son pouvoir à celui de la classe dominante. Celle-ci n'était autre à Sicyone que les tribus doriennes, issues des *conquérants* du XI^e siècle. Clisthène de Sicyone leur imposa des noms insultants, pour détruire le prestige de cette aristocratie. Clisthène l'Athénien n'aurait ni pu, ni voulu flétrir la population libre et *nationale* de sa patrie, comprise tout entière dans les anciennes tribus athéniennes. Il agit donc autre-

ment que son aïeul, mais, comme lui, il s'en prit à une division traditionnelle, qui, dans une certaine mesure, exprimait et maintenait la prépondérance des grandes familles. Il disloqua pour toujours les tribus athéniennes ; il en changea le nombre ; il transforma jusqu'au sens de ce nom, qui désormais ne représenta plus que les familles groupées dans telle ou telle partie du territoire de la République, tout en conservant aux nouvelles tribus (1) le caractère de parties constitutives de l'état, caractère qu'avaient possédé les anciennes. De même Servius-Tullius avait créé, non pas précisément à la place, mais à côté des tribus romaines formées de *gentes*, d'autres tribus bien plus nombreuses et purement territoriales, qui n'avaient d'abord que des attributions civiles, mais qui plus tard acquirent des attributions politiques et finirent par absorber une très large part de la puissance, dans le gouvernement de la cité.

Les tribus de Clisthène furent des corps politiques dès le premier jour. Leurs chefs ne paraissent pas avoir jamais porté le titre de rois ; celui de *Phylarque* ne fut dès lors ou peu après qu'un titre militaire donné à des officiers de cavalerie ; les

(1) Erechlide, Kécropide, Ægide, Pandionide, Acamanide, Antiochide, Léontide, OEnide, Hippothoontide, Æantide.

administrateurs civils correspondant aux anciens *Phylobasileis* s'appelèrent *Epimélètes* (Intendants) des tribus, nom qui ne rappelait nullement le pouvoir héréditaire et religieux des anciens rois (1). Chaque tribu fut divisée en cinq naucreries (2), circonscription purement financière et qui disparut bientôt; elle était oubliée au temps d'Aristote qui ne connaissait que les naucreries des anciennes tribus (3). Mais Clisthène ne porta aucune atteinte à l'organisation des phratries; elles ne gênaient point sa politique, n'ayant pas d'attributions de cette nature. Ces groupes de familles, unies seulement par un lien religieux et le lien du voisinage, n'avaient, dans l'état, d'autre rôle que de constater par un acte de notoriété la filiation des citoyens et d'assurer ainsi à chacun ses droits civils et politiques. La dernière des divisions civiles dans l'état était le *dème*, c'est-à-dire la commune; nous aurons à y revenir.

Le sénat de Solon se composait de 400 membres, formé par portions égales des représentants des quatre anciennes tribus. Il disparut, et le sénat de Clisthène, tout en héritant de son pouvoir, fut

(1) Cf. Hermann, § 111; Pollux, VIII, 87, 94, et Harpocraton.

(2) Voy. Hérodote, V. 71; Pollux, VIII. 108.

(3) Voy. dans Hermann un fragment cité par un ancien commentateur d'Aristophane.

formé de 500 membres, cinquante pour chacune des tribus territoriales, formées sans tenir compte ni de la naissance ni du taux de la fortune. L'exclusion des thètes, que Solon n'avait pas admis à l'exercice des magistratures politiques, fut maintenue cependant ; mais les Archontes ne furent plus électifs : un passage d'Hérodote (1) nous fait entendre assez clairement que, dès le temps de la bataille de Marathon, c'est-à-dire bien peu d'années après les innovations de Clisthène, ils étaient désignés par le sort. Il est fort probable qu'il en était de même pour les autres magistratures et pour la composition du sénat (2), bien qu'on réservât ces fonctions aux citoyens des trois premières classes, ou même l'archontat à ceux de la première. Le *sort* opposé à l'*élection*, a été considéré en Grèce comme le mode démocratique du recrutement des charges, l'estime publique pour les talents et les vertus constituant, pour ceux qui en étaient l'objet, une sorte d'*aristocratie*, la véritable aristocratie même, dans le sens étymologique du mot (*le pouvoir des meilleurs*); les qualités politiques et la notoriété qu'elles obtiennent ne pouvaient guère se produire chez

(1) Ο τῶν νυαμῶν λαχῶν Ἀθηναίων Πολέμαρχος (VI. 109).

(2) Cependant Hermann fait remarquer (note du § 102) que la dignité de sénateur n'était pas, à proprement parler, une magistrature et pouvait absolument demeurer en dehors de cette règle.

ceux qui sont absorbés par des occupations manuelles (1). Néanmoins M. Schœmann (2) émet l'idée que l'emploi du sort a pu être favorable aux classes élevées de la société, que la réaction démocratique eût, sans cela exclues des honneurs, quand les dernières conditions d'éligibilité furent effacées. Mais toujours fut maintenue la coutume de provoquer les réclamations contre d'indignes du choix du sort. Nous y reviendrons ailleurs.

Pour assurer le maintien de ses institutions, Clisthène eut soin d'introduire parmi les citoyens d'Athènes des éléments nouveaux, totalement étrangers aux liens qui unissaient entre elles les anciennes familles et constituaient des clientèles de confiance et de respect. Les nouvelles tribus continrent un certain nombre d'étrangers et d'affranchis (3), ce qui eût été presque impossible avec des tribus de familles, constituées par la naissance. Mais, comme les esclaves, très nombreux en Attique, demeuraient en dehors de la vie politique, de la vie civile, et même, pour ainsi dire, des conditions de l'humanité, le nombre des citoyens, malgré cette extension, restait, à l'é-

(1) *V. Polit. d'Aristote*, passim.

(2) *Griech. Alterthum*. p. 356.

(3) Aristote, *Polit.* III. 1 — et fragment 17 de ses *Républiques* dans les *Fragmenta histor. græcorum*. (Collection Didot).

gard du nombre des sénateurs, dans une proportion telle que tout citoyen des trois premières classes, qui n'était pas notoirement indigne, pouvait espérer de faire partie du sénat, et plus d'une fois dans sa vie. Or, si l'on considère que les fonctions de ce corps comprenaient celles de notre conseil d'état et même en partie de nos ministères, et que les sénateurs de chaque tribu formaient, à tour de rôle, pendant un dixième de l'année, une commission de permanence chargée de l'administration détaillée des affaires courantes, on a peine à comprendre comment un pareil état de choses put durer, ou du moins on a besoin pour cela de se rappeler les conditions spéciales dans lesquelles vivait la race hellénique et surtout le peuple athénien. Nous aurons à éclaircir cette question quand elle sera posée dans toute son étendue, c'est-à-dire après l'admission, désormais prochaine, de la quatrième classe à toutes les fonctions de l'état. Il nous suffit, pour le moment, de bien préciser ce qu'était le gouvernement d'Athènes au moment des guerres médiques.

Un point reste à examiner : Clithène est-il l'auteur de l'Ostracisme ? Certainement il existait dans les premières années au V^e siècle et il se rattache aux développements de la démocratie, puisqu'il consistait dans le pouvoir donné au peuple d'exiler, sans l'accuser d'aucun crime, le citoyen que ses

grandes qualités rendaient suspect de pouvoir absorber une trop grande part de la confiance et de la puissance publique.

Philochore (1) attribue effectivement cette institution à Clisthène ; mais Héraclide du Pont (2) la fait remonter un peu plus haut, c'est-à-dire au temps des Pisistratides, et il n'y a pas contradiction réelle à les croire auteurs d'une loi ultra-démocratique. C'était comme adversaire des nobles que Pisistrate avait gagné les masses et saisi le pouvoir avec leur secours ; on raconte qu'il conserva ce qu'il put des lois de Solon, et il est bien possible que lui-même ou son fils Hippias ait voulu éloigner un rival, en se déchargeant sur le peuple de l'odieux d'un exil sans jugement. Androtion désigne le premier Athénien ainsi banni comme étant un certain Hipparque, parent de Pisistrate (3), et c'est aussi ce que dit Plutarque (4), mais le biographe n'indique pas d'époque précise, et le sens naturel du passage d'Androtion c'est que cet Hipparque était rendu suspect par le souvenir de l'usurpation de son parent. Quoiqu'il en soit, le rapprochement des dates et l'esprit démocratique de la politique de Clisthène

(1) Fragment 79 de Philochore dans les *Fragm. histor. græcorum* de la collection Didot.

(2) Fr. 7 sur les Athéniens (*Ibid.* t. II).

(3) Dans Harpocraton s. v. *Ἰππάρχος*.

(4) *Vie de Nicias*, 11.

ont pu suffire pour lui faire attribuer plus tard l'établissement de l'Ostracisme. Diodore de Sicile (1) dit seulement qu'il eut lieu après les Pisistratides : peut-être fut-ce pendant les troubles qui suivirent leur expulsion.

On connaît d'ailleurs avec détail le procédé employé pour appliquer ce mode d'exil qui « n'était « point considéré comme un châtiment, nous dit « Plutarque (2), mais qu'on appelait courtoisement « un abaissement de l'orgueil, la diminution d'une « puissance trop forte, une manière humaine de « calmer *l'envie*, sans qu'il en résultât de dommage *irréparable*. » Les anciens, subordonnaient généralement, en principe, l'observation de la justice exacte à l'intérêt bien ou mal entendu de la nation ; mais il faut reconnaître ici que des précautions sérieuses, quoique insuffisantes, étaient prises pour empêcher qu'à tout instant la jalousie d'un rival et le caprice populaire pûssent enlever à un citoyen ses droits et sa patrie : il pouvait y avoir péril à *demand*er un ostracisme.

Deux votes successifs étaient, en effet, nécessaires. Dans le premier, le peuple décidait seulement *qu'il y avait lieu* de prononcer *un* ostracisme ; et il fallait

(1) Livre XI, chap. 55.

(2) *Vie d'Aristide*, chap. 7. Cf. *Vie de Thémistocle*, 22. — *Vie de Nicias*, 41. — Diodore, *ubi supra*, s'exprimait dans le même sens.

pour cela que le nombre des votes affirmatifs ne fût pas inférieur à 6000. Dans ce cas seulement, on procédait, par un second vote, à la désignation du citoyen qui devait subir l'exil ; chacun écrivait ou faisait écrire le nom de son choix sur une coquille ou un tesson (ὄστρακον, d'où le nom d'ἔξοστρακισμός), et ce nom pouvait fort bien être celui du promoteur de la mesure. Plutarque et Diodore font entendre que, pour ce vote, la majorité relative suffisait, pourvu qu'il y eût en tout 6000 votants ; mais M. Perrot (1) renvoie à un passage des Scholies sur les *Chevaliers* d'Aristophane, duquel il résulte clairement qu'un citoyen devait être nominativement désigné par 6000 suffrages au moins, pour qu'il y eût lieu de prononcer l'ostracisme ; ce passage est appuyé par un autre de Pollux ; (VIII, 20) « Pollux, en pareille matière, ajoute M. Perrot, se borne en général à transcrire les textes d'Aristote qu'il avait sous les yeux. » Le condamné, s'il est permis ici d'employer ce nom, devait quitter dans les dix jours le territoire de la république (2). Son exil devait durer dix années ; mais il conservait la jouissance de ses revenus (3).

(1) *Essai sur le droit public d'Athènes*, p. 43. M. Perrot est très-favorable aux institutions athéniennes. — Sur le péril de l'accusation, voy. Baguenault de Puchesse, dans le *Correspondant* du 10 juillet 1874, p. 107-8.

(2) Schol. d'Aristoph., *ibid.*

(3) Plut., *ubi supra*. Cf. *Vie de Périclès*, 10 ; Diodore, *ubi supra*.

On sait qu'Aristide, par suite de sa rivalité avec Thémistocle, fut atteint par une semblable sentence, Il avait pris part, avec Clisthène, à la réorganisation démocratique du pays, exercé deux fois, par élection, la charge d'administrateur (Epimélète) des deniers publics et commandé les soldats de sa tribu à la bataille de Marathon (1); l'année suivante, il fut Archonte Éponyme (2). Mais, admirateur des Lacédémoniens et inquiet des entreprises de Thémistocle qu'il jugeait téméraires, il avait essayé de les entraver et d'arrêter les progrès de la démocratie (3). Du reste son exil ne dura pas dix années. Tous les bannis furent rappelés lors de l'invasion de Xerxès, et Aristide vint offrir ses services à Thémistocle lui-même, quelques heures avant la bataille de Salamine (4). Il reprit alors dans la république un rang qu'il ne perdit plus.

(1) Id. *ibid.*, ch. 2 et 4; la charge de *Stratège* (général) resta élective; elle ne fut jamais abandonnée au sort.

(2) Id., *ibid.*, ch. 5.

(3) Id., *ibid.*, ch. 2 et 3.

(4) Id., *ibid.*, ch. 8.

CHAPITRE III

Progrès des institutions démocratiques, pendant le cours du V^e siècle. — Aristide et Périclès.

Après la retraite des Perses, « après la rentrée
« des Athéniens dans leur ville, Aristide vit qu'ils
« cherchaient à reprendre leur gouvernement dé-
« mocratique. Il trouvait d'ailleurs qu'un peuple
« si vaillant était digne de prendre l'administration,
« et qu'il n'était pas facile de le contenir, quand il
« était puissant par les armes et exalté par ses vic-
« toires. Il rédigea donc un projet de loi d'après le-
« quel l'accès du gouvernement était ouvert à
« tous (1), et les archontes même seraient pris
« (αιρείσθαι) parmi tous les Athéniens (2).

En d'autres termes la classe des thètes (voy. chap. I) fut admissible à toutes les charges (3). La

(1) Κοινήν εἶναι τὴν πολιτείαν. Cette phrase ne peut avoir d'autre sens, puisque dès le temps de Solon, le pouvoir législatif fut donné à l'assemblée générale des citoyens.

(2) Plut., *Vie d'Aristide*, ch. 22.

(3) Schœmann (*Griech. Alterth.* I, p. 348-9) pense que la classe des thètes comprenait avec les journaliers et artisans,

plus haute dignité de l'état était-elle encore élective et non donnée par le sort ?

Le mot *αἰρεῖσθαι* est bien vague pour autoriser à l'affirmer, surtout en présence du passage d'Hérodote rappelé plus haut et désignant le Polémarque comme tiré au sort. Mais il ne faut pas être trop surpris de voir le grand citoyen archonte après la bataille de Marathon et voir là un hasard merveilleux, même en admettant que le sort désignât déjà les premiers magistrats d'Athènes. Outre que ni en 489, ni même en 479 l'universalité des citoyens n'avait accès à cette magistrature, il ne faut pas croire qu'on ait jamais tiré au sort entre tous. Pour être candidat il fallait se porter comme tel, et nous verrons bientôt qu'il eût été pour certaines gens bien téméraire de le faire. Il est possible même que ce jour là personne n'ait voulu se porter concurrent d'Aristide, après la gloire qu'il venait d'acquérir,

tous ceux dont la richesse était purement mobilière, cas qui devait être rare au temps de Solon, mais qui se multiplia certainement.

(1) Je dis Marathon et non Platée, comme le disait Démétrius de Phalères (V. Plut. *Vie d'Arist.* 1.). C'est en 489 et non en 479 qu'on le trouve dans les tables d'éponymes, et Diodore, dont la première lacune se termine en 480, ne le nomme pas dans sa notation chronologique. Plutarque lui-même (chap. 5) affirme que ce fut bien immédiatement après Marathon que se place cet archontat, d'après les listes existant de son temps.

non-seulement sur le champ de bataille, mais en donnant le premier l'exemple de céder à Miltiade son jour de commandement en chef, entraînant ainsi les chefs des autres tribus à assurer la victoire par la concentration du commandement militaire aux mains du général le plus capable de sauver la Grèce (1).

Nous n'avons point à suivre ici les variations de prépondérance entre le parti démocratique et ce qu'on appelait alors, au moins par comparaison, le parti aristocratique, dirigé par Cimon et par Thucydide l'ancien. L'étude des institutions politiques d'Athènes au V^e siècle sera suffisante, dans les termes du programme, si nous examinons ce qu'elles étaient durant les dernières années de la vie de Périclès, après que lui ou ses partisans eurent complété par des mesures, secondaires si l'on veut, mais néanmoins fort graves, la domination populaire.

Ces mesures nouvelles, qu'Aristide ne paraît avoir ni prévues ni surtout désirées (2) étaient au nombre de deux. L'une, officiellement, proposée

(1) Id., *ibid.*, 5.

(2) Il paraît, d'après un passage de Plutarque (*Vie de Cimon*, 10), qu'à la fin de sa vie Aristide, effrayé du développement de la puissance démocratique, s'était uni à Cimon pour lutter contre Thémistocle, qui en était alors le promoteur.

par un certain Ephialte, consista dans l'abaissement du pouvoir de l'aréopage. Périclès obtint par son intermédiaire, nous dit Plutarque (1), que l'on enlevât à ce corps la plupart des jugements qu'il rendait. Le biographe produit ou reproduit une explication d'après laquelle ce grand homme d'État aurait été mû, dans cette circonstance, par un sentiment infime : le sort, qui désignait les archontes, n'avait jamais fait sortir le nom de Périclès ; il n'avait jamais pu, en conséquence, faire partie de l'aréopage, formé uniquement des archontes sortis de charge.

Un si petit motif pour une si grande chose ne me paraît point en rapport avec le caractère et la politique générale de Périclès, d'autant plus qu'il n'aurait eu que sa voix dans ce tribunal assez nombreux. D'autre part, les archontes pouvaient alors être pris dans toutes les classes ; ni l'archontat ni l'aréopage n'étaient plus alors des corps aristocratiques par leur mode de recrutement. Il est vrai, pour arriver à ce résultat, il fallait avoir subi, avant et après l'archontat, l'épreuve de la dokimasia (2), c'est-à-dire une sorte d'examen public des

(1) *Vie de Périclès*, 7 et 9, *Vie de Cimon*, 15, et Diod. XI. 77. Dans ces deux derniers passages, Périclès n'est pas nommé.

(2) V. les passages de Démosthènes cités au V^e chapitre

antécédents de la vie publique et privée ; mais Périclès n'aurait pas eu là d'objections à faire, surtout dans les termes où cet examen était renfermé ; en fait, il n'a jamais rien exécuté ni tenté contre la coutume de la dokimasie. Il ne pouvait non plus avoir d'objections à faire contre l'attribution à un tribunal suprême des cas de meurtre prémédité, de blessure préméditée, d'empoisonnement (1), et l'aréopage paraît avoir conservé cette juridiction après comme avant Périclès. Enfin, ce tribunal ne siégeant que trois jours par mois (2), l'exercice de cette fonction n'était pas inaccessible même à ceux que les besoins de leur famille retenaient habituellement chez eux : ce n'était donc pas à ce titre une institution bien antidémocratique. Quel était donc le motif et aussi quelles furent la mesure et la portée de la loi proposée par Ephialte ? M. Perrot (3) les a, selon moi, parfaitement exposés, et je ne saurais mieux faire que de citer ici quelques passages de ce beau chapitre.

Après avoir dit, en termes généraux, que l'Aréo-

de l'Areopagus de Meursius et dans Perrot, *ubi supra*, p. 94-5, note ; Démosthènes contre Timocrate, § 22, et contre Aristogiton, II, § 5.

(1) Pollux, VIII. 117 — et l'argument de Libanius pour le discours de Démosthènes contre Androtion.

(2) *Id. Ibid.*

(3) *Ubi supra*, p. 93-104.

page avait un rôle politique considérable, bien que les historiens aient eu rarement à le signaler par des faits précis et publics, après avoir insisté sur la puissance morale dont se trouvait investi un corps dont l'origine se perdait dans l'obscurité des temps mythologiques, et sur la sévérité avec laquelle il maintenait sa considération par l'exclusion des indignes, l'auteur ajoute : « Comme les sénateurs de Rome, les Aréopagites étaient nommés à vie; c'était par suite *le seul corps, à Athènes, qui eût des traditions*. Il y avait là des citoyens qui, ayant été archontes de bonne heure, restaient trente et quarante ans Aréopagites. Tandis que, dans cette mobile démocratie, chaque année, le sort et l'élection renouvelaient tous les tribunaux, tous les pouvoirs publics, le personnel de l'aréopage changeait si lentement que les années ne semblaient pas avoir prise sur lui, et que les idées nouvelles n'y pénétraient que longtemps après avoir triomphé sur l'agora. Du temps d'Éphialte et de Périclès, il y avait encore, dans l'Aréopage, des contemporains, des compagnons d'armes de Miltiade et de Cimon... L'esprit conservateur ne pouvait manquer de dominer dans un corps où était ainsi représenté un passé vers lequel se reportait avec amour l'imagination d'hommes avancés en âge. L'orateur le plus turbulent, le plus fougueux démagogue, une fois qu'il avait vécu quelque temps auprès de ses collègues,

se trouvait insensiblement et comme à son insu transformé par ce commerce quotidien, par la solidarité de résolutions et d'arrêts qu'il n'aurait pu combattre efficacement et dont il aimait mieux partager l'honneur. » En parlant ainsi, l'auteur se fait en quelque sorte l'écho de l'orateur Isocrate dont il cite, quelques lignes plus loin, les paroles. Puis il fait ressortir la précieuse, l'inestimable et rare indépendance dont jouissait l'Aréopage.

« On n'était pas Archonte deux fois dans sa vie, et il ne semble pas que l'on ait jamais pu cumuler avec le titre d'Aréopagite d'autres fonctions officielles. N'ayant plus rien à désirer, ne pouvant plus rien espérer de la faveur du peuple, auquel il était défendu même de leur décerner des couronnes, les membres de l'aréopage étaient les citoyens les plus indépendants d'Athènes.... Pour avoir été Archonte, on n'était pas nécessairement un homme remarquable, ni même ce qu'on peut appeler un homme de mérite, et on devait pouvoir reprocher des préventions et des vues un peu étroites à cette compagnie.... Il n'y avait là qu'un très léger inconvénient; assez de gens poussaient la République en avant. » Et l'auteur ajoute, après avoir rappelé les épreuves subies pour entrer dans ce corps: « L'Aréopage étant ainsi composé d'hommes honorables ou qui tenaient à passer pour tels, de magistrats inamovibles, qui n'avaient plus rien à craindre ou à

espérer des caprices de la foule, il y avait chance que cette compagnie, dans la plupart des cas, n'engageât pas sa responsabilité à la légère et n'intervint que pour défendre ce qu'elle croirait être l'intérêt de l'État et la prescription de l'éternelle justice. »

Or l'aréopage de Solon avait des attributions politiques importantes. Il pouvait noter d'infamie, exclure des droits civiques tel ou tel citoyen ; le législateur lui avait confié la surveillance sur toute chose et le maintien des lois (1). Il en résulta presque nécessairement une opposition plus ou moins acharnée entre ce corps et les auteurs de modifications démocratiques aux lois d'Athènes, et cette situation ne justifie pas, mais explique, ainsi que le fait observer M. Perrot, la déplorable imprudence de Périclès et d'Ephialte, qui enlevèrent à la république ce qu'on a nommé une de ses

(1) Plut. *Vie de Solon*, 19. M. Perrot dit, à la page 99 : « Il était chargé de veiller au maintien des lois, d'avoir l'œil sur tous les magistrats et sur le peuple lui-même..... Il pouvait casser les décisions illégales. » Selon Barthélemy (*Voyage d'Anacharsis*, chap. XVII) : « Les innovations, soit dans le système religieux, soit dans l'administration publique, excitèrent tour à tour sa vigilance. Il pouvait, en pénétrant dans l'intérieur des maisons, condamner comme dangereux tout citoyen inutile, et comme criminelle toute dépense qui n'était pas proportionnée aux moyens. »

ancres, en réduisant l'Aréopage à des fonctions purement judiciaires.

L'autre innovation ce fut la solde de l'assemblée et des tribunaux. Tout citoyen pouvait voter sur la place publique, mais le vote n'était pas obligatoire, et, en fait, il est évident que l'assistance régulière de chacun à des assemblées assez fréquentes eût été impossible aux habitants des cantons éloignés, car, dans l'Attique, tout citoyen était citoyen au même titre : il n'y avait point de villes sujettes. Parmi les habitants même d'Athènes et de la banlieue, ceux qui avaient besoin pour vivre ou faire vivre leur famille du travail de chaque jour, devaient abandonner aux citoyens plus aisés l'assiduité dans l'exercice des droits politiques, en sorte que, sans froisser personne, les classes les plus éclairées disposaient souvent du vote. Cela changea quand on eût décidé qu'une solde régulière dédommagerait du prix de leur journée les citoyens présents (1); sur un point de plus, l'équilibre fut rompu. Mais il ne serait pas vrai de dire

(1) Plutarque dans sa *Vie de Périclès* 9) dit qu'il séduisit le peuple par la solde des théâtres (prix des places distribué aux pauvres, avec ou sans supplément pour l'emploi de la journée) et des tribunaux, et par d'autres soldes encore, sans nommer celle de l'assemblée. M. Duruy (*Hist. des Grecs*, ch. XIX) fait remarquer que l'auteur de la proposition relative aux séances de l'assemblée fut un certain

que les garanties de l'ordre furent supprimées, que tout frein fut ôté à l'anarchie, soit politique, soit sociale. Les conditions de la vie intérieure ont besoin d'être étudiées de près, si l'on veut comprendre combien de stabilité Athènes conservait dans sa politique et ses mœurs, même après ces innovations et malgré sa renommée légendaire de frivolité. Cette étude je l'ai faite ailleurs (1); il est indispensable de la résumer ici; mais, avant d'y entrer, il faut observer que la fin de la vie de Périclès a presque coïncidé avec un louable retour aux vrais principes du droit pénal par l'abolition de l'ostracisme. Un citoyen peu estimé, Hyperbolos, ayant cherché à faire bannir soit Alcibiade, soit Nicias, les amis des deux célèbres athéniens se réunirent ou plutôt le sentiment public prononça le bannissement d'Hyperbolos lui-même (2). L'ostracisme fut considéré comme abaissé par son application à cet homme, et l'on eut honte désormais de l'appliquer à un grand citoyen.

Callistrate; mais il est certain qu'elle s'accorde avec l'ensemble de la politique de Périclès.

(1) *Questions de droit attique*. Didier, 1880.

(2) Plut., *Vie d'Aristide*, 7.

CHAPITRE IV

§ 4. Le Sénat d'Athènes et les Assemblées du peuple.

Avant tout il est indispensable de se faire une idée exacte de ce qu'était le Sénat d'Athènes, au Conseil des Cinq-Cents, dans son recrutement, son organisation et ses attributions. Il a eu sur la condition et l'action de cette république une influence considérable et permanente, mais modeste et même obscure, à tel point qu'on est sans cesse exposé à l'oublier ; or cet oubli tend à fausser toute l'histoire d'Athènes pendant plus d'un siècle et demi (500-330) ; il entraîne à l'expliquer par des hypothèses dangereuses ; écartons les une fois pour toutes en rétablissant la réalité des faits.

Le Sénat d'Athènes était alors composé de 500 membres et se recrutait annuellement par le sort : tout citoyen âgé de trente ans (1) pouvait être candidat ; mais tout citoyen ne pouvait pas en faire

(1) Voy. Xénophon, *Mémor.*, 1. 2.

partie. La *candidature* à une fonction donnée par le *sort* paraît impliquer une contradiction dans les termes : il n'en est rien cependant, car ce n'était point entre les noms de tous les membres d'une tribu que le sort désignait ceux des 50 citoyens qui devaient la représenter au Sénat, mais bien entre les noms des hommes qui se présentaient pour remplir cette fonction.

Telle est l'assertion de M. Perrot (1). Je n'ai trouvé nulle part de texte ancien qui énonce en termes *exprès* qu'il en *devait être nécessairement* ainsi ; mais comme, à la suite de la proclamation d'un nom, celui qui le portait pouvait être exclu par déclaration d'infamie (2), il eût été bien rude de l'exposer, sans son consentement, à cette épreuve ; de plus, le personnage accusé dans le discours de Lysias auquel je renvoie ici, est dit, au même endroit, être *venu se présenter* à l'épreuve du sort. (3) De plus Harpocracion (s. v. *Επιλαχών*) dit d'une manière générale : on tirait au sort les noms de ceux qui *désiraient* être archontes ou sénateurs.

Or, non seulement cette épreuve appelée *dokimasia*, avait pour objet direct l'exclusion des

(1) *Ubi supra*, p. 24.

(2) Voy. Lysias, discours XXXI, §§ 1-2, 29, 31-3 (édit. Teubner).

(3) *Νῦν προθύμως κληρωσόμενος ἦλθε* § 33.

hommes coupables de fautes graves, publiques ou privées, exclusion qui était prononcée, non par le caprice populaire, mais par le Sénat lui-même, soit celui dont le pouvoir allait expirer, soit celui qui entrait en fonction (1), mais la seule crainte de subir un jugement qui entachait la vie entière devait éloigner une multitude de candidatures dangereuses. Le serment des sénateurs contenait d'ailleurs l'obligation de provoquer l'annulation d'un choix indigne (2).

La composition du Sénat offrait donc des garanties sérieuses, d'autant plus qu'il conservait le pouvoir d'exclure de son sein ceux qui auraient ultérieurement encouru l'indignité (3). La solde d'un sénateur ne montait qu'à une drachme par jour (4), et par conséquent ne pouvait inspirer une basse ambition. Enfin il n'est pas possible de ne pas tenir compte du serment de bonne gestion prêté par les sénateurs (5) et de la crainte inspirée par Ζεὺς Ὀρκίος.

(1) C'est, en effet, devant le Sénat que sont plaidées les causes de cette nature, comme on le voit par les paroles de l'orateur.

(2) V. Lysias, *ibid.*, § 2.

(3) V. Perrot, p. 25, et les auteurs auxquels il renvoie ; voy. spécialement une citation de l'orateur Dinarque (fin du IV^e siècle), dans Harpocraton, s. v. *Εκφυλλοφορησαι*.

(4) Voy. Hesychius, s. v. *Βουλῆς λαχρεῖν*. Cf. Thucyd., VIII. 69.

(5) Omnes senatorii muneris partes hoc iusiurandum sin-

Entré en fonctions, le Sénat restait divisé par tribus, non sans doute pour les délibérations générales, mais pour l'expédition des affaires courantes, car il formait un corps autant administratif que politique. Il en résultait que, l'administration proprement dite ne pouvant être l'œuvre d'un corps nombreux, une commission permanente était appelée à l'exercice des pouvoirs qui vont être énumérés et qui correspondent assez bien à certains ministères et bureaux ministériels de nos jours. Cette commission ou *prytanie* était formée successivement, pendant un dixième de l'année, par chacune des dix tribus ; de là l'usage de dater chaque décret par la prytanie de telle ou telle tribu ; l'ordre en était tiré au sort chaque année. Mais, comme une commission de cinquante membres était trop nombreuse encore pour les affaires d'administration journalière, on la subdivisait en cinq sections de 10 sénateurs appelés *Proèdres*, chacune administrant pendant sept jours sur les trente-cinq de la prytanie. Sur les dix, un seul désigné, par le sort, avait, pendant une journée, le titre d'*Épistate*, avec le dépôt des clefs de la citadelle et l'intendance générale du trésor public. Un si court exercice du pouvoir admi-

gulationem complexum esse paucæ eius reliquæ docent, dit Schœmann (*Antiquitates iuris publici Græcorum*, p. 212, note 12 du §).

nistratif suprême ne laissait pas germer chez lui la pensée d'usurper la tyrannie (1).

Quant aux attributions du Sénat et en particulier des Prytanes, elles étaient si nombreuses que les recueillir toutes dans les témoignages des divers écrivains de l'antiquité est une œuvre des plus laborieuses. Il est heureux que le classement en ait été fait dans quelques pages du livre cité de M. Perrot (1) et dans une thèse fort remarquable pour le doctorat, présentée à l'Université de Leyde par M. Van Osenbruggen.

En première ligne, étaient les attributions politiques, c'est-à-dire la part considérable que le Sénat conserva longtemps dans l'exercice du pouvoir législatif. C'étaient les Prytanes qui réglaient l'ordre du jour non-seulement des séances du Sénat, mais de celles des assemblées du peuple ; c'était le Sénat en corps qui prenait, par un vote,

(1) Voy. l'auteur anonyme d'un argument du discours de Démosthènes contre Androtion, et aussi Pollux, VIII. 95 : les prytanes pouvaient toujours convoquer le Sénat.

(2) *Essai sur le Droit public d'Athènes*, p. 29-36 et 176-7.

(3) *De senatu Atheniensium*, 1834. Je ne crois pas nécessaire de renvoyer ici, pour chaque ligne, aux pages de ces deux ouvrages. La thèse du savant Hollandais est divisée en paragraphes, munis de titres qui permettent de s'y reconnaître aisément.

l'initiative des propositions de lois ou la responsabilité morale des propositions privées qu'il autorisait. Le peuple avait de même à décider avant tout s'il y avait lieu de discuter la proposition faite par le Sénat ou s'il ne s'en tiendrait pas à cette ordonnance provisoire (*προβούλευμα*) ainsi validée (1), et qui, dans les cas d'urgence ou d'actes purement administratifs, n'attendait pas même cette ratification pour être exécutoire. Seulement les *προβουλεύματα* perdaient de plein droit leur valeur à l'expiration de l'année, par quoi M. Perrot entend la fin de l'année sénatoriale courante et non un délai de douze mois (2). Avec le temps, il est vrai, on se relâcha de la règle suprême de Solon : « ne point
« permettre qu'on portât devant le peuple un pro-
« jet non approuvé par le Sénat » (3) ; mais cette irrégularité ne s'appliqua pas aux lois d'intérêt général (*νόμοι*) (4), et les décrets (*ψηφίσματα*) ne devaient jamais être contraires à celles-ci (5) ; ils pouvaient seulement y suppléer. Quand il s'agissait

(1) Voy. Harpocration s. v. *Προχειροτονία*, texte cité par Osenbruggen, p. 20. Cf. Perrot, p. 177 et note 2.

(2) Ibid. Le terme du grammairien cité est *Κύριον ἢ ἀρχὴ ἐνιαυτοῦ*.

(3) Plut. *Vie de Solon*, 19.

(4) Pour cette distinction rapprocher les pages 32 et 38 des pages 19-20 d'Osenbruggen.

(5) Démosth. contre Tim., § 30.

d'abroger une loi et d'en substituer une autre la *commission* des Nomothètes dont il sera bien tôt question n'était pas seulement nommée sous la présidence des Proèdres et sur l'initiative des sénateurs de la première prytanie; mais le corps des Prytanes, et peut-être même le Sénat tout entier, délibérait avec eux (1).

Le Sénat recevait le premier les ambassadeurs des nations étrangères (2), quoiqu'il n'élût pas lui-même les ambassadeurs Athéniens. Il recevait aussi les rapports des généraux au retour des expéditions et prenait part à la conclusion des traités. Il avait le soin des arsenaux maritimes et celui de faire construire de nouvelles galères; la levée des troupes et la surveillance de la remonte le concernaient également. Il avait à faire célébrer certains sacrifices, à pourvoir journellement aux petites affaires courantes (3), et il pouvait même, comme corps judiciaire, prononcer des amendes jusqu'à concurrence de 500 drachmes : c'étaient les Prytanes

(1) Cf. Osenbruggen, p. 32-3, et Schœmann, *Antiquitates iuris publ. Græc.*, p. 228.

(2) Cf. Hérodote IX. 4-5; Thucyd. V. 15, Plut. *Vie d'Alcib.* 14, et Osenbr., p. 34-5.

(3) Πολλὰ περὶ τῶν κατὰ πόλιν ἀεὶ γιγνομένων (Xénophon, *Rép. d'Ath.*, chap. III. Cf. Osenbruggen, p. 38.

qui, en ce cas, avaient reçu les dénonciations (1).

Enfin, à Athènes, le pouvoir financier appartenait au Sénat, sinon en entier, comme à Rome, du moins en grande partie ; c'étaient spécialement le fermage des impôts et l'apurement des comptes qui ressortissaient du Sénat athénien ; dans d'autres cas, son autorité est indiquée en commun avec celle du peuple. Mais, comme nous le verrons, l'organisation des impôts était si différente de la nôtre que les garanties à réclamer devaient être aussi bien différentes.

Les assemblées du peuple, dans lesquelles, après tout, résidait le pouvoir suprême, se tenaient sur le Pnyx, colline et vallée situées au S.-O. de la ville. Régulièrement il devait y en avoir quatre par prytanie, et par conséquent quarante par année. La principale (*κυρια ἐκκλησία*) avait spécialement pour objet le choix des magistrats électifs (2), la déposition des magistrats prévaricateurs, les mesures à prendre pour la sécurité du pays et le dépôt des accusations ; c'est là aussi qu'on inscrivait les confiscations et qu'on procédait au tirage des lots (pour les colonies). La seconde assemblée était réservée aux

(1) Il est entendu que *tous* ces objets n'étaient pas nécessairement traités à *chaque* prytanie.

(2) Voy. les textes divers d'Aristophane, de Démosthènes, d'Harpocraton, de Pollux, auxquels renvoient Osenbruggen (p. 39) et Perrot (p. 33).

pétitions sur toute matière publique ou privée ; la troisième à la réception des hérauts et ambassadeurs, préalablement munis de lettres par les prytanes ; la quatrième enfin à des sacrifices ou objets religieux (1).

La tenue des assemblées était assujettie à des formes qui devaient prévenir et paraissent avoir généralement prévenu tout désordre, ce qui ne veut pas dire toute marque d'approbation ou d'improbation. La présidence en appartient longtemps à l'Épistate ; plus tard, on tira au sort un Proèdre parmi les membres de chaque tribu non en exercice de prytanie, et parmi ceux-là un Épistate des proèdres, président de l'assemblée dont ses collègues formaient, avec lui, le bureau (2). « La séance s'ouvrait par un sacrifice et une prière ; l'Épistate donnait ou retirait la parole aux orateurs ; le vote avait lieu par mains levées (*χειροτονεῖν*), et la majorité était constatée par le bureau (3). Une gen-

(1) Voy. Aristote, cité par Harpocrate s. v. *Κυρία ἐκκλησία*, et Pollux VIII. 95 (réunis dans le 33^e fragment des *Républiques* d'Aristote, t. II des *Fr. historic. græc.* Didot).

(2) G. Perrot, *ubi supra*, p. 39-40, complété et rectifié par M. Foucart (*Annuaire* de la Société pour l'encouragement des études grecques en France, 1876).

(3) Id. *ibid.*, p. 41-2. Je suppose que chaque proèdre les comptait dans sa tribu.

darmerie composée de Scythes était chargée de la police.

Mais la forme matérielle des assemblées n'est pas ce qui nous intéresse le plus ; avant tout il importe de nous faire une idée de ce qu'était le peuple athénien, de la prise qu'il offrait aux conseils des orateurs et de la préparation que pouvaient apporter aux débats les orateurs eux-mêmes. Ce peuple passe pour le type de la mobilité démocratique ; mais la place qu'il tient dans l'histoire nous oblige à nous rendre un compte exact des qualités et des défauts qui ont fait sa grandeur et sa perte, car beaucoup d'erreurs ont eu cours et ont cours encore à cet égard.

Avant tout, il faut poser en principe, parce que c'est un fait certain et universel, que la démocratie ancienne, et celle d'Athènes en particulier, n'avait pas grand chose de commun avec ce qu'on appelle ainsi dans les temps modernes. La *très-grande majorité* de la population ouvrière était *esclave* et par conséquent n'avait de droits d'aucune espèce, en sorte que ces *artisans* dont Xénophon et Aristophane raillent les droits politiques, étaient généralement ce que nous appelons des *patrois*.

Quant à l'esclavage lui-même, qui se résume, pour l'antiquité classique, dans la négation de tous les droits, même celui *d'avoir une conscience*, il faut lire le bel ouvrage de M. Wallon (*Histoire de l'es-*

clavage dans l'antiquité) pour comprendre toute l'exécration que cette *institution* mérite. Je n'en dirai ici qu'un mot : A Athènes, où les esclaves étaient *exceptionnellement favorisés* par l'asile ouvert, dans le temple de Thésée, contre l'excès des mauvais traitements, un esclave pouvait être mis à la torture par le magistrat *sans être même accusé* d'aucun délit, mais seulement à titre de témoin dans un procès où son maître était impliqué ou partie. Ajoutons que, dans l'Attique, le nombre des esclaves dépassait de beaucoup celui de la population libre, et que, d'après le droit des gens antique, même adopté entre peuples grecs, les prisonniers de guerre et la population des villes prises d'assaut, y compris les femmes et les enfants, étaient réservés à tout jamais, eux et leur postérité, à cette condition effroyable, si leurs maîtres ne les affranchissaient volontairement.

Quant aux laboureurs et habitants des bourgades, comme les droits politiques ne pouvaient être exercés qu'au Pnyx athénien et qu'on n'avait point là l'idée du système représentatif, il est clair que la présence de beaucoup d'entre eux dans les assemblées ne pouvait guère être qu'une exception, malgré la modeste indemnité qui leur était offerte; parmi les campagnards, les grands et moyens propriétaires seuls étaient en état d'y assister régulièrement. Cela dit, on n'aura pas

de peine à conclure que, par comparaison avec d'autres temps et d'autres pays, *la démocratie athénienne* était *une aristocratie*.

Elle l'était encore par le soin jaloux qu'elle prenait de repousser de son sein quiconque n'était pas de pur sang athénien (1), c'est-à-dire les hommes d'origine étrangère, même du côté maternel. Ceci avait, pour le maintien des traditions, une importance considérable ; et, par une sorte d'instinct, à mesure que les institutions politiques devenaient plus démocratiques, cette vigilance à maintenir dans l'état la pureté du sang devenait plus exacte. Clis-thène avait fait entrer dans ses nouvelles tribus beaucoup d'étrangers et d'affranchis (2) Cimon, qui joue un si grand rôle dans l'histoire de son temps, non seulement comme général, mais comme chef du parti aristocratique, était fils de Miltiade et de la fille d'un prince de Thrace (3), et sa femme, dit-on, était Arcadienne. Mais, au siècle de Démosthènes, il fallait, pour qu'un jeune homme fût inscrit sur la liste des citoyens, que son père eût fait constater par les citoyens de sa phratrie, dans un acte solen-

(1) La naturalisation pouvait cependant être accordée par le peuple pour services rendus à la République. Voy. Caillemer, *la Naturalisation à Athènes*.

(2) Aristote, *Polit.* III. 1.

(3) Plut. *Vie de Cimon*, 4, et *Vie de Périclès*, 29.

nel sanctionné par un sacrifice, que l'enfant présenté par lui était purement athénien d'origine (1).

D'autre part il faut se souvenir des conditions exceptionnelles où se trouvaient les Grecs, et en particulier les Athéniens, pour faire leur éducation intellectuelle et politique. Outre l'aptitude native des Hellènes aux opérations de l'esprit, comme la jeunesse n'était en général instruite que dans les exercices du corps et les traditions du pays, tant nationales que religieuses, la différence entre l'instruction des classes diverses était beaucoup moins grande que chez nous (2). Le théâtre tragique d'Athènes, exclusivement religieux et national, était véritablement une école pour tous. Et, comme les affaires publiques, moins variées, moins compliquées que les nôtres, se traitaient contradictoirement en public, l'ignorance politique devait être l'exception parmi ceux qui fréquentaient l'assemblée. « L'habitude de fréquenter et de siéger dans le jury, dit M. Perrot(3), donnait à chaque citoyen une connais-

(1) Voyez le détail de cette inscription sur les *registres de l'état civil*, dans le discours d'Isée sur *l'héritage de Kiron*, § 19, et dans celui de Démosthènes contre *Macar-tate*, §§ 14-15, 81-82.

(2) La musique était aussi cultivée chez les Grecs, mais ce n'est pas là qu'il faut chercher une distinction de rangs, comme préparation différente à la vie politique.

(3) *Les Précurseurs de Démosthènes*, p. 17-18.

sance pratique des formes administratives et judiciaires.... L'artisan athénien était, sans comparaison, bien plus au courant des questions politiques et législatives non seulement que les ouvriers de nos villes, mais même que beaucoup de nos bourgeois. »

Quant aux orateurs de profession, qui guidaient ou entraînaient les résolutions du peuple, il est certain que plusieurs d'entre eux, probablement le plus grand nombre au IV^e siècle, n'étaient point à la hauteur de leur rôle et savaient beaucoup mieux parler aux passions qu'à la raison ; mais leurs imprudences pouvaient toujours être combattues et elles l'étaient souvent. L'Assemblée d'Athènes n'était point un club, où une seule opinion peut se faire entendre, et le sens littéraire éminent, prodigieux même, du peuple athénien, ne saurait être complètement isolé de la raison : un peuple qui comprenait *et goûtait* Sophocle, Aristophane et Démosthène ne peut être mis en comparaison avec les prolétaires d'aucun pays.

D'ailleurs, si le jugement et la probité furent loin d'être semblables chez tous les orateurs, il ne faudrait pas croire que ce rôle fût celui du premier venu. Ici encore, je ne puis mieux faire que de citer quelques lignes des observations sagaces de M. Perrot. « En droit, dit-il, la tribune était ouverte, comme le proclamait la voix du héraut, à

tous les Athéniens que n'avait point frappés de condamnation juridique ; mais, en fait,..... les orateurs formaient un groupe à part, composé d'hommes politiques, qui, sans titre officiel, sans autre investiture que leur notoriété et leur autorité morale, se trouvaient posséder la réalité du pouvoir, donner l'impulsion première et avoir la haute main sur les affaires » (1). — « Par la force des choses, il se faisait entre les orateurs comme un tacite partage d'attributions. Tel d'entre eux savait trouver d'heureuses combinaisons financières et s'entendait à les exposer clairement au peuple (2) ; après les avoir fait adopter, il en poursuivait lui-même l'exécution..... Tel autre orateur portait plutôt son attention sur les affaires générales de la Grèce, sur les alliances d'Athènes et ses relations extérieures ; il avait étudié l'histoire de sa patrie, l'état du monde hellénique, les forces et les dispositions des différentes villes grecques..... Celui-ci pouvait s'occuper surtout des questions commerciales ou des améliorations à introduire dans les armements d'Athènes.... Celui-là savait mieux que personne appeler les arts au secours du sentiment

(1) *Essai sur le Droit public d'Athènes*, p. 66.

(2) C'est ce qu'a fait Démosthènes, non-seulement dans les Philippiques, mais encore ailleurs. Nous en verrons un exemple mémorable, en parlant des institutions financières.

religieux..... Suivant la nature des questions que l'on avait à discuter sur le Pnyx, c'était de tel ou tel orateur que l'on attendait et que l'on était prêt à suivre les conseils..... Sans être lui-même revêtu d'aucune charge, l'orateur, au moyen de décrets qu'il dictait au greffier et proposait à l'assemblée, faisait régler ainsi les affaires suivant ses idées et ses vues..... Dans ces hommes spéciaux, comme nous disons aujourd'hui,.... Athènes, si l'on y regarde de près, avait de véritables ministres ou secrétaires d'État.» (1).

Enfin les formalités rigoureuses et prolongées qui étaient imposées à la révision des lois mettaient de sérieux obstacles aux entraînements de l'innovation. La première prytanie de chaque année, et par conséquent un dixième seulement de l'année civile, était réservée à l'examen de la législation, examen auquel devaient se livrer les Archontes thesmothètes. Si l'on faisait une proposition contraire à la législation présente, il fallait un vote séparé pour l'abolition de celle-ci; il fallait que le projet nouveau fût exposé à l'avance devant les statues des héros Eponymes des dix tribus, afin

(1) *Essai*, etc. p. 66-9. — Et deux pages de développement sur cette dernière pensée, appliquée surtout à Démosthène (p. 69-70). Voy. aussi *les Précurseurs de Démosthènes* du même auteur, p. 19-23.

que chacun pût en prendre connaissance en temps utile et y réfléchir à loisir. En effet, le premier vote populaire n'avait porté que sur la *prise en considération* ; si elle était résolue par l'affirmative, il fallait attendre, pour y revenir, la troisième assemblée suivante, c'est-à-dire la quatrième de la prytanie, celle des objets sacrés, comme pour faire entendre que sacrées étaient les institutions de la ville d'Athènes ; encore le peuple ne votait-il pas la loi nouvelle : il nommait seulement un corps de mille *Nomothètes*, qui étaient chargés d'examiner et de résoudre la question après une discussion sous forme judiciaire (les nomothètes étaient pris parmi les héliastes assermentés). Enfin, après la loi votée, son auteur pouvait être poursuivi dans certains délais, si, en négligeant les formes prescrites, il avait bouleversé l'ordre régulier de l'État (1).

De cet ensemble de faits il résulte que *jamais l'anarchie démocratique ne s'est produite dans Athènes indépendante*. Ce qui l'a perdue, c'est *l'excès du pouvoir populaire*, dont les contrepoids, quoique sérieux, étaient devenus insuffisants. Jamais non plus Athènes, où les pauvres faisaient la loi, ne

(1) Voy. Démosth. *contre Timocrate*, §§ 17-36. Cf. le *discours contre la loi de Leptine*; Perrot, *ubi supra*, p. 155-64, et Schœmann, *Animadversiones de Nomothetis* (*Opuscula acad.* I. p. 247-59).

tomba dans l'ornière du socialisme, bien qu'elle en ait quelquefois approché beaucoup. C'est ce qu'il faut présentement expliquer par l'exposé de ses institutions financières et sociales. Là aussi nous trouverons, sous la forme de puissantes institutions domestiques, l'énergique et persévérante influence de la tradition.

CHAPITRE V

Les impôts, l'assistance publique et la législation des céréales.

Il a fallu m'étendre assez longuement sur ces questions, souvent mal comprises, dont la vraie et nette connaissance est la condition préalable et rigoureuse d'une saine intelligence des historiens, des orateurs et même du théâtre comique. Au contraire, pour les questions administratives énumérées en tête du présent paragraphe, il suffira de résumer les §§ 2, 3 et 4 de mes *Questions de droit attique*. C'était à un travail d'érudition qu'en appartenait la discussion détaillée.

L'impôt foncier n'était, chez les Athéniens, qu'une ressource exceptionnelle et transitoire(1); on l'eût considéré en Grèce comme une marque de servage, s'il eût été permanent. Aussi la loi d'Athènes, en appliquant à cette branche des revenus publics le système de l'impôt progressif, n'avait point pour

(1) Elle n'est pas même nommée dans le petit ouvrage de Xénophon sur les finances d'Athènes.

but et n'eut pas pour effet de ruiner les riches. Cette progression d'ailleurs était descendante et non ascendante, c'est-à-dire que, pour les plus riches (les *pentacosiomédimnes*) la taxe était modérée, et que le rapport de l'impôt à la fortune foncière allait ensuite décroissant, à mesure qu'on se rapprochait de la pauvreté. La *proportion* de l'impôt au capital, estimé au denier douze du revenu, était, nous l'avons vu, réduite d'un sixième pour la classe des *chevaliers*, des sept douzièmes ou plus probablement des quatre neuvièmes pour celle des *zeugites*; les *thètes* ne payaient jamais de contribution directe (1). Du reste, il n'y avait pas, en Attique, de bien grande fortune foncière. Trente hectares y étaient, au temps d'Alcibiade, considérés comme une grande propriété, et l'on faisait remonter à Solon, qui assurément avait pris pour base de son estimation l'état de choses existant, une loi interdisant d'acquérir des terres au-delà de certaines limites (2).

L'impôt progressif véritablement onéreux, celui qui menaçait l'existence des grandes fortunes, et, par conséquent, le développement de l'industrie et du commerce qu'elles alimentent, c'étaient les *liturgies*, c'est-à-dire les charges spéciales pesant uniquement sur les riches : frais des chœurs dans les

(1) Voy. Pollux VIII. 10, et l'interprétation qu'en donne M. Bœckh, *Economie politique des Athéniens*, IV. 5.

(2) Arist., *Polit.*, I. 8, IV. 8.

représentations théâtrales (*chorégies*), envoi de députations religieuses (*théories*) aux fêtes de Délos et aux grands jeux de la Grèce, etc.; enfin et sur tout la *triérarchie*, c'est-à-dire l'armement des navires de guerre (sauf les agrès, fournis par l'état). Depuis les dernières années de la guerre du Péloponèse, l'usage prévalut d'associer deux ou trois armateurs pour l'équipement de chaque galère; néanmoins cette charge fut assez longtemps très onéreuse; mais, dans le courant du iv^e siècle, le peuple athénien remédia lui-même, par deux autres lois successives, à un état de choses trop pénible pour les riches: d'abord en formant des groupes (*symmories*) plus considérables, puis, comme les fortunes médiocres en souffraient trop à leur tour, faute de garanties, en établissant une proportion plus équitable entre les charges des différents groupes, représentant des sommes différentes de fortune (1). Un semblable esprit d'équité avait fait instituer l'*antidosis*, c'est-à-dire le droit qu'avait un citoyen, s'il se prétendait injustement assujéti à une liturgie, de désigner un citoyen plus riche que lui et de lui donner le choix entre l'inscription à sa place et l'échange de leurs biens. Des précautions

(1) Voy. les discours de Démosthènes *contre Polyclès*, *contre Midias*, *des Symmories* et *contre Ctésiphon*. Démosthène fut lui-même l'auteur de la dernière réforme.

rigoureuses étaient prises contre les fraudes possibles dans la réalisation de ces échanges (1).

Ce qui est plus remarquable encore, c'est l'économie sévère des dépenses de l'État, imposée par la démocratie athénienne à la distribution des secours publics entre les indigents invalides, à la taxe des pauvres, comme on dit en Angleterre. Les conditions pour être inscrit à ce budget de la misère et la mince valeur des secours attribués (2) prévenaient l'encouragement à la paresse, auquel un peuple maître des finances de l'État est si naturellement enclin. L'estime qu'Athènes faisait du travail se retrouve dans cette législation ; mais là encore il ne faut pas oublier que les citoyens assemblés au Pnyx, s'ils étaient en grande partie des ouvriers urbains ou ruraux, n'ont jamais été, en majorité, des prolétaires.

Enfin, si la législation des céréales se ressentait de la terreur vague qu'inspire au peuple la pensée des accapareurs, on y retrouve encore l'empreinte de cette raison et de ce sentiment de justice qu'on oublie beaucoup trop souvent quand on fait le portrait du peuple d'Athènes : c'était le plus spirituel des peuples, cela est vrai, mais il était aussi quelque chose de plus et de mieux. L'Attique était

(1) Voy. dans les œuvres de Démosthènes, le *Discours contre Phénippe*.

(2) Voy. dans les œuvres de Lysias, le *Discours XXIV*.

peu fertile en grains ; il lui fallait en recevoir le commerce maritime ; une loi défendait par aux capitaines athéniens de navires marchands, de conduire ailleurs que dans leur pays celui qu'ils allaient charger au loin (1). Mais l'impôt de 20/0 perçu à l'entrée de toute marchandise étrangère et qui formait, avec le fermage des terres et mines appartenant à l'État, la taxe des métèques et les tributs des alliés, le principal revenu de la république, s'étendait au blé comme au reste, et jamais il n'est venu à l'esprit du peuple athénien de fixer un prix maximum des denrées, ce qui aurait pu, appliqué aux céréales, arrêter une importation nécessaire à l'alimentation publique : là encore le bon sens avait prévalu sur l'instinct. La seule limitation imposée était celle des achats faits à la fois à l'arrivage des blés (2), et cela sous des peines terribles, dont l'application, remise à des jurys passionnés, pouvait être bien dangereuse. C'est là peut-être que se trouve la défaillance la plus regrettable de ces lois. C'est sur ce point que la passion pouvait commettre des erreurs irréparables ; mais en fait, comme on l'a remarqué, l'intérêt du commerce,

(1) J'ai cité (p. 6-7 de mes *Questions de droit attique*) des passages de divers orateurs rapprochés des opinions d'Ulpien, de Samuel Petit et de Barthélémy, pour éclaircir cette disposition législative.

(2) Lysias, XXII^e Discours.

aussi bien que celui de la population peu aisée, peut expliquer la limitation indiquée : des achats en gros, opérés sur des masses trop considérables par des coalitions de courtiers, pouvaient aussi bien décourager l'importation par des baisses factices que nuire aux pauvres par des hausses coupables.

Terminons ce qui concerne les finances en rappelant qu'à Athènes, comme à Rome, les différentes branches du revenu public, ou du moins la plupart d'entre elles étaient *affermées* au plus offrant (1). C'est là un système fâcheux et pour les contribuables et pour l'État, dont la surveillance ne peut être ni si complète ni si équitable que sur la perception par ses agents. Il n'en est pas moins vrai que ce système a subsisté chez nous jusqu'au dernier siècle, comme legs de la domination romaine, qui l'avait répandu dans tout l'empire.

(1) Voy. le chap. LVI^e du *Voyage d'Anacharsis*.

CHAPITRE VI

Institutions judiciaires : Formation et compétence des tribunaux.

L'organisation des tribunaux athéniens est brièvement exposée dans le xvi^e chapitre du *Voyage d'Anacharsis* ; on y remarque ce double fait : 1^o Ils étaient formés, non de magistrats proprement dits, mais de jurés tirés au sort, en nombre fort considérable, repartis en groupes divers, suivant la nature des causes, tant criminelles que civiles, groupes dont le plus important était celui des Hélistes (sous ce nom l'on comprend souvent l'ensemble total des jurés). 2^o Leur recrutement était, comme celui des magistratures politiques, soumis à des conditions de moralité, garantie à laquelle ils joignaient celle du serment d'écouter également les deux parties, de ne recevoir aucun présent et de maintenir les lois. Outre les grands tribunaux, existait la juridiction des arbitres, *διαίτηται* analogue à celle de nos justices de paix.

Les tribunaux étant renouvelés tous les ans par

la voie du sort, il en résulte, ainsi que le fait remarquer M. Perrot (1), qu'il ne pouvait guère y avoir chez les Athéniens, en dehors de l'Aréopage formé de membres à vie, aucune tradition de jurisprudence. Les avocats même ne devaient exercer à cet égard qu'une influence bien limitée, puisqu'ils ne pouvaient porter la parole eux-mêmes : chaque particulier était censé défendre sa cause ; les avocats *rédigeaient* seulement des plaidoyers qu'on lisait ou récitait par cœur (2).

Mais ce n'est pas tout : à des juges choisis de cette étrange manière on ne pouvait pas même demander de connaître les lois, et l'on a vu des avocats fameux spéculer sur cette ignorance (3). Le nombre même des jurés qui, au criminel et au civil, composaient ces tribunaux interdisait toute possibilité d'une exclusion indirecte des ignorants ; 6000 Héliastes étaient désignés chaque année ; le sort en désignant 500 ou 501 pour composer chacun des dix tribunaux ; 1000 restaient en dehors pour former, paraît-il, des suppléants (4). Plusieurs des dix

(1) *Ubi supra*, p. 181-2.

(2) *Ibid.*, p. 183-4 ; les *Précurseurs de Démosthènes*, p. 215-19 ; Cf. Egger : *Si les Athéniens ont connu la profession d'avocat.* (*Mémoires de littérature ancienne*, p. 355-88).

(3) V. Caillemer, *le Droit de succession légitime à Athènes*, p. 411-12 ; Cf. Perrot, *Essai*, etc., p. 189-91.

(4) V. Perrot, *ubi supra*, p. 243.

sections se réunissaient, dans certains cas, pour juger ensemble une même affaire ; parfois aussi l'on ne convoquait qu'une partie des jurés d'une section (1). L'ordre et le nombre étaient aussi déterminés dans des cas de compétence spéciale : des initiés seuls jugeaient le cas de violation des mystères, et les fautes contre la discipline étaient jugées par les soldats qui avaient fait la même campagne que l'accusé (2).

Quant à la présidence des séances et à l'introduction des causes, elles appartenirent toujours à des magistrats, c'est-à-dire à des dépositaires de l'autorité publique, mais non à des hommes voués par des fonctions permanentes à l'étude et à l'application des lois, puisqu'il n'en existait point de tels dans Athènes, l'aréopage excepté. Cette présidence était demeurée le devoir des archontes ; mais, au temps des orateurs que nous connaissons, ils ne jugeaient plus eux-mêmes, comme dans les siècles précédents et encore au temps de Solon. « L'archonte contemporain de Lysias ou de Démosthènes ne faisait plus qu'introduire et organiser l'instance, assu-

(1) Id., p. 245. La solde des tribunaux, qui ne se montait qu'à trois oboles (environ 45 centimes) par juge et par jour, était payée sur place après la séance, sur la présentation d'un jeton de présence remis à l'entrée (*ibid.*).

(2) Id., p. 247-8 : renvois à Andocide, Lysias et Pollux.

rer la comparution des parties, promulguer le jugement et lui donner force exécutoire. C'était dans la même mesure que les magistrats de plus récente création, comme les stratèges et les administrateurs de la fortune publique, avaient aussi leur juridiction (1)». Quant aux Héliastes. M. Schœmann a montré clairement (2) que, s'ils sont postérieurs à Solon, en tant que corps judiciaire absorbant la juridiction des magistrature, si, au temps de ce législateur, le tribunal populaire était surtout ou seulement juge d'appel, comme il résulte d'un passage de Plutarque, (3) il ne faut pas cependant faire descendre jusqu'à Périclès l'organisation de ces tribunaux: le silence des historiens à cet égard serait inexplicable, quand ils s'étendent si longuement sur l'administration de ce grand homme.

La part que les archontes prenaient, sous cette forme nouvelle, à l'administration de la justice étant la conséquence de la juridiction qu'ils exerçaient autrefois, on devra, pour s'éclairer sur des attributions de chacun des trois premiers, recourir à ce que j'en ai dit au 1^{er} chapitre. Quant aux six

(1) Perrot, *ubi supra*, p. 251.

(2) *Animadversiones de judiciis Heliasticis* (*Opusc. Academica*. I, p. 230-6).

(3) Ὅσα ταῖς ἀρχαῖς ἐπέκεινται, ὁμοίως καὶ περὶ ἐκείνων εἰς τὸ δικάστηριον ἐπέσειε ἔδωκε τοῖς βουλευμένοις (*Vie de Solon* 48).

Thesmothètes, qui siégeaient toujours ensemble, les objets de leur compétence étaient bien plus variés, et il serait impossible de les ramener tous sous une idée générale unique : c'étaient, en effet, les débris divers de l'ancienne juridiction presque universelle de l'archontat, déduction faite des cas qui étaient réservés aux trois premiers archontes et aux magistratures de nouvelle création ; il y faut comprendre toutes les questions relatives au droit de propriété qui ne touchaient pas aux successions (1). Celles-ci, en effet, tenant au droit de la famille, ressortissaient de l'archonte Eponyme, dont la compétence embrassait toutes les questions publiques ou privées qui naissaient du droit personnel (2).

Les magistratures démembrées de l'ancien archontat et qui par suite avaient droit de déférer aux tribunaux les causes criminelles ou civiles appartenant à tel ou tel objet spécial, étaient assez nombreuses et leur énumération aurait ici peu d'intérêt. Les unes étaient recrutées par le sort, les autres électives, quelques-unes ayant seulement des pouvoirs temporaires.

Parmi les premières il faut citer : 1° les *Onze* (3),

(1) V. Perrot, *ubi supra*, p. 268-70.

(2) Id., p. 252 ; idée développée dans les trois pages suivantes.

(3) Un tiré au sort dans chaque tribu, plus leur greffier.

investis des attributions de police, du droit d'arrestation préventive et *par exception* du droit de poursuite spontanée, la poursuite des crimes étant partout ailleurs laissée à *l'initiative des citoyens* (1); 2° les *Quarante*, cour ambulatoire, qui jugeait sur les lieux des affaires peu importantes et faisait, dans les campagnes, l'instruction des autres affaires (2); 3° *Logistes*, devant lesquels rendaient leurs comptes les magistrats sortis de charges; ils déféraient aux tribunaux les comptables infidèles et faisaient donner aux autres décharge juridique (3).

Parmi les seconds figuraient, en première ligne, les *Stratèges*, c'est-à-dire les généraux qui, élus au nombre de dix (4), un par tribu, paraît-il, laissaient habituellement à un ou deux d'entre eux la conduite des opérations militaires, quand la république en avait à entreprendre, et formaient collectivement les bureaux d'un ministère, ayant droit de poursuivre en justice les délits militaires et le refus de verser les contributions de guerre; pour ce dernier délit, on leur enjoignait des *Inscripteurs* (Ἐπιγραφεῖς). Les *Enquêteurs* (Ζητηταί) formaient une

(1) Id., p. 273-5.

(2) Id., p. 276.

(3) Id., p. 278. L'auteur renvoie surtout au procès de la Couronne et aux *Anecdota* de Bekker.

(4) Voy. Kubicki; *De magistratu decem strategorum*, p. 30-40. Perrot, p. 279, 281. L'auteur fait remarquer que,

magistrature intermittente, et même fort rare, paraît-il, chargée d'informer sur les grands complots contre la sûreté de l'état (1). Ils ne pouvaient statuer sur le sort d'aucun coupable : les condamnations administratives étaient alors chose inconnue dans Athènes, aussi bien que les jugements par commission ; mais, selon toute apparence, ces Enquêteurs présidaient le jugement des affaires qu'ils avaient instruites, le droit attique admettant que déférer un crime et en présider le jugement appartenaient au même pouvoir.

d'après le témoignage d'Hérodote (VI. 109, 111, 114), le Polémarque avait cessé de conduire les troupes, au temps où écrivait cet historien, et que ses anciennes attributions militaires ne se reconnaissaient plus qu'à sa juridiction sur les étrangers (Voy. p. 259-66).

(1) Id., p. 282-3.

CHAPITRE VII.

Droit civil d'Athènes, famille et propriété.

La transmission des biens dans chaque famille est, de toutes les questions concernant le droit civil d'Athènes, celle que nous connaissons le mieux, et assurément aussi l'une des plus importantes, surtout quand on se rend compte de l'ensemble de faits et de principes auquel les Athéniens la rattachaient. M. Caillemer, correspondant de l'Institut et doyen de la faculté de droit de Lyon, qui en avait abordé plusieurs points dans divers travaux, en a exposé l'ensemble dans son *Droit de succession légitime à Athènes*, presque en même temps que je mettais la dernière main à l'étude (1) qu'il avait bien voulu m'engager à publier. Bien que traitant les mêmes objets dans plusieurs paragraphes, ces travaux ne font pas double emploi, chacun de nous ayant aussi traité des questions

(1) *Le droit de succession chez les Athéniens* (2^e partie de mes *Questions de droit attique*).

spéciales. Il me suffira ici de résumer les résultats obtenus, en les rattachant à leurs principes historiques.

Nous avons vu la rectitude du sens athénien réagir et prévaloir contre les tentations de socialisme que la puissance des institutions démocratiques pouvait offrir à la nation ; mais nous n'avons pas encore pénétré le fond des doctrines qui maintenaient dans toute leur force les droits de la propriété foncière : le moment est venu d'y arriver. A Athènes, le respect de la propriété privée fut toujours complet, absolu, sauf les confiscations encourues pour crimes juridiquement prouvés. Jamais le droit au patrimoine ne fut mis un seul instant en question dans les plus grands emportements des partis ; c'est qu'il se rattachait de la façon la plus intime au sentiment religieux et à la perpétuité des familles, considérées comme groupes sociaux, comme éléments de la nation. Dès les temps héroïques, la tribu et la phratrie étaient, jusque sur le champ de bataille, la division permanente d'un peuple (1), et la science moderne nous montre cette organisation de la vie nationale chez les Hindous et les Iraniens, comme chez les Germains et les Celtes, comme dans les *Gentes* de l'ancienne Rome, partout, en un mot, où s'est

(1) Voy. *Iliade*, II. 362-3.

répandue la race Aryenne (1). Mais chez certains de ces peuples, à Athènes spécialement et à toutes les époques de son histoire, un rite religieux sanctionnait l'hérédité privée. Dans chaque famille, les ancêtres étaient l'objet d'un culte périodique, qu'on appelle repas funèbre et dont les frais étaient pris sur le revenu du patrimoine ; ce rite se trouve représenté sur un grand nombre de monuments funéraires (2). Il en résultait que le maintien du patrimoine dans la même famille était pour elle un devoir religieux ; et, comme l'a fait remarquer M. Perrot (3), l'état lui-même se croyait intéressé au maintien de ces cultes domestiques rendus à tant d'ancêtres divinisés, qui devenaient les protecteurs de leur ancienne patrie.

Il en résultait que, sauf les cas d'indignité dont on signalerait à peine un exemple dans l'histoire, l'exhérédation était interdite : la liberté testamentaire absolue et arbitraire eût été considérée comme un attentat social, le patrimoine n'appartenant pas seulement à son possesseur, mais à la famille, élément de la phratrie, de la tribu et de la cité. « C'est la loi, disait énergiquement Isée (4) qui

(1) Voy. pour les détails, *Quest. de droit attique*, p. 24-5.

(2) *Ibid.*, p. 27-39.

(3) *Les Précurseurs de Démosthène*, p. 363-4.

(4) Plaidoyer pour l'héritage de Philoctémon, § 28.

« *remet* au fils les biens de son père, et elle ne permet à aucun homme ayant des fils légitimes de disposer de ses biens. » Il n'y avait pas de droit d'aînesse ; mais le père de famille pouvait, dans une certaine mesure, constituer un préceptif ou des legs (1). Les filles, entrant dans la famille religieuse comme dans la famille civile de leurs maris, étaient exclues de l'héritage, quand elles avaient des frères : les devoirs religieux avaient ici le même effet que les devoirs militaires auxquels fait allusion un texte fameux de la loi salique. Mais si une ou plusieurs filles étaient la seule postérité laissée par un défunt, elles étaient, non pas précisément investies de l'héritage, mais chargées de le transmettre à leur fils : on les appelait *Epiclères* parce que l'héritage (*κληρος*) leur était non attribué, mais *attaché*, pour constituer à leur père une famille nouvelle, une descendance masculine légale ; le mari ne jouissait de ces biens que jusqu'à la majorité de son fils. Il résultait encore du principe énoncé que, si un Athénien dépourvu d'héritier mâle (fils ou petit-fils) voulait léguer ses biens à un ami, il fallait qu'il lui légât en même temps sa fille,

(1) V. surtout le plaidoyer de Démosthènes pour *Phormion* (§§ 34-5), celui de Lysias sur les biens d'*Aristophane*, §§ 39-40, et Caillemer : *Le droit de tester à Athènes* (Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques, 1870).

avec obligation de l'épouser ou de renoncer à l'héritage. Il en résultait enfin que, dans le cas où un citoyen décédait *intestat*, le plus proche parent pouvait réclamer à la fois les biens et l'Épiclère, fût-elle déjà mariée, à moins que le mari de celle-ci ne renonçât à toute prétention sur les biens de son beau-père, tant le maintien du patrimoine dans la famille était considéré comme un devoir légal (1).

On y pourvoyait encore par l'adoption, qui créait une famille fictive, et qui exigeait sans doute le mariage avec l'Épiclère, au cas où il en existait une. L'adopté, là comme à Rome, perdait à jamais tout lien légal avec sa propre famille (2) et ne pouvait le recouvrer, en sortant de sa famille adoptive, qu'à la condition d'y laisser un représentant, mais un représentant né de lui et non pas un fils adoptif. L'indissoluble union du droit d'adoption, de la législation testamentaire et de la trans-

(1) Cf. Isée, *sur l'héritage d'Aristarque* et *sur l'héritage de Kiron*; Démosthènes *contre Eubulide* et M. Caillemer *le droit de succession à Athènes* (Revue de législation ancienne et moderne 1874). M. Fustel de Coulanges (*la Cité antique*, p. 83) exagère l'application du principe; voy. *Questions de droit attique*, p. 55-7.

(2) Avec sa famille religieuse, c'est-à-dire paternelle, car il conservait ses droits à l'héritage personnel de sa mère; voy. Isée, *Héritage d'Apollodore*, §§ 16, 23-5.

mission de culte domestique résulte de textes clairs et nombreux (1); la complication des intérêts et des droits résultant du passage d'une famille légale dans une autre n'est pas moins nettement débrouillée dans les œuvres civiles de Démosthène (2). Le principe que « la maison ne doit pas rester vide », domine toutes ces questions, et c'est aussi le maintien du culte funéraire dans la famille qui règle, comme principe suprême, la législation compliquée des héritages collatéraux (3).

Cependant les Athéniens ne sont jamais allés, au moins à partir du VI^e siècle, jusqu'à la doctrine anglaise de la substitution, jusqu'à interdire l'aliénation et l'engagement hypothécaire des biens fonciers. Un peuple industriel et commerçant admet nécessairement une certaine mobilité dans les fortunes; mais c'est par les mœurs que la règle des héritages avait pénétré dans les lois, et les mœurs

(1) Voy. Isée : *Héritage d'Astyphile*, §§ 1, 2, 7, 13, 27-30, 36; *Héritage d'Apollodore*, §§ 1, 13-17; *Héritage de Philoctémon*, §§ 5-7, 21-24, 44, 63; *Héritage de Hagnias*, §§ 8, 41; *Héritage d'Aristarque*, §§ 8, 9, 11; Démosthènes, *contre Léocharès*, §§ 19-24, 63-64, 67-8. V. aussi la traduction annotée du plaidoyer sur l'héritage d'Astyphile, que M. Caillemer a donnée dans l'*Annuaire* de la société pour l'encouragement des études grecques, 1875.

(2) V. *Supra* (plaidoyer contre Léocharès).

(3) Voy. Caillemer, *le Droit de succ. lég. à Ath.*, p. 80-119, et mes *Questions de droit attique*, p. 68-70. 72.

domestiques ont certainement combattu l'effet des mœurs commerciales. Ce qui est plus important encore, au point de vue de la science historique, c'est le respect sincère et profond pour le droit de propriété que cette tradition inspira toujours dans Athènes ; c'est l'inviolable grandeur que le sentiment de la famille y conserva toujours, malgré le fréquent désordre des mœurs. Dans la vie publique comme dans la vie privée, « mieux vaut une mauvaise action qu'un mauvais principe. » En cela du moins, Rousseau a eu raison.

CHAPITRE VIII.

Les Dèmes de l'Attique.

Il ne nous reste plus, pour achever cet exposé sommaire des institutions de l'Attique, qu'à en rappeler une dont le jeu est bien rarement indiqué par les écrivains de l'antiquité, mais dont l'existence est à chaque instant énoncée : ce sont les *dèmes*, c'est-à-dire les *communes*, subdivisions du territoire et de la population, divisions des tribus territoriales de Clisthène, et dont la désignation servait, avec le nom d'un citoyen et celui de son père, à le désigner dans les actes publics, comme on le fait chez nous par le nom de famille joint au prénom.

De population inégale, les dèmes, dont quelques-uns formaient des *arrondissements* de la ville même d'Athènes, étaient fort nombreux et, par conséquent, leur population moyenne était faible. Leur origine paraît fort ancienne, mais ils n'avaient autrefois pour objet que la célébration de cultes locaux et l'administration d'affaires purement locales ; ce fut à partir de la réforme de Clisthène

et de leur répartition entre les nouvelles tribus qu'on voit les *Démarques* (1) recevoir, à la place des anciens *Naucreres*, certaines attributions publiques de l'ordre financier (2). Mais, si de nouvelles attributions furent conférées aux dèmes, les anciennes n'en subsistèrent pas moins. Un certain nombre d'inscriptions constatent que des institutions religieuses s'y trouvaient attachées, et, ce qui est fort curieux, c'est que l'adoption d'un citoyen par un dème ne lui conférait pas le droit de participer à tous ses rites, ce droit se trouvant attaché à la naissance : nulle perturbation ne devait être apportée aux liens qui unissaient ce groupe à telle ou telle divinité (3).

On voit d'ailleurs, par le discours de Démosthènes contre Léocharès (3), que le changement de famille par adoption entraînait le changement de dème, si la famille adoptée appartenait à un autre dème que l'adopté ; mais il ne faut pas oublier que dans ce cas, celui-ci entrait dans une nouvelle famille religieuse.

Les fonctionnaires communaux mentionnés par les textes épigraphiques étaient, outre le démarque, les conseillers (*βουλευται*), le trésorier (*ταμίαις*) et le

(1) Voy. *Quest. de droit att.*, p. 76-85.

(2) *Ibid.*, p. 86-8.

(3) §§ 9, 20-4, 34-44.

contrôleur (*ἀντιγραφεύς*, peut-être le même que l'*εὔθυνος*); les commissaires (*ἐπιτιμηταί*) nommés par le dème du Pirée pour recevoir, après vérification de l'œuvre, un théâtre pour la construction duquel la commune a passé contrat, n'avaient reçu probablement qu'une délégation temporaire. Mais, de même que le peuple athénien votait en masse sur les questions qu'il avait à résoudre, de même celui de chaque dème (les démotés), ce que, dans l'ancienne France, on appelait *le commun* (1), intervenait dans toutes les questions qui concernaient un dème isolé. Le pouvoir des démotés s'étendait bien loin, puisque, nous le voyons par le discours de Démosthènes *contre Ebulide* (2), il allait jusqu'à décider de la validité des droits de citoyen, droits dont l'usurpation était punie de l'esclavage. Il ne faut pas confondre les *δημοταί*; avec les *βουλευταί*; du dème; ceux-ci étaient les conseillers du démarque, des espèces d'adjoints, prenant part au pouvoir exécutif.

Quant aux fonctions réellement publiques conférées à l'autorité communale, elles consistaient d'abord dans l'inscription des jeunes citoyens sur un double registre d'état civil, savoir le *ληξιαρχικόν*

(1) Voy. Léopold Delisle, *La classe agricole, en Normandie, au moyen-âge*, p. 135-54.

(2) §§ 8-15, 18-9, 23-6, 40, 60-4, 67.

γραμματεῖον, ou liste des citoyens en état d'exercer leurs droits civils, (1) et le πίναξ ἐκκλησιαστικός, correspondant à nos listes électorales. Elles consistaient ensuite dans l'héritage des Naucreres, quant à des attributions financières et maritimes, dont les textes ne nous donnent pas une idée bien précise, et qui peut-être furent réduites avec le temps, surtout par le fait du développement considérable que prit la marine athénienne, quand ce développement exigea une institution spéciale (V. p. 58.) Mais les démarques continuèrent à être chargés des rôles du cadastre et de la contribution foncière ; la désignation des plus fort contribuables pour former les listes de triérarques étaient confiée, pour chaque dème, à ses βουλευταί, qui ne peuvent être que les adjoints dont je parlais tout à l'heure et non les membres du sénat des Cinq-Cents, lequel n'était point recruté par dèmes, mais par tribus et où certainement tous les dèmes n'étaient pas représentés chaque année. Mais c'était au démarque lui-même qu'appartenaient le soin de dresser et de garder le ληξιαρχικόν, la convocation des démotés, la présidence de l'assemblée, certaines fonctions de

(1) On y était inscrit à 18 ans, en devenant *éphèbe*, c'est-à-dire assujetti à des exercices militaires. A 20 ans on était assujetti au service militaire proprement dit, et il pouvait réclamer un citoyen jusqu'à l'âge de 60. (Voy. Albert Dumast, *Essai sur l'Ephébie attique*, I, p. 21-26.

police, le devoir de dresser ou conserver le rôle de recrutement maritime (en commun avec les Conseillers) et enfin, ce qui ne nous paraît guère une fonction municipale, le pouvoir donné aux créanciers de prendre des gages et par conséquent paraît-il, le bureau des hypothèques, dont le régime était fort bien organisé chez les Athéniens (1).

(1) Voy., sur ce dernier point, Caillemer : *Le Crédit foncier* (3^e Etude sur les Antiquités juridiques d'Athènes) et *le Contrat de louage* (8^e Etude). Et sur les fonctions des autorités municipales, Démosthènes *contre Léocharès*, §§ 8, 35-7, 39-41 ; *contre Eubulide*, §§ 8, 9, 26, 60-2 ; *contre Polyclès*, § 7 ; *contre Macartate*, §§ 57-8.

CHAPITRE IX.

Conclusion de l'étude sur les Institutions d'Athènes.

La conclusion générale de cette étude n'est pas difficile à tirer : c'est que le peuple Athénien a su réunir, beaucoup plus qu'on ne le croit communément, la force de la tradition et le sentiment de la liberté, le sens pratique et la vivacité de l'intelligence. Comment donc et pourquoi cette civilisation si vivante n'a-t-elle pas joui plus longtemps de l'éclat et de la puissance qu'elle semblait mériter ? On l'a indiqué plus haut, et cela résulte clairement de l'histoire du IV^e siècle, surtout des discours politiques de Démosthènes. Le peuple d'Athènes, qui avait su se défendre contre l'anarchie, qui avait su même, malgré quelques actes profondément regrettables, réagir contre l'entraînement du pouvoir démocratique, en ce qui concerne le respect des droits privés, et qui s'interdisait l'oppression des minorités, n'avait pas su résister au désir de jouir de sa puissance et de ses richesses. La république d'Athènes a succombé, comme la monarchie per-

sane, sous les attaques du dehors, parce que l'exercice d'un pouvoir illimité l'avait conduite à un sentiment exagéré de sa force et à l'oubli des mâles devoirs du patriotisme. Quand une loi interdit, sous peine de mort, de proposer un autre emploi des fonds destinés aux spectacles, quand la solde de mercenaires étrangers remplaça les levées de troupes nationales de Marathon et de Platées, quand les flatteries des orateurs reprirent crédit, après la sévère leçon de la guerre du Péloponèse, l'empire d'Athènes fut frappé au cœur, et avec l'empire la liberté devait périr.

DEUXIÈME PARTIE

INSTITUTIONS POLITIQUES ET SOCIALES DE SPARTE

CHAPITRE I.

Constitution de Lycurgue.

Répandue dans le Péloponèse depuis le XI^e siècle ou environ, après avoir, selon Hérodote, habité successivement diverses contrées du Nord et du centre de la Grèce (1), la population dorienne avait assez bien conservé, du moins en Laconie, les institutions et les mœurs des temps héroïques. Mais à une époque qui paraît devoir être fixée dans la seconde moitié du IX^e siècle (2), à la suite de désordres qu'avaient peut-être rendus plus choquants les progrès effectués vers la civilisation dans d'autres contrées de la Grèce, les Doriens de Laconie ou Spartiates demandèrent à Lycurgue, personnage qui appartenait à l'une des maisons régnantes, de formuler un corps de coutumes propre à

(1) Voy. Thucydide, I, 18, auquel renvoie Curtius, *Hist. grecque*, t. I, p. 218 et 240 de la traduction française.

(2) Voy. Hérodote, I, 56, et Curtius, I, p. 126-8.

rétablir la prospérité dans l'état. Ces lois, qui ne furent pas écrites (1), subsistaient encore en grande partie au V^e et même au IV^e siècle. Il est donc avant tout indispensable de les retracer ici.

Deux familles, que l'on disait descendre d'Hercule, régnaient simultanément en Laconie, et la constitution de Lycurgue ne toucha point à l'ordre de succession ; mais je dis *en Laconie* plutôt que *sur la Laconie*. Ce qu'on appelle aujourd'hui un gouvernement, avec ses pouvoirs variés et ses institutions administratives, ne correspond guère aux coutumes de ce temps et de ce pays, où des fonctions sacerdotales et l'autorité militaire (2), avec la décision de quelques intérêts privés, nécessaires pour le maintien de la paix sociale, constituaient, comme au temps des héros d'Homère, les attributions de la royauté ; or cet état de choses fut maintenu dans ce qu'il avait d'essentiel, par la réforme du IX^e siècle, en sorte que la Grèce homérique continua en quelque sorte d'exister dans ce coin de la terre hellénique, protégée par le respect du nom de Lycurgue et par le caractère de stabilité empreint dans les institutions, ainsi que nous le verrons bientôt.

(1) Voy. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 13.

(2) C'est ce que disait Aristote. *Polit.* III. 9 (édit. Didot).

Hérodote (1) nous dit que les rois de Sparte avaient, comme *prérogatives* (γέρεα) les sacerdoces de Zeus (Jupiter) Lacédémonien et de Zeus Céleste, et qu'en temps de paix, chaque fois qu'un Spartiate offrait un sacrifice au nom de la nation, les rois avaient la première place au banquet sacré, recevaient double part, et faisaient les premiers la libation dans tous les repas (2). Deux fois par mois, à la nouvelle lune et au septième jour, l'état fournissait à chacun d'eux une victime, qui devait être immolée dans le temple d'Apollon; enfin chacun d'eux choisissait deux personnages pour consulter l'oracle de Delphes, et la garde des oracles rendus était aussi confiée aux rois (3). Xénophon dit même (4) que, d'après l'ordonnance de Lycurgue, les rois offraient tous les sacrifices nationaux.

Tout ceci rappelle bien les temps homériques; le pouvoir militaire des rois n'était pas moins fidèlement conservé. « Ils portaient la guerre où

(1) L. VI, chap. 56. Xénophon (*République de Sparte*, 13) dit que le roi, avant de partir pour l'armée, sacrifiait à Zeus Aghétor, Jupiter *Conducteur* du peuple lacédémonien à la guerre.

(2) VI. 57.

(3) *Ibid.*

(4) *Ubi supra*, 15. Il ajoute qu'on leur réservait pour cet objet un porc de chaque portée, nouvelle preuve du maintien des mœurs antiques.

« ils voulaient, dit Hérodote ; nul Spartiate ne
 « vait s'y opposer, sous peine de devenir un objet
 « de malédiction. Les rois allaient les premiers à
 « l'ennemi et faisaient retraite les derniers. » (1)
 Ils devaient conduire en personne toutes les expé-
 ditions militaires (2).

Mais à côté d'eux existait un sénat qui rappelle
 les assemblées des chefs représentées dans l'Odys-
 sée. Il était composé de vingt-huit membres, sans
 compter les deux rois qui le présidaient avec le
 privilège d'un double suffrage (3) ; il paraît qu'au
 temps de Thucydide ce dernier privilège était
 aboli (4). Le pouvoir du sénat était à la fois judi-
 ciaire et politique : seul il pouvait porter des sen-
 tences de mort, sauf l'autorité militaire des rois à
 la tête de l'armée ; seul aussi il avait, avec les rois,
 l'initiative des lois, que l'assemblée populaire ne
 pouvait même pas amender, mais devait (comme
 à Rome) adopter ou refuser en bloc, sans même
 les avoir discutées (5). Telle était du moins l'insti-
 tution primitive ; mais il paraît qu'on se relâcha

(1) Hérodote, VI. 56.

(2) Xén., *ubi supra*.

(3) Hérodote, VI. 57.

(4) Thucyd., I. 20.

(5) Voy. Xénophon, *Rép. de Sparte*, 10 ; Aristote, *Politi-
 que*, III. 9 (édit. Didot), et Plutarque, *Vie de Ly-
 curgue*, 5, 6.

très-vite de ces dernières prescriptions, car, dès le VII^e siècle, les rois Polydore et Théopompe introduisirent, comme contrepoids au droit de retrancher ou d'ajouter des articles dans les propositions sénatoriales, un droit de dissoudre l'assemblée, conféré aux sénateurs et aux rois (1).

Les sénateurs devaient avoir au moins soixante ans ; ils étaient élus à vie par un procédé singulier. Les candidats se présentaient successivement au peuple ; les partisans de chacun l'acclamaient, et des hommes, cachés dans une cabane, jugeaient de sa popularité par l'intensité des acclamations (2). Ils notaient leurs impressions dans l'ordre des présentations successives, ignorant ou étant censés ignorer l'ordre dans lequel se présenteraient les candidats. Ce procédé grossier, pour ne pas dire puéril (3), l'était peut-être un peu moins qu'il ne le paraît au simple énoncé, si, comme le pense M. Curtius, les sénateurs, qui étaient, nous l'avons vu, au nombre de trente, en comptant les deux rois, représentaient chacun leur *Obé*, les *Obés* étant au nombre de dix pour chacune des trois tribus de

(1) Plut., *ibid.*, 6.

(2) Plut., *ibid.*, 26.

(3) C'est le mot d'Aristote, *Polit.* II. 6, § 16, c'est lui qui nous apprend aussi que les sénateurs étaient irresponsables, et qu'ils ne pouvaient être élus sans avoir posé leur candidature. (*Ibid.*, § 18.)

Sparte : les Hylléens, les Dymanes et les Pamphyles. S'il en est ainsi (les rois ayant le privilège héréditaire de représenter leurs propres Obés), les électeurs à chaque vacance sénatoriale pouvaient bien n'être que les membres d'un dixième de tribu, et, en ce cas, un jugement sérieux porté sur les acclamations était moins impossible.

L'âge des sénateurs, leur élection à vie, l'estime dont ils jouissaient, leur pouvoir, et spécialement celui de prononcer la mort ou l'infamie, enfin les limites étroites du pouvoir populaire formaient, pour la constitution politique du pays, des garanties sérieuses de stabilité; l'assemblée populaire elle-même n'était formée que d'hommes au-dessus de trente ans (1). Le respect des autorités et de la loi était profond; les plus grands personnages se faisaient gloire de leur obéir (2). De plus, le peuple de Sparte était, pour ainsi dire, campé au milieu d'une population soumise, bien plus nombreuse que lui-même : une exacte concorde, une exacte discipline, de fortes institutions militaires pouvaient seules maintenir sa domination sur les *Périsques* (c'est-à-dire les *voisins*), population indigène qui occupait surtout, paraît-il, les montagnes et les

(1) *Hist. grecque*, I, p. 223.

(2) Voy. Plut., *ibid.*, 25, 26. Cf. Schœmann, *Opusc. Acad.*, I, p. 116-17; Curtius, *Hist. grecque*, I, p. 229-30.

(3) Voy. Xén., *Rép. de Sparte*, 8.

côtes, et qui conservait la plénitude des droits civils, mais sans avoir part au gouvernement. Cette domination était bien davantage encore exercée sur les Hilotes, serfs publics de la glèbe et dont nous allons voir le rôle dans la constitution économique de l'état. L'étude de celle-ci et l'histoire de sa décadence nous donneront aussi l'occasion de reconnaître si les Spartiates eux-mêmes possédaient tous des droits politiques égaux.

CHAPITRE II.

Institutions économiques et sociales.

Les institutions économiques de Lycurgue sont étranges, et rien d'analogue ne se rencontre dans l'histoire de l'antiquité ; mais elles paraissent moins surprenantes, si l'on considère que, comme la constitution politique de Sparte, elles supposent (je ne dis pas : *représentent*), dans certaine mesure, les mœurs des temps demi-barbares que nous font connaître les poèmes homériques. Elles peuvent se résumer en ces mots : subordination absolue de la famille à l'état, de la vie privée à la vie publique, et cela jusque dans les moindres détails.

Mais ici encore, comme dans la condition politique de la Laconie, il peut distinguer les Spartiates, c'est-à-dire les Doriens issus des conquérants, de la population indigène, achéenne ou lélége. Les Laconiens ou Périœques se livraient à leur gré au commerce et à l'industrie, ils possédaient et cultivaient une grande partie du sol, et ils élevaient leurs enfants comme bon leur semblait. Ils devaient

à la république de Sparte le service militaire et sans doute aussi des impôts ; mais, à proprement parler, ils n'en faisaient point partie, et ses lois civiles n'étaient pas faites pour eux (1). Quant aux Hilotes, esclaves de l'État plutôt que des particuliers, ils étaient attachés héréditairement à la culture des terres dont l'État avait fixé la destination à l'entretien des familles de guerriers doriens ; mais le produit de chaque lot n'était pas versé intégralement aux mains de ceux-ci. Le chef de la famille devait recevoir, chaque année, 70 médimnes (2) de blé (d'orge) ; 12 en plus lui étaient remis pour sa femme ; on y joignait une quantité suffisante d'huile ou de vin (3) ; mais le reste de la production du sol était laissé aux Hilotes qui avaient cultivé les champs et qui pouvaient ainsi, en accumulant leurs économies d'une année sur l'autre, acquérir une véritable aisance (4).

D'après un ancien récit, sur 39,000 fonds de terre que la Laconie comprenait au temps de Lycurgue,

(1) Voy. Curtius, *Hist. grecque*, t. I de la traduct. franc., p. 227-8.

(2) Environ 32 hectolitres, si cette valeur est exprimée dans le système attique ; un tiers en plus, si (comme il est vraisemblable) c'est le système de Laconie. (V. Curtius, p. 228, note 4).

(3) Voy. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 8.

(4) C'est ce que pense Curtius (*ubi supra*, p. 228-9).

30,000 furent laissés aux Laconiens, ou, pour parler plus exactement, 30000 familles Péricœques vivaient alors du revenu des terres non confisquées, et le reste fut divisé en portions égales entre les Spartiates. D'autres disent que ce partage des terres doriennes ne comprenait que 6000 lots, 3000 ayant été ajoutés plus tard ; d'autres encore fixent à 4500 le nombre primitif (1).

« Ces chiffres, dit Curtius (2), appartiennent évidemment à des époques différentes, et nous avons de bonnes raisons pour admettre que les chiffres les moins élevés étaient les plus anciens ; ils sont allés grossissant, parce que plus tard de nouvelles acquisitions territoriales entraînèrent une augmentation dans le nombre des lots. » Il peut y avoir eu aussi des partages entre frères ou cousins, sanctionnés par l'État et entraînant l'inégalité de certains lots ; mais, dans tous les cas, il faut bien se garder de confondre ces terres avec des propriétés réelles, puisque leurs possesseurs ne pouvaient ni les vendre, ni les donner, ni les léguer par testament (3). C'étaient des fiefs de l'État destinés, je le répète, à entretenir des familles de

(1) Plut., *ubi supra*.

(2) Hist. grecque, I, p. 225.

(3) Id., *ibid.*, p. 226. Et infra, § 4, et Héraclide de Pont. *Fr. hist. græc.* (édit. Didot), t. II, p. 211.

guerriers et possédés sous la stricte obligation du service militaire; les Hilotes attachés à chacun d'eux ne pouvaient pas davantage être vendus (1).

Cette limitation si étroite du droit de propriété, cette égalité imposée dans les possessions foncières par le législateur peuvent-elles se comprendre? peut-on les admettre? L'antiquité les affirme, et Schœmann a répondu (2) par de très bonnes raisons aux dénégations de Grote. Et si l'on considère les conditions imposées à la vie privée par les lois de Lycurgue, on sera moins surpris de voir les Spartiates accepter ce régime foncier. La vie commune, l'impossibilité de se livrer à des dépenses de luxe, l'éducation imposée à tous les enfants et l'état social dans lequel se trouvaient les Doriens au temps de Lycurgue expliquent et la création et le long maintien de ces lois. La monnaie d'or et d'argent était proscrite à Sparte; la monnaie de fer y était seule admise, et par suite le commerce d'objets coûteux y devint en quelque

(1) Curtius, *ibid.*, p. 228. Quant à la Cryptie, c'est-à-dire aux embuscades dressées par les Spartiates pour égorger impunément les Hilotes pendant la nuit, on a pensé, avec toute apparence de raison, que c'était la sanction atroce d'une mesure de police qui interdisait à ceux-ci, par crainte de complots, de quitter de nuit leurs demeures.

(2) *Opuscula Academica*, I, p. 140-7.

sorte impossible. Les arts inutiles à une vie guerrière et frugale s'en trouvèrent ainsi exilés avec le luxe des ameublements, autant par les lois naturelles de la vie économique que par des mesures prohibitives, bien que Sparte conservât de bons ouvriers, appliquant tout leur talent aux rares objets dans lesquels se concentrait son industrie (1).

La vie privée se trouvait ainsi enfermée par la loi dans des limites étroites, mais on sait que la loi allait plus loin et la réglait dans ses détails. Les Spartiates devaient prendre leurs repas en commun, par groupes de quinze ou environ, chaque groupe devant agréer à l'unanimité chacun de ses membres, lequel fournissait, par mois, à la table commune un médimne d'orge (2), huit choûs de vin (3), cinq mines de fromage (4), deux mines et

(1) Plut., *Vie de Lyc.*, 9, 10. V. aussi Xénophon, *Rép. de Sparte*, 7.

(2) Cela fait 12 par an et non 70; le reste était sans doute consommé par la famille ou pouvait être vendu. Il n'y avait pas égalité de biens-meubles. (Voy. Plut. 9, cité par Schœmann, *Opusc. Acad.* I. 140.)

(3) Le choûs d'Athènes était d'environ 2 litres 8 décilitres; il paraît que celui de Laconie était $\frac{1}{3}$ du médimne. (Voy. A. Dumont, *Rev. archéol.*, novembre 1872.)

(4) La mine était un poids de trois à quatre cents grammes.

demie de figues, avec quelque peu de monnaie pour le surplus. Ceux qui avaient offert un sacrifice ou fait une partie de chasse y envoyaient des portions de la victime ou du gibier ; il leur était permis, dans cette dernière circonstance, de dîner chez eux-mêmes ; sans cela leur assistance au repas commun était strictement exigée ; on allait jusqu'à réprimer comme un délit le manque d'appétit aux *syssitiés*, parce qu'on était alors *suspect* d'avoir préalablement dîné chez soi (1).

Mais cette compression des instincts de la nature humaine n'avait pu, disons-le encore, s'établir que chez un peuple pauvre ; elle ne put se maintenir longtemps que par un système d'éducation étrange et immoral, puisqu'il substituait, à l'égard de l'enfant, l'autorité publique à l'autorité de la famille. A Sparte d'ailleurs l'état prétendait disposer non seulement de son éducation, mais de son existence même. « Celui à qui un fils naissait, dit « Plutarque, n'était pas maître de le nourrir, mais « il le portait en un lieu appelé *Lesché*, où les « vieillards de sa tribu l'examinaient. S'il était « bien bâti et robuste, ils lui commandaient de « l'élever ; un des neuf mille lots, lui était assi- « gné. S'il était mal venu et difforme, ils le faisaient

(1) Voy. Xénophon. *Rép. de Sparte*, 5, et Plut., *Vie de Lyc.*, 10, 12.

« porter dans ce qu'on appelait les *Apothètes* (Dépôts), près des escarpements du Taygète, attendu que, ni pour lui-même ni pour la république, il n'était avantageux qu'il vécût, n'étant pas, dès le début de son existence, constitué pour la force et la santé » (1). On voit qu'il n'est pas question de jeter ces enfants dans un précipice, mais de les exposer, et M. Curtius a probablement raison de croire (2) que les Périœques du voisinage pouvaient les élever chez eux, la loi s'opposant seulement à ce qu'un lot de terre dorienne fût réservé à celui que l'on prévoyait devoir être incapable de servir dans les armées. Mais il n'en est pas moins vrai que la mort devait souvent suivre cette cruelle exposition. Souvent aussi j'imagine elle résultait de la rigoureuse éducation physique imposée à tous dès l'âge de sept ans, sous la conduite et l'autorité sévère d'un fonctionnaire désigné à cet effet (3), l'état s'arrogeant d'ailleurs le droit de façonner à son gré l'esprit des enfants. On leur inculquait comme principe que le vol n'est point honteux, si ce n'est pour le voleur maladroit; on le leur proposait comme moyen de

(1) Plut., *Vie de Lyc.*, 16.

(2) *Hist. grecque*, I. p. 231.

(3) Xén., *ubi supra*, 2; Plut., *ubi supra*, 16; Curtius, I, p. 232.

compenser, à l'occasion, l'insuffisance de la nourriture qui leur était donnée, tous devant être exercés à souffrir la faim et le froid (1). Ils étaient d'ailleurs admis non à prendre part aux repas publics, mais à y assister, afin d'y former leur intelligence et leur patriotisme par les entretiens qu'ils entendraient (2); ils n'y devaient jamais avoir le spectacle de l'ivresse (3). Arrivés à l'adolescence la tenue la plus grave leur était imposée constamment (4).

Ainsi, à côté de prescriptions morales et patriotiques, nous voyons, dans les institutions de Sparte, un mépris systématique du droit naturel de la famille et de la propriété (5). On allait plus loin encore, en conseillant au mari de céder sa femme, dans le cas d'un mariage stérile, pour donner quelques citoyens de plus à la patrie (6). Si au contraire plusieurs fils bien constitués naissaient dans une famil-

(1) Xén., *ibid.*; Plut., *ibid.* Il faut observer que les lois de Lycurgue n'ayant pas été écrites, il serait injuste d'affirmer que tout le détail de ces institutions remonte réellement jusqu'à lui.

(2) Plut., *ubi supra*, 12.

(3) Xén., *ubi supra*, 5.

(4) Xén., *ibid.*, 3.

(5) Xénophon dit (*ibid.* 6) que le premier venu avait le droit de châtier les enfants de son compatriote.

(6) Xén., *ibid.*, 4.

le, quel sort leur faisait-on dans la répartition des *fiefs militaires*, qui composaient le sol réservé à la population dorienne, des *majorats*, comme les appelle Curtius ? Je n'ai trouvé nulle part de réponse précise à cette question. L'auteur allemand (1) pense que les rois disposaient des lots qui devenaient vacants par extinction d'une lignée masculine. Ils pouvaient ainsi les conférer aux branches cadettes d'autres familles, qui, en attendant le moyen d'être ainsi pourvues, étaient probablement entretenues chez les aînés. On se rappelle que le contingent annuel de la *Syssitie* n'était que de 12 médimnes sur 70 fournis par le majorat. D'autre part M. Schœmann (2) pense que des enfants de Spartiates et de filles Hilotes étaient parfois l'objet de ces adoptions sanctionnées par les rois dont parle Hérodote (3), adoptions qui devaient avoir lieu plus souvent encore en faveur de parents et d'amis. Mais souvent aussi des Spartiates, exclus de lots indivisibles du moins en général, devaient tomber dans la détresse et par suite devenir dangereux pour l'État. La question des *déclassés* sera fort importante à étudier, quand nous arriverons au IV^e siècle. Ici nous avons seulement à observer qu'une législation contre nature

(1) *Ubi supra*, p. 226.

(2) *Opusc. Acad.*, I, p. 127.

(3) VI. 57.

contient des germes de mort, et que, malgré des lois combinées pour maintenir la stabilité dans l'ordre politique, la marche naturelle des événements devait ruiner l'œuvre tant admirée par Xénophon.

CHAPITRE III.

Sparte du V^e au VII^e siècle. — L'Ephorat.

Vers le commencement du VII^e siècle, environ 130 ans après Lycurgue, selon Plutarque (1), le gouvernement quasi-homérique de Sparte fut modifié par l'introduction d'un élément nouveau ; je ne dirai pas étranger, car je ne lui connais dans aucune cité grecque d'analogue véritable : c'est le pouvoir politique des Ephores. L'origine en appartient, dit le biographe de Lycurgue, au roi Théopompe, qui voulut, en imposant une entrave plus efficace à la puissance des rois, assurer, dans son pays, le maintien du pouvoir héréditaire des Héraclides, tandis que la royauté disparaissait successivement dans les divers états de la Grèce. Ce but fut atteint : quatre siècles après Théopompe, les Héraclides régnaient encore en Laconie, mais il faut savoir à quel prix.

Avant tout, éclaircissons la question d'origine.

(1) *Vie de Lycurgue*, ch. 7.

Schœmann (1) a énuméré les auteurs qui rapportent cette institution au règne de Théopompe, et il a placé en regard ceux qui la font remonter jusqu'à Lycurgue. La plus ancienne et la plus grave autorité parmi ceux-ci serait celle d'Hérodote, si, au passage indiqué (2), elle était plus explicite ; mais l'auteur disait seulement : « Après les lois guerrières, Lycurgue établit les compagnies de soldats, les triacades (3), les syssities, et de plus les Ephores et les Gérontes. » Ces derniers sont les vieillards, membres du sénat (*γερουσία*) ; mais quant aux Ephores, si Hérodote dit qu'il y en avait au temps de Lycurgue, il ne dit pas explicitement qu'ils fussent alors investis d'un pouvoir politique. Or, Aristote (4) nous apprenant que certaines causes non capitales étaient jugées par les Ephores, M. Schœmann en conclut, avec bonne apparence de raison, qu'à l'origine, au temps de Lycurgue, ils existaient comme pouvoir simplement judiciaire (5). Des passages d'Hérodote (6), de Xéno-

(1) *Antiquitates iuris publici Græcorum*, VI, §12.

(2) L. I, ch. 65. Le renvoi à Xénophon, (*Rép. de Sp.*, 8), n'est point décisif.

(3) Apparemment les Obés, qui étaient, nous l'avons vu, au nombre de trente, dix pour chaque tribu.

(4) *Polit.*, III. 4, cité par Schœmann (*ibid.*)

(5) Voy. aussi K. F. Hermann, *Lehrbuch der griech. Antiq.*, 2^e partie, chap. IV, § 44.

(6) L. III, ch. 148.

phon (1), de Plutarque (2) et d'un Scholiaste de Thucydide (I.84), également allégués par le savant allemand, nous les montrent occupés de fonctions de police, qui probablement faisaient partie de leurs attributions antiques. La réforme de Théopompe consista donc sans doute à soumettre les magistrats en fonctions et les rois eux-mêmes à la *juridiction* des Ephores. Ceux-ci, se trouvant en possession d'une autorité redoutable à tous, en usèrent ou en abusèrent pour subordonner à leur volonté l'action de l'état. Mais le sénat demeurait irresponsable. Le peuple n'avait à émettre que des votes et non des jugements; il n'y avait donc pas lieu d'appeler d'un tribunal populaire à celui des Ephores; et, d'après la loi de Théopompe et Polydore, c'était aux rois et au sénat qu'il appartenait de dissoudre l'assemblée et de ne pas ratifier ses amendements (*V. supra*). Parmi les pouvoirs politiques, c'était donc celui des rois qui se trouva directement entravé par celui des Ephores; or ces entraves lui imposèrent, avec le temps, une transformation véritable. Hérodote nous montrait encore intacte, au commencement du V^e siècle, l'autorité militaire qu'avait léguée aux Héra-

(1) *Rep. de Sparte*, 4.

(2) *Instit. lacon.* 17, *Progrès dans la vertu*, 13. D'autres renvois ont moins de valeur, soit comme manquant de précision, soit comme d'époque trop éloignée.

clides la tradition des temps héroïques ; environ soixante ans plus tard, Thucydide (1) nous montre un Ephore mettant aux voix de l'assemblée populaire la déclaration de la guerre du Péloponèse, qu'un roi vient de déconseiller. Dans l'intervalle, ils avaient exercé contre Pausanias, accusé de trahison dans la direction de la guerre contre les Perses, leur terrible juridiction (2) : réfugié dans un temple, il y fut réduit à mourir de faim.

Les Ephores étaient au nombre de cinq ; ils devaient avoir au moins trente ans, et ils étaient renouvelés chaque année par un procédé que l'histoire ne connaît pas bien, mais qui tenait du tirage au sort (3). Ils pouvaient être pris, sans condition de cens ou de naissance, dans toutes les familles de Sparte, même parmi les hommes dont l'origine, paternelle ou maternelle, avait exigé que le droit de cité leur fût conféré par un acte public, probablement par une adoption sanctionnée par les rois, après qu'ils avaient été soumis à l'éducation spartiate (4). Mais ce mode de recrutement et

(1) L. I, ch. 73-5, 86-7.

(2) *Ibid.* 131, 133-4. Les Éphores ne pouvaient pas porter la sentence de mort, mais faire arrêter le roi pour le traduire en justice (v. *infra*).

(3) Voy. Schœmann, *Ant. ubi supra* ; *Opusc. Acad.* I, p. 117 ; Hermann, *ubi supra*, § 45.

(4) Voy. Aristote *Polit.* II, 3, § 10 et 6, §§ 14, 15 (éd. Didot), et Schœmann, *ibid.*, p. 109, 119, 127-8, 138-9.

l'élection des sénateurs suffisaient, dit Aristote, pour que le peuple fût satisfait de la part qui lui était donnée dans le gouvernement, bien que le philosophe traite de *puéril* le mode d'élection des uns et des autres (1).

Dès le temps de Xénophon (2), le pouvoir des Ephores allait non seulement jusqu'à punir qui bon leur semblait, mais jusqu'à déposer un Spartiate d'une charge quelconque, n'attendant pas pour le poursuivre, comme on le faisait ailleurs, que le temps de sa magistrature fût expiré. Ils pouvaient faire emprisonner tout citoyen; seulement, s'il s'agissait de la peine de mort, ils ne la prononçaient point eux-mêmes, mais devaient traduire l'accusé devant le sénat (3). Il résulte d'un passage de Xénophon, où l'on voit le roi Pausanias (à la fin du V^e siècle) obtenir de trois d'entre eux une résolution fort importante (4), que la majorité du collège des Ephores pouvait suffire pour prendre une décision, sans que l'unanimité fût exigée (5). Le premier d'entre eux était Eponyme, c'est-à-dire

(1) *Ubi supra*, §§ 15, 16, 18.

(2) *Rép. de Sp.* 8

(3) *Id. ibid.* Cf. Aristote, *ubi supra*, § 17.

(4) Celle de le faire partir lui-même avec une armée pour s'opposer aux desseins de Lysandre, qui voulait soutenir en Attique les trente tyrans.

(5) Xénophon, *Hellén.* II, 4, et Schœmann, *Antiq. iuris publici græcorum, ubi supra.*

donnait son nom à l'année, comme le premier des Archontes chez les Athéniens (1).

J'ai dit que l'Ephorat spartiate n'avait point de modèle dans les autres cités helléniques ; cependant Aristote (1) le compare à la magistrature des Cosmes crétois. Mais, pour reconnaître quelle est la portée de ce rapprochement, il faut examiner ce qu'il dit de ces derniers. Les Cosmes, étaient au nombre de dix, double de celui des Ephores ; ils ne pouvaient être pris que dans *certaines familles* ; et, depuis que la royauté était abolie en Crète, c'étaient aux Cosmes qu'était confié le *commandement militaire* ; c'était parmi les Cosmes sortis de charge qu'on *recrutait* les trente *sénateurs* irresponsables et à vie de chaque cité. Cet énoncé suffit pour reconnaître quelles différences profondes existaient entre les deux institutions, et M. Curtius (3) va jusqu'à penser que ces familles de Cosmes représentaient l'ancienne aristocratie du pays, antérieure à la conquête dorienne. Dans tous les cas, ils étaient la cheville ouvrière de la constitution et *continuaient*, en quelque sorte, l'ancienne royauté de ce pays, tandis que l'Ephorat spartiate *se substituait* graduellement à des pouvoirs antérieurs à lui et rivaux du sien.

(1) Schœmann, *ibid.* Il cite le voyageur Pausanias, III. 11.

(2) V. *Polit.*, II, 7, § 3, 5 et 6.

(3) *Hist. Grec.*, t. I, p. 202-5 ; cf. 207.

CHAPITRE IV

Décadence de la Constitution de Lycurgue, au IV^e siècle.

Le succès éclatant de la politique lacédémonienne à la fin de la guerre du Péloponèse amena et devait amener la décadence de la Constitution de Lycurgue. Déjà, après les guerres médiques, la rivalité de Sparte et d'Athènes pour la direction supérieure des affaires de la Grèce avait entraîné la première dans des opérations compliquées, peu compatibles avec le genre de vie demi-barbare que Lycurgue avait voulu maintenir dans sa patrie. Mais, vers la fin du V^e siècle, les nécessités financières de la guerre lointaine et maritime ne pouvaient absolument plus se concilier avec l'usage de la monnaie de fer. Il fallut recourir aux subsides du jeune Cyrus ; l'État acquit de grandes finances, et, par une conséquence inévitable, les conditions économiques de la vie spartiate reçurent une atteinte profonde. Or la constitution politique et l'organisation sociale y étaient étroitement rattachées. La première était déjà plus que compromise, par le

développement de l'éphorat ; une transformation graduelle, mais rapide, allait se produire.

Cependant un symptôme bien plus alarmant que tous les autres se produisait en même temps : la population spartiate diminuait avec une rapidité vertigineuse. Les neuf mille *citoyens actifs* (*cives optimo iure*), dont l'existence a été signalée plus haut et qui probablement, nous l'avons vu, formaient un nombre double de celui qui existait au temps de Lycurgue commençaient à disparaître. Ils se rapprochaient de huit mille au temps de l'invasion de Xerxès (1). Soixante ans plus tard, ce dernier nombre avait diminué d'un quart (2) et Sparte acceptait le traité humiliant de Nicias (421), pour racheter cent vingt des siens, sur environ quatre cents hoplites, faits prisonniers par les Athéniens dans l'île de Sphactérie (3). *Cinquante ans après*, au temps de la bataille de Leuctres (371), le nombre des citoyens pouvant voter sur la place publique de Sparte avait encore diminué *des trois quarts* : il n'y en avait plus que deux mille. Il y en avait mille seulement avant la fin du siècle (4).

Sans doute, il est possible que ce résultat dé-

(1) Voy. Schœmann, *Antiq.*, etc., p. 147; *Opusc. Acad.*, I, p. 133.

(2) *Ibid. ibid.*

(3) Voy. Thucyd. IV. 38, V. 18.

(4) Schœmann, *ubi supra*.

sastreux provint en partie de la dépravation des mœurs, très imparfaitement protégées, pour ne rien dire de plus, par la législation de Sparte. Mais il faut tenir compte aussi, pour apprécier ce mouvement de recul, des conditions exigées pour figurer au nombre des citoyens actifs de Sparte. Xénophon disait, il est vrai (1), qu'il suffisait pour cela d'obéir aux lois de Lycurgue, quelles que fussent d'ailleurs, soit la vigueur corporelle, soit la fortune du Spartiate. Mais Aristote (2) ajoute que ceux qui n'étaient pas en état de fournir leur *contingent mensuel* aux Syssities étaient privés des droits civiques; or, de son temps, nous le verrons, le nombre de ceux qui le pouvaient avait dû diminuer notablement.

Au fond, il y a beaucoup moins de contradiction entre ces deux textes qu'on ne le penserait au premier aspect. La charge de ce contingent n'était pas lourde; elle était, nous l'avons vu, très-inférieure au revenu d'un lot de terre dorienne, et nous avons vu aussi que, pendant longtemps et par plus d'un moyen, des Spartiates qui n'étaient pas héritiers d'un lot purent satisfaire à cette condition (3). Ils étaient pauvres, mais non dans l'indi-

(1) *Rép. de Sparte*, 10.

(2) *Polit.* II. 6, § 21.

(3) *Voy.* § 2, fin.

gence ; d'après le témoignage de Xénophon, ils restaient citoyens de Sparte, même en admettant que la loi mentionnée par Aristote fût déjà en vigueur. Il est même probable qu'elle l'avait toujours été, mais que les effets en avaient été peu sensibles, tant que les anciennes règles économiques avaient été maintenues, tant que la répartition légale des lots de terre avait été fidèlement observée. Mais quand la misère s'introduisit dans certaines familles et dans certaines branches, parce que les terres furent accumulées en un certain nombre de mains et parce que les aînés, cédant à l'attrait de la richesse et du luxe, abandonnèrent les repas publics et en même temps cessèrent de pourvoir à l'écot de leurs cadets et de leurs neveux, ceux-ci durent avoir recours aux métiers exercés jusque-là par les Péricœques. Les *conditions des droits civiques* énoncées tant par Xénophon que par Aristote se trouvèrent atteintes du même coup. Ainsi, en même temps que le nombre total des citoyens diminuait par l'effet des mauvaises mœurs, les *déclassés*, rares jusque-là, se multipliaient.

Déjà ceux-ci paraissent avoir été nombreux vers

(1) Pour que les lois de Lycurgue fussent obéies, c'est-à-dire pour qu'un Dorien renonçât à tout moyen de faire fortune, pour qu'il vécût perpétuellement sous le régime de la caserne, il fallait qu'il fût nourri par le travail des Hilotes.

le commencement du VI^e siècle. Kinadon, conspirant alors contre le gouvernement de Sparte, comptait sur le concours, non-seulement des Hilotes et des Périœques, mais des Néodamodes et des Hypoméiones (1). L'antiquité ne nous apprend rien de précis sur les Néodamodes; il y a seulement quelque lieu de penser que c'étaient des Hilotes affranchis en récompense de leurs exploits militaires, et auxquels on permettait de se faire inscrire dans les villes ou les bourgs des Périœques (2). Mais les Hypoméiones étaient très probablement des Doriens qui avaient perdu leurs droits politiques, soit pour infraction aux lois, soit par manque de ressources, soit parce que leurs parents n'avaient pas voulu leur faire donner l'éducation spartiate. Ils étaient *Inférieurs* (Ἰππομειονεες) par rapport aux *Égaux* (Ὀμοιοι), c'est-à-dire à ceux qui jouissaient pleinement de l'égalité des droits civiques (3). Peut-être faut-il comprendre aussi par-

(1) Voy. Xénophon, *Hellén.* III. 3, et Schœmann, *Opusc. Acad.* I. 134-5.

(2) Schœmann, *ibid.*, p. 130-2.

(3) Voy. la dissertation de Schœmann intitulée : *Recognitio quæstionis de spartanis Homæis* (*Ibid.* p. 108-47, et surtout les pages 116, 118, 120-6). Il résulte de cette étude que les droits étaient égaux entre tous ceux qui n'étaient pas déchus pour quelque une des causes indiquées de prendre part aux votes populaires.

mi les Hypoméiones les enfants nés d'un spartiate et d'une femme hilote, à qui leurs pères n'avaient pas conféré, par une adoption sanctionnée par le roi et par l'éducation spartiate, la condition de citoyen (1).

L'accélération du mouvement de désagrégation imprimé aux éléments moraux et matériels de la cité lacédémonienne date surtout de la loi que fit voter l'Ephore Epitadeus, loi dont on ne connaît pas l'année exacte, mais qui ne doit pas être postérieure de beaucoup au complot de Kinadon. Irrité contre son fils et voulant le déshériter, nous dit Plutarque, « il rédigea une loi d'après laquelle « il serait permis de donner de son vivant ou de « léguer après sa mort sa maison et son lot de « terre. » (2) « Dès lors, tout fut perdu, » ajoute-t-il : « les grands accrurent sans mesure leurs posses- « sions, écartant les parents de leurs héritages ; et « bientôt, la richesse étant concentrée en peu de « mains, l'indigence se répandit dans la répu- « blique, apportant avec elle l'oubli des bonnes « traditions, avec l'envie et la haine contre les « propriétaires. » (3) Et s'il n'était pas permis de *vendre* ses terres, rien ne fut plus facile, ni probablement plus fréquent, que d'éluder cette réserve

(1) *Ibid.* p. 127-8.

(2) *Plut. Vie d'Agis.*, 5. Cf. *Arist. Polit.* II. 6§ 10.

(3) *Id. ibid.*

par des dons ou legs simulés (1). Des dots réelles en faveur de filles mariées à des possesseurs de lots résultèrent de cette législation nouvelle et accélérèrent l'accumulation des domaines ; les deux cinquièmes des biens-fonds passèrent aux mains des femmes, nous dit Aristote ; l'ambition des grosses dots acheva de ruiner ce qui restait des antiques mœurs. Aristote affirme que, de son temps et par suite de ce fait, le nombre des Spartiates propriétaires ne dépassait pas un millier (2) : vers le milieu du siècle suivant, il n'y en avait plus qu'une centaine (3).

Aristote ajoute (4) que les Ephores, souvent choisis parmi les pauvres, eurent une conscience vénale ; et, dès que l'amour des richesses avait pris possession de Lacédémone, il était inévitable qu'un pareil résultat se produisît. L'étendue de leur pouvoir judiciaire et l'abus qu'ils se trouvaient alors disposés à en faire ne justifient que trop l'expression *ισοτύρανον*, par laquelle le publiciste de Stagyre caractérise cette charge (5). Et si, dans les

(1) C'est aussi une remarque de Schæmann, *ubi supra*, note des pages 125-6.

(2) Polit. II. 6, §§ 7, 10, 11.

(3) Schæmann, *ubi supra*.

(4) *Ubi supra*, § 14.

(5) *Ibid.* Déjà Platon avait dit (*Lois*, IV, cité par Hermann, II^e part., *ubi supra* § 43) Τὸ τῶν Εφόρων θαυμαστόν ὡς τυραννικὸν γέγονε.

cas les plus graves, le jugement appartenait au Sénat, il faut se rappeler que le Sénat lui-même était élu d'une façon étrange et de manière à laisser souvent place à l'incertitude et à la fraude, que la décrépitude d'esprit et de corps ne mettait point un terme aux fonctions des sénateurs et que leurs jugements n'étaient pas strictement dictés par les lois (1).

Enfin et surtout il ne faut jamais perdre de vue ce fait que, dans l'intention même du législateur, les lois de Lycurgue n'avaient point été composées pour une *nation*, mais pour une *caste* de guerriers ; et encore, même à ce point de vue, plus qu'insuffisant quand Sparte entra en rapports intimes avec le reste de la Grèce, l'état primitif et régulier des choses fut-il singulièrement altéré lorsque l'autorité des Ephores s'étendit indirectement sur le pouvoir militaire des rois, et lorsque le développement ou la création d'une grande marine militaire, conséquence inévitable de la politique de Sparte au V^e siècle, amena l'institution des Navarques, laquelle devint la rivale perpétuelle de l'action militaire de la royauté (2).

Ainsi l'organisation de Doriens de Lacédémone en faisait un peuple de soldats, et les succès guer-

(1) *Ibid.* §§ 16-18.

(2) Arist. *ubi supra*, § 22.

riers, préparés par ces institutions mêmes, devaient amener et amenèrent la décadence de ces mêmes lois (1) ; avec elles devait descendre un peuple qui n'avait pas été préparé à se retremper dans de sages et progressives réformes. Sparte ne connut point les violentes agitations de la politique. Au temps d'Aristote encore, en pleine décadence, le peuple était satisfait de son gouvernement : il n'y avait ni démagogues ni complots ; mais les lois du pays étaient en opposition avec la nature humaine, avec le droit naturel de la famille et de la propriété : la constitution devait périr.

(1) Id. *ibid.*

TROISIÈME PARTIE

NOTIONS SUR LA RELIGION DES GRECS

CHAPITRE PREMIER

Observations préliminaires.

Connaître la religion des Grecs, ce n'est plus seulement aujourd'hui retenir dans sa mémoire un grand nombre de fables poétiques, brodées par la puissante imagination de la Grèce sur des traditions d'origines diverses, et quelquefois peut-être créées par elle pour l'ornement d'une composition littéraire. Les progrès considérables que la science a faits, au XIX^e siècle, sur les origines des peuples européens et sur leurs relations antiques avec certaines nations de l'Orient, ont permis d'aller beaucoup plus loin, de retrouver ou tout au moins d'entrevoir la forme originaire, le sens primitif, le lieu de naissance de beaucoup de ces mythes, et d'en user pour relier à l'histoire des périodes sans annales.

On ne peut plus, avec Ottfried Müller, faire de

la religion hellénique un produit exclusivement spontané de l'imagination hellénique, pas plus qu'accepter une hypothèse arbitraire et plus ancienne, celle qui faisait de ces croyances l'œuvre réfléchie d'une école de prêtres. Mais, en renonçant à des erreurs, il ne faut pas en adopter de nouvelles et défigurer par l'esprit de système les enseignements de la science. On a eu tort de voir une philosophie dans toute la mythologie, parce que telle ou telle fable est susceptible d'un sens moral; on aurait tort également de n'y voir qu'une traduction métaphorique des phénomènes de la nature, parce que la connaissance du sanscrit a permis de retrouver les noms communs de faits météorologiques sous les noms grecs et les aventures poétiques de quelques-uns des personnages d'Ovide. Il ne faut *systématiquement* et d'avance reconnaître ni des attributs divins, ni des facultés humaines dans chacun des dieux et déesses de l'Olympe hellénique; il ne faut pas davantage y voir *exclusivement* des mythes apportés du plateau de Pamir avec les premières émigrations de la race aryenne, ou des données importées par des colons phéniciens.

Il ne peut être question, dans un travail tel que celui-ci, de scruter l'une après l'autre les origines des fables grecques. J'ai voulu seulement indiquer aux lecteurs que l'érudition a ses périls, si elle ne

s'attache pas résolûment aux lois d'une saine et solide logique, et appeler leur attention sur la nécessité d'une sévère critique, dans l'ensemble et dans les détails. Mais, en abordant l'étude, même sommaire, des croyances de la Grèce antique, il ne faut pas oublier que *bien des contradictions ont subsisté* dans des fables d'origines diverses, successivement et séparément développées chez les différentes tribus qui peuplaient ce pays, puis rapprochées et classées par la grande poésie, quand la Grèce devint une nation ou du moins un assemblage de peuples, se reconnaissant pour frères et adoptant une croyance commune. Jamais les Grecs n'ont soupçonné que les dogmes religieux dussent être enseignés par une autorité divine; jamais ils n'ont pensé que l'imagination dût s'interdire de les combiner, de les interpréter, de les orner à sa guise; jamais ils n'ont cru que les oppositions formelles de doctrines, qui existent, nous allons le voir, entre les poésies homériques et les poésies hésiodiques dussent les empêcher de compter Homère et Hésiode parmi les docteurs de leur religion, pas plus que l'existence d'un enseignement plus mystérieux, vénéré de tous, ne leur inspira du mépris pour la religion commune. Enfin, ce qui pour nous n'est pas moins étrange, ils n'ont jamais donné qu'une très faible part à la morale dans leurs doctrines religieuses, ne tenant point

pour impie l'attribution à leurs divinités d'actions honteuses chez un mortel ou même châtiées par les lois ; ils admettaient la vie future, mais sans y faire presque aucune place à l'idée de la justice divine s'exerçant par des châtimens et des récompenses, à moins qu'il ne s'agît d'offenses *personnelles* envers les dieux.

Ainsi, sous peine de commettre des erreurs continuelles, il faut bien admettre que la religion des Grecs différait de la nôtre non seulement comme inférieure en lumières et en pureté, mais dans son essence même. Cela ne veut pas dire qu'on n'y trouve aucune trace de doctrine élevée et morale. Nous en reconnaitrons plusieurs, mais nous les reconnaitrons surtout dans Homère. Après lui, longtemps après lui, la philosophie a quelquefois cherché à remonter le courant ; mais on peut dire que la croyance populaire l'a plutôt descendu, qu'elle a méconnu de plus en plus *l'essence de la vérité religieuse* et du sentiment religieux. C'est une preuve de plus, après d'autres plus sensibles, que l'on trouve dans l'histoire de religions plus antiques (1), du point de départ spiritualiste de la croyance du genre humain et de la tendance naturelle de celui-ci à la laisser obscurcir par les préoccupations des sens.

(1) C'est ce qui est spécialement reconnaissable dans la série de *textes originaux* qui nous permettent aujourd'hui

Il ne peut être question, dans un exposé des Institutions de la Grèce, d'énumérer les fables helléniques : c'est par l'étude des poètes qu'elles entrent peu à peu dans la mémoire. Ce que nous avons à faire ici, c'est d'en reconnaître les principales doctrines, le caractère et la portée, puis de signaler et d'expliquer les institutions publiques qui s'y rattachaient. Sans des idées saines et quelque peu étendues sur cette matière, ni l'histoire, ni la littérature, ni les arts de l'antiquité classique ne peuvent être compris. Pour les monuments littéraires surtout, il est nécessaire de distinguer avec soin les époques. L'esprit de la religion grecque s'est assez modifié, dans la succession des âges, pour qu'une confusion entre eux soit fâcheuse ; il s'est assez peu modifié néanmoins pour que les différences puissent échapper à qui n'y regarderait pas de près. Mais, dans les premiers âges de la poésie grecque, cette distinction doit s'appliquer même aux lieux et aux races, dont les croyances ne s'étaient pas encore fondues ensemble. Les poèmes homériques et la théogonie hésiodique représentent des

de remonter d'âge en âge, dans l'histoire de la religion égyptienne, depuis le temps des Ptolémées jusqu'à celui des premières dynasties. Aucun égyptologue sérieux ne peut aujourd'hui contester qu'une pensée monothéiste ait constitué dans ce pays le fond de la tradition sacerdotale.

courants d'origine en partie diverse ; nous aurons à en reconnaître la nature et à en comparer brièvement les principaux traits.

CHAPITRE II

La religion dans Homère. — Théologie et Mythologie.

Même pour les Grecs, et surtout dans Homère, la mythologie n'est pas toute la religion : ce serait s'arrêter à l'extérieur de cette étude que de ne pas distinguer des récits purement poétiques sur les personnages divins l'idée que les poètes se faisaient de l'essence divine, en elle-même et dans ses rapports avec le monde et avec l'homme, surtout avec l'homme moral. Zeus, nommé Jupiter par les Latins (1), et qui est le dieu suprême dans Homère, comme en général aux yeux des Grecs, conserve-t-il quelque trait du vrai dieu ? ses attri-

(1) J'emploierai partout les noms helléniques des divinités de la Grèce, en me bornant à indiquer entre parenthèses, la première fois que je les nommerai, les divinités latines auxquelles on les a assimilées, souvent par un rapprochement forcé, quand l'adoption de la littérature grecque par les Romains amena chez eux la résolution d'identifier à tout prix deux religions non pas absolument opposées, mais très sensiblement différentes.

but et son action rappellent-ils les attributs et la Providence de l'Être éternel ? Les différences sont bien faciles à établir. Zeus, comme toute sa famille, a un corps humain quoique immortel, et ces dieux participent à toutes les passions humaines. Si la puissance de Zeus est incomparable quand on la compare à toute puissance humaine et même à toute autre puissance divine, il n'en fait point un usage vraiment divin. L'essence divine est partagée entre plusieurs êtres, liés entre eux par une filiation toute matérielle ; enfin l'histoire privée de Zeus est telle que l'homme qui l'imiterait mériterait une véritable flétrissure. Tout cela est vrai, mais ne constitue pas intégralement l'idée de Zeus dans Homère. Étudions-la de plus près et ne craignons pas de nous arrêter sur un sujet si intéressant. Celui qui veut connaître la littérature des Grecs peut-il donner trop de soin à l'intelligence d'Homère ?

L'opinion généralement reçue est que les dieux de l'Olympe et Zeus lui-même étaient considérés comme subordonnés au Destin, en d'autres termes que la religion des Grecs était fataliste. Ceci n'est guère d'accord avec le libre génie de la Grèce et surtout de la Grèce ionienne, où l'initiative de l'activité humaine était conçue avec tant d'énergie. Que trouve-t-on à cet égard dans Homère, quand on en examine les textes avec une scrupuleuse attention ?

Déjà dans le premier quart du présent siècle,

avant que les études sérieuses sur l'histoire des religions anciennes eussent pris faveur, M. Platner (1) tout en refusant le libre arbitre à la *Μοῖρα*, à l'*Αἴσα*, à qui était attribué le gouvernement du monde et de la vie humaine, ajoute que cette puissance est parfois subordonnée à divers évènements, et qu'on en trouve des exemples dans Homère. S'il croit reconnaître, dans certains passages, une *nécessité* à laquelle sont soumis les dieux et les hommes, il reconnaît aussi, dans le poète, cette croyance que les hommes doivent *obéir* aux décrets immuables des dieux, et que l'*Αἴσα* est elle-même attribuée à ces décrets. Il est vrai, au chapitre 2, il admet que les lois du monde, tout à fait indépendantes de la volonté humaine, ont suggéré aux Grecs eux-mêmes l'idée de la fatalité, et que le fil de la Parque (*Μοῖρα*) est la représentation métaphorique de l'enchaînement des faits dans la vie humaine ; mais il croit que cet enchaînement fatal s'applique à la vie des corps plutôt qu'à celle des âmes. Il dit enfin (ch. 3.) qu'Homère *n'a point défini* les rapports qui existent entre ses dieux et la puissance du destin (2).

(1) *Notiones iuris et justitiæ ex Homeri et Hesoidi carminibus* (1819), ch. 1-3 de la première partie.

(2) Voyez les exemples contradictoires cités par lui : Odyssée, I. 34 ; III. 147, 278 ; V. 436 ; XIII. 306 et suivants ; Iliade, I. 416 et suiv. ; II. 155 ; IX, 411 ; XVI. 780 ; XVII.

Quinze ans plus tard, en 1834, M. Van Limburg-Brouwer publiait à Groningue son *État de la civilisation morale et religieuse de la Grèce, aux temps héroïques*, première partie d'une étude plus étendue sur la civilisation morale de la Grèce antique (1). Le XIII^e chapitre est consacré à la question de la croyance à la fatalité ou à l'action des volontés divines chez les Grecs de la période homérique. La pensée qu'il exprime d'abord (2) est que l'action de la Providence n'est reconnue, dans de rares passages, que par le génie supérieur du poète, et qu'elle est en contradiction avec des passages beaucoup plus nombreux où il exprime la croyance fataliste de ses contemporains. Il est vrai, M. Limburg-Brouwer est peu d'accord avec son propre sentiment dans les pages suivantes (3), où il insiste sur les variations de la volonté des dieux, ce qui n'a guère de sens, si leur action est fatale, où il reconnaît expressément que leur concours est in-

424 ; XVIII. 95 ; XIX. 410-417, 424 ; XX. 30, 336 ; XXI. 517 ; XXII. 168 et suiv. ; XXIV. 132.

(1) C'est un travail sérieux et savant, surtout pour cette époque. On souhaiterait seulement que l'auteur, qui fait parfois des rapprochements avec les temps modernes, connût aussi bien l'enseignement catholique que les croyances helléniques. Il est vrai qu'il est né dans un pays protestant.

(2) T. II, p. 427-8.

(3) V. 429-41.

dispensable pour l'accomplissement des arrêts de la destinée, et où même il fait dépendre parfois cet accomplissement de la conduite des hommes. Il y a plus, l'auteur poursuit en disant : « les expressions *μοῖρα* et *αἴσα* indiquent *très souvent* les effets de la *volonté divine*, puisqu'on les trouve jointes au mot *θεῶν* » (1). — « Lorsque Jupiter allait peser le sort des Grecs et des Troyens, dit-il, il avait *déjà pris la résolution* d'humilier les premiers » (2). Et, quand la volonté des dieux ne s'accorde pas avec celle des Mœras, c'est la première qui l'emporte (3) : il n'est guère possible d'abandonner plus complètement le dogme du fatalisme. Il ne reste plus d'embarrassant dans Homère que quelques expressions contradictoires, bien difficiles à éviter chez un poète qui n'est pas théologien de profession, et chez un peuple dépourvu de toute institution destinée à préserver la fixité des doctrines soit dogmatiques, soit morales.

Ainsi la lumière se faisait avec les progrès de la science. Welcker en arrivait à dire que le destin et la volonté de Dieu sont une seule et même chose ; et Preller (4), après avoir fait remarquer que les doctrines polythéistes *conduisent* naturellement à la

(1) P. 442, avec exemples multipliés.

(2) P. 443.

(3) P. 452-3, Cf. 445.

(4) *Griechische Mythologie*, t. I, p. 327-9 (édit. de 1854).

croyance au Destin, comme moyen d'expliquer l'unité dans le gouvernement du monde, reconnaît que la volonté de Zeus est, dans l'épopée homérique, la raison dernière des choses.

Mais le travail le plus satisfaisant sur cette matière, c'est une brochure de soixante pages : *le Destin et la Divinité dans Homère*, publiée, il y a cinq ans, par M. Augustin Christ (1). Nette de l'exposition, logique puissante, science complète des données homériques, où l'auteur démêle et la liaison des idées entre elles et leur rapport avec la nature de l'œuvre, étude approfondie de chacun des textes pour en déterminer le sens véritable et en résoudre les contradictions apparentes, tout cela se trouve dans cette œuvre éminente, qui renferme, en quelque sorte, toute la théologie d'Homère. Sa conclusion, annoncée dès le début (2), c'est qu'il y a unité de doctrine dans ces poèmes, que la Mœra représente toujours l'idée de la Providence et jamais celle de la fatalité. Cette unité, l'auteur ne l'entend pas d'une croyance logique dans toutes ses parties : il sait qu'on ne peut la demander au polythéisme ; mais il veut dire qu'Homère est fidèle d'un bout à l'autre à une doctrine unique, qui était celle de son temps (3). Sa religion, c'est

(1) *Schicksal und Gottheit, bei Homer*, 1877, Innsbruck.

(2) Pages 7, 9.

(3) Voy. p. 22, 54, 58.

l'anthropomorphisme : il croit que les dieux *sont à la fois des hommes et plus que des hommes*. Comme le genre humain, le peuple de l'Olympe naît par l'union des époux ; il éprouve le besoin d'aliments, il subit la *douleur physique* et les *soucis de l'âme*, il a des passions (1) ; mais ces dieux sont immortels, organisateurs du monde ; ils sont beaucoup plus forts que les hommes et possèdent une faculté de connaître très supérieure à la nôtre, en sorte qu'Homère a pu dire, par une hyperbole poétique, qu'ils peuvent tout et savent tout (2). La guerre qui se produit en nous entre des aspirations contraires (3), les dieux l'éprouvent aussi ; ils protègent l'ordre moral et ils le violent ; de là les contradictions qui se rencontrent dans le caractère et l'action des personnages divins (4), et qui servent à M. Christ pour expliquer, de la façon la plus heureuse, les contradictions des textes homériques au sujet de la volonté de Zeus, à la fois accessible aux passions et gardien de l'ordre général (5). Il est clair, d'ailleurs,

(1) P. 11-16.

(2) P. 17-19, 23, 24, 57-58.

(3) Entre les *deux hommes* que désignait un cantique de Racine et dont Louis XIV disait : Voilà deux hommes que je connais bien.

(4) P. 20, 21.

(5) Voy. p. 54-55. J'ai moi-même, dans mon cours de 1881, étudié et discuté tous les passages d'Homère qui con-

qu'il y aurait, surtout pour l'esprit vif et subtil des Grecs, contradiction intolérable entre le principe de la fatalité et l'intérêt qu'excitent les luttes de l'épopée (1). Rien de plus vivant que les dieux d'Homère ; rien de plus libre que ses héros. Mais la supériorité de Zeus sur les autres dieux est exprimée de la façon la plus énergique, surtout au VIII^e chant de l'Iliade ; elle est même le grand moteur du poème, ainsi que le poète l'exprime dès le début, et, quoique l'idée métaphysique de la toute puissance, inconciliable avec le polythéisme (2), ne soit pas exprimée dans Homère, la puissance de Zeus y possède un caractère si exceptionnel, si éloigné des données communes de la mythologie, qu'on y entrevoit des traces du monothéisme primitif de l'humanité.

Si maintenant nous revenons aux rapports des dieux homériques avec l'ordre moral du monde, il faudra reconnaître que, non seulement leurs actions sont loin d'en offrir le modèle, mais que leur action sur le genre humain a souvent un tout autre objet que celui d'en faire observer les lois. Leurs passions, leur intérêt même y sont pour beaucoup ; ils ne sont pas tout cependant, et, à cet égard, des contradictions

tiennent les mots *Αἴσα* et *Μοῖρα*, et je suis arrivé aux mêmes conclusions.

(1) Voy. p. 21, 26.

(2) M. Christ le dit également (p. 23, 24).

frappantes se font remarquer entre les éléments de la vieille tradition du genre humain, conservée, quoique fort affaiblie, dans la Grèce, et les fictions de la Grèce elle-même.

Cette opposition ne me paraît nulle part mieux affirmée que dans cet entretien de Zeus avec son épouse Héra (Juno), où, se montrant affectueux pour Priam et son peuple, il consent néanmoins à les abandonner à la haine de la déesse, pourvu qu'elle s'engage à ne point s'opposer à son courroux, si quelque jour il menace, Argos, Sparte, Mycènes, les villes qu'elle aime le plus, passage où Héra consent à ce marché de chair humaine (1). Elle envoie alors Athéné (Minerve), la *future* déesse de la sagesse (v. *infra*) pour faire en sorte que la foi jurée soit rompue du côté des Troyens, et que la paix ne soit pas rétablie par la restitution promise d'Hélène à Ménélas, son époux. Certaines divinités parviennent d'ailleurs à éluder par leur adresse la volonté formelle de Zeus (2). Dans l'Odyssée, il est vrai, le rôle des divinités helléniques est, en général, représenté sous des couleurs plus favorables. Non seulement Athéné protège avec persévérance Ulysse dans ses courses errantes, Pénélope et Télémaque contre la

(1) Iliade, IV. 31-43.

(2) Voy. Il., XIII, 1-124, 206-18, 351-2; XIV. 161-5, 231, 244-79; XV. 4-12; XVIII. 166-8. Et sa science paraît bien imparfaite, I. 423-7, 493-502.

conduite injuste des prétendants ; elle assiste énergiquement les deux héros dans la délivrance du palais d'Ithaque ; mais de plus, en divers passages, les dieux en général sont représentés comme vengeurs du crime et garants des lois de l'humanité (1). Zeus était surtout protecteur des droits du malheur et de l'hospitalité ; les suppliants, les mendiants étaient sous sa garde ; la table et le foyer était sacrés ; Zeus portait les épithètes de *ξενιος* ou *ξένιος* et d'*ιουστησιος* (2). Limburg-Brouwer a donc exagéré, quand il a dit que les anciens Grecs ne reconnaissent aux dieux que l'attribut de la puissance et *ignoraient* « le rapport intime entre les notions de divinité et de moralité ». Les Erinnyes (Furies) étaient spécialement chargées de châtier le parjure et les crimes contre les droits de la famille (4).

Mais, dans l'Odyssée même, nous voyons Posei-

(1) Voy. Od., I. 19, 47, 260-3, 376-80; II. 63-9, 134-7; III. 48; IV. 767; VI. 324-7; XIII *passim*; XIV. 83-84; XV. 488-92; XVII. 485-4, 563; XVIII. 69, 70, 130-7; XIX. 43; XX. 213-15; XXII. 39-40; XXIV. 516-21. Et aussi Iliade, III, 132-4, 152; IX. 502-12.

(2) Voy. Odyssée, VI. 207-8; VII. 164-5; IX. 269-71; XIII. 158-9, 213, 624-5; XIV. 57-8; XVI. 422-3; XVII. 155-6; XX. 230-1; XXI. 28.

(3) T. II, chap. XVII, p. 418. Cf. chap. XX 557. 567.

(4) Voy. Iliade, IX. 454 et XIX. 87; Odyssée, II. 135 et XI. 279. On les trouve comme vengeresses des aînés (II. XV. 204) et des mendiants (Od. XVII. 475).

don (Neptune) et le Soleil s'acharner contre Ulysse avec une odieuse férocité (1), comme Aphrodite (Vénus) est un modèle de perversité scélérate. Et, si Zeus y est dit être le distributeur du bien et du mal, il me semble, en certains passages, que ce soit sans nul rapport avec l'idée de justice (2), surtout si l'on tient compte de ce fait que, pour les Grecs de cet âge, la justice céleste n'avait guère à s'exercer qu'en ce monde. Nous allons voir en effet ce qu'ils pensaient du monde futur.

« La colère d'Achille envoya en grand nombre
 « aux Enfers des âmes de héros et les donna eux-
 « mêmes aux chiens et aux oiseaux, » dit le poète, au début de l'Iliade, et, dans ce poème, où il est question de tant de morts, on ne parle jamais de leur existence d'outre-tombe, si ce n'est pourtant que Patrocle, défunt, est honoré d'un sacrifice, et qu'Achille lui offre sa chevelure, précédemment vouée à un dieu, ce qui semble faire allusion à une apo théose du guerrier (3). Mais il est clair que

(1) V. aux chants, I. XI, XII, et surtout XIII. où Poseidon s'acharne contre les Phéaciens eux-mêmes, parce qu'ils ont exercé envers Ulysse une généreuse hospitalité. Cf. X. 72-74.

(2) Voy. Od. IV. 237 ; VI. 488-9. Cf. IX. 67-71, 411.

(3) Il. XXIII. 30-4, 435-53. Et quand il rend à Priam le corps de son fils, Achille invite Patrocle à ne pas le prendre en mauvaise part, car il partagera avec lui la rançon qu'il a reçue (Il. XXIV, vers 592 et suivants). Pourtant,

l'auteur de l'Iliade vivait dans un temps où les idées sur l'immortalité de l'âme étaient bien confuses ; et si, dans l'Odyssée, un chant tout entier (le XI^e) est consacré à narrer la visite d'Ulysse aux enfers, il faut reconnaître qu'au point de vue de la théodicée la conclusion à en tirer n'est pas beaucoup plus satisfaisante : peu de châtimens, point de récompenses, une existence presque semblable au néant, un inguérissable ennui, tempéré seulement par une sorte d'engourdissement intellectuel et, pour quelques-uns, par une prolongation des occupations terrestres (2). Ces âmes ($\psi\upsilon\chi\alpha\iota$), qui viennent de l'Érèbe à l'appel d'Ulysse, sont des fantômes sans consistance, mais dépourvus aussi de raison ; elles ne peuvent rien reconnaître (pas même une mère, son fils !) hors du moment où le sang des victimes les a ranimées (3). Une tristesse désolée est le seul sentiment que fasse en général éprouver à ces âmes le sentiment de leur situa-

au XVI^e chant (856-7), le poète dit que l'âme de Patrocle, s'envolant aux enfers, regrette sa vigueur et sa jeunesse, idée que nous allons voir développée ailleurs. Pour tout ceci, v. Limburg-Brouwer, II. 496-9.

(1) Il l'avait vouée au fleuve Sperchius pour obtenir le retour dans sa patrie, retour dont il désespère désormais.

(2) Voy. Limburg-Brouwer, *ibid.* p. 493, 495, 502, 504, 508, 553.

(3) Od. XI. 95-6, 140-4, 152-4, 214-22, 492-503.

tion (1); Achille aimerait mieux travailler sur la terre, chez un pauvre laboureur, que de régner parmi les morts (2). Et si Ménélas est destiné à un sort plus heureux, au séjour dans les Champs-Élysées, c'est uniquement parce qu'il est le mari d'Hélène, le gendre de Zeus (3). Quant aux supplices infernaux, ils n'atteignent, paraît-il, que l'impiété et le parjure (4). Il semble donc que le sentiment de la justice divine, plus qu'imparfait, chez les Grecs d'alors, en ce qui concerne la vie présente, fût plus imparfait encore en ce qui concerne la mort.

La mythologie homérique n'est pas exactement celle du siècle de Périclès, celle que la littérature latine a empruntée à la Grèce; seulement elle en diffère moins souvent par des contradictions que par des lacunes. Au temps d'Homère, la fusion des cultes locaux ne paraît pas encore entièrement accomplie (5), et les régions de la Grèce qui ont fourni le moins de traditions héroïques comme

(1) *Ibid.* 387-90, 475-6, 541-2.

(2) *Ibid.* 482-91.

(3) *Od.* IV. 561-9. V. *Limb.-Br.*, p. 62.

(4) *Od.* XI. 576-600. *Voy. Limb.-Br.*, p. 504.

(5) *Voy.* sur ce sujet la thèse très intéressante de M. Alexandre Bertrand : *Les Dieux protecteurs des héros dans l'Iliade*. M. Maury admet aussi cette coordination chez Homère de religions antérieurement distinctes.

éléments des deux épopées, sont aussi celles qui paraissent en quelque sorte étrangères au recrutement de l'Olympe homérique. Le Péloponèse, les îles de l'Ouest, Salamine la Thessalie et la Crète sont les pays auxquels appartiennent les héros les plus célèbres : le continent de l'Hellade proprement dite et spécialement la Béotie ne figurent pour ainsi dire dans l'Iliade que comme ayant fourni des soldats à l'armée des Grecs ; Ajax, fils d'Oilée, était, il est vrai, chef des Locriens, mais de ceux qui confinaient à la Thessalie. Or, si Zeus a, dans l'Iliade, le caractère de Dieu souverain du monde, Héra, *protectrice des Atrides*, est une *divinité* (peut-être pélasgique) *de l'Argolide*, en même temps que le type de la matrone, et il est à remarquer que, nulle part dans Homère, elle n'est, même dans son hostilité contre Hélène et les Troyens, invoquée comme vengeresse de l'honneur conjugal. Zeus lui-même ne semble pas se douter qu'elle puisse remplir ce rôle, puisqu'il lui demande quel crime a commis Priam pour qu'elle veuille détruire Iliion (1). La fable du jugement de Pâris paraît d'ailleurs ignorée d'Homère (2). C'est donc à titre de divinité nationale que la déesse agit dans ce poème.

(1) *Les Dieux protecteurs*, etc., chap. II, §§ 1 et 2. II. IV. 30.

(2) *Ibid.* § 6.

Athéné, dans l'Iliade, n'est encore qu'une déesse guerrière et non une déesse de la sagesse. C'est de l'idée de protection armée que paraît avoir dérivé celle de sécurité garantie, et par suite de faveur à l'industrie, à l'agriculture et aux arts (1). Déjà pourtant dans l'Odyssée (XX. 72), elle préside au travail des femmes ; mais, si l'Odyssée peut appartenir à la même époque, si elle peut même appartenir au même auteur que l'Iliade, elle est, comme le fait observer M. Bertrand (2), une composition bien plus personnelle et représente moins exactement la pure tradition d'un temps antérieur.

Une différence non moins sensible entre la mythologie homérique et celle du siècle de Périclès, c'est qu'Apollon y est bien nettement distingué du soleil (3). M. Decharme, il est vrai (4), insiste sur les épithètes qui paraissent conférer à Apollon lui-même le caractère de Dieu de la lumière ; mais, s'il a des attributions qui peuvent être considérées comme un emblème de certains

(1) Ibid. § 3 ; Aug. Christ, *ubi supra*, p. 60 ; Decharme, *Mythol. de la Grèce ant.* L. I, ch. IV, et Maury, *Hist. des rel. de la Grèce ant.* t. I, p. 292.

(2) *Ubi supra*, ch. II, § 1.

(3) Les preuves en sont nombreuses. Voy. II. III. 276-8 ; XVIII. 239-42 ; XIX. 197, 252-60, et Od. XI. 106-25 ; XII. 127-30, 261-76, 342-7, 374.

(4) P. 95-6. Cf. 106-9, 232.

effets des rayons solaires, si ses flèches ont pu être interprétées comme l'image des feux dévorants du soleil, du moins n'est-il pas, dans Homère, l'astre même qui ramène le jour. Et quand M. Maury (1) ajoute à ces observations qu'« Apollon c'est le soleil, considéré dans l'effet de ses rayons, de son action sur l'intelligence humaine, » il faut, sans se laisser arrêter par cette confusion d'idées (2), reconnaître dans Apollon un dieu d'un ordre supérieur, composant des oracles et dirigeant l'intelligence ; il y a même lieu de croire que son indetification ultérieure avec le soleil provient du langage métaphorique si naturel, si répandu, qui applique à la lumière intellectuelle les termes employés pour exprimer la lumière physique. Quant à l'Apollon de l'Iliade en particulier, M. Bertrand fait observer que, protecteur des Troyens, adoré sur la côte d'Asie, adoré dans des temples et par un prêtre, quand Homère n'en connaît point en Grèce, il est plutôt encore un dieu asiatique, un dieu lycien (*Λυκουργεύτης*), qu'un dieu hellénique, dorien, comme il le fut surtout, quelque temps après (3). L'Apollon lycien

(1) *Ubi supra*, p. 289.

(2) Ou du moins de langage, qui, dans certains passages, se produisant sur d'autres objets, avait entraîné l'auteur, jeune alors, à des assimilations téméraires.

(3) *Ubi supra*, ch. II, § 2. Cf. Decharme, p. 108-115. M. Bertrand. *Ibid.* § 6, constate aussi que l'Aphrodite

est un dieu terrible, l'Apollon hellénique est plutôt un dieu secourable (Επικούριος, ἀλεξίτακος, ἀκίσιος, κουρότροφος, καθάρσιος, Μουσαγέτης). Le soleil est bienfaisant et redoutable ; mais, en Grèce, il est surtout bienfaisant. Il y a donc comme une transformation du culte et du rôle d'Apollon : ainsi que le remarque le même savant, les Euménides d'Eschyle l'appelaient encore un *dieu nouveau*. Nous verrons plus loin qu'il n'était pas le premier possesseur de l'oracle de Delphes.

Artémis (Diane), sa sœur, porte, comme lui, des flèches mortelles, mortelles pour les hommes ou plutôt pour les femmes, comme pour les bêtes des forêts. Elle n'est jamais, dans Homère, assimilée à la lune, et les plus anciens documents, écrits ou figurés, la représentent comme étant, par ses attributs et par ses adorateurs, une divinité originairement asiatique (1). Quant au Dieu thessalien Asclépios (Esculape), fils d'Apollon, et qui suppléa son père en qualité de dieu de la médecine, il ne paraît pas que son culte fût connu au temps d'Homère, au

d'Homère peut être considérée comme une divinité asiatique par son rôle dans l'*Iliade*, bien qu'elle soit fille de Zeus et de la déesse pélasgique Dioné. (Voy. Decharme, p. 187-9, et Maury, p. 297.) Homère paraît ignorer complètement Eros (Cupido), qu'on a plus tard donné pour fils à cette déesse (V. Decharme. p. 201.)

(1) Voy. Bertrand, *ubi supra*, § 8 ; Maury, p. 291.

moins hors la Thessalie (1). Eole, s'il est maître des vents, n'est point encore un dieu ; c'est, dans l'Odyssée (X), un roi insulaire, qui redoute fort le courroux des dieux.

Les différences entre la mythologie d'Homère et la mythologie commune ne sont pas moins sensibles en ce qui concerne les divinités de la terre et du monde souterrain. Déméter (Cérès), la grande déesse d'Eleusis et d'Arcadie, est à peine nommée dans l'Iliade, où ne figurent, en quelque sorte, qu'à titre d'énumération l'Attique et l'Arcadie (2). Perséphoné (Proserpine) est, au XI^e chant de l'Odyssée, la reine des défuntes, mais elle n'est point encore nommée l'épouse de Hadès (Pluton), bien qu'elle soit invoquée avec lui dans un passage de l'Iliade (3). Dionysos (Bacchus) n'était guère encore que le personnage, divin il est vrai, d'une légende de la Thrace, bien que désigné déjà comme fils de Zeus et de Sémélé (4). Quant au dieu du feu, Héphaestos (Vulcain), dieu à la fois, paraît-il, des feux souterrains et volcaniques et de ceux que

(1) Bertrand, *ibid.*; renvoi à Panofka: *Asklepios und die Asklepiaden* (Mém. de l'Acad. de Berlin, 1845).

(2) Dans le catalogue du second chant ; le culte athénien d'Athéné n'y est que vaguement indiqué (vers 546-9).

(3) Voy. Bertrand, *ubi supra*, chap. III, et Maury, p. 281-2.

(4) V. Bertrand, *ibid.* Maury, p. 299.

l'industrie allume pour fondre ou amollir les métaux, sa légende est imparfaitement fixée puisqu'il a pour femme Charis dans l'Iliade et Aphrodite l'Odyssée (1).

(1) V. Maury, p. 296.



CHAPITRE III

L'influence phénicienne en Béotie, et la mythologie hésiodique.

Nulle part autant qu'en Béotie ne se manifeste la distinction originale des croyances locales parmi les Hellènes; la *Théogonie*, certainement composée de morceaux divers, mais dont l'ensemble a été attribué à Hésiode, l'auteur béotien des *Travaux et Jours*, nous montre clairement une série de traditions mythologiques bien différentes de celles d'Homère et que celui-ci paraît avoir ignorées en grande partie (1), de même qu'il n'a point recueilli dans l'Iliade des légendes héroïques appartenant au peuple béotien. Ici encore nous trouvons l'application de cette règle de critique : que traditions religieuses et traditions historiques ont été conservées

(1) J'ai signalé, dans la première partie de mes *Questions homériques* (Bibl. de l'École des hautes études, 27^e fascicule), de rares *fragments de mythologie pélasgique conservés dans l'Iliade*, en rapport avec les doctrines de la *Théogonie*.

ensemble et enchâssées ensemble dans les poèmes d'Homère, dans l'Iliade surtout.

Mais il importe de fournir ici, quoique en peu de mots, un éclaircissement préalable sur l'origine de certaines données hésiodiques. Un récit mythologique bien connu porte que le phénicien Cadmus, envoyé à la recherche d'Europe, sa sœur, enlevée par Zeus, avait fondé la ville de Thèbes ; mais c'est seulement depuis des découvertes très modernes qu'on a pu vérifier le fondement historique qui a donné lieu à cette fable, c'est-à-dire la réalité de très anciens établissements phéniciens en Grèce, et particulièrement en Béotie. La *Légende phénicienne de Cadmus*, de M. François Lenormant, comprend l'étude de la série assez longue de ces vieilles colonies ; mais, pour nous en tenir à la Béotie, rappelons seulement quelques faits : 1° Le nom de Cadmus, c'est le mot phénicien *qadmoni*, l'Oriental (1). 2° celui de la déesse Onka (la Brûlante ?) était mythologique à la fois en Phénicie et en Béotie (2). 3° Zeus Elieus, adoré à Thèbes, c'est le dieu phénicien Elioun, traduit par *ὤψιστος* à l'époque du syncrétisme : il y avait à Thèbes des *Πύλαι ὤψισται*, comme des *Πύλαι ὀγκαῖαι* (3) ; 4° L'Apollon

(1) *La lég. de Cadmus*, p. 6-7.

(2) *Ibid.*, p. 14-15.

(3) *Ibid.*, p. 15.

Isménios de Thèbes, qui ne se trouve point ailleurs, mais qui correspond ici au fleuve Ismenos, au héros Isménios et à la nymphe Isméné, c'est le dieu phénicien Esmoun, qui représente tantôt la Sphère céleste, tantôt le feu céleste, l'éther (1). 5° Le nom de Mélikertès, prince appartenant à une dynastie mythologique de la Béotie, est celui de Melkarth, que l'on appelle l'Hercule phénicien (2). 6° Enfin l'origine phénicienne de l'alphabet grec dit cadméen est rigoureusement démontrée, non seulement par les noms phéniciens des lettres grecques et par leur ordre, bien fixé en Grèce comme en Asie par leur valeur numérique, mais par ce fait que, dans les plus anciennes inscriptions de l'Archipel, la ressemblance des formes entre le grec archaïque et les caractères phéniciens est frappante. On ne sera donc pas surpris de retrouver, dans la théogonie béotienne, une couleur phénicienne très prononcée. Je ne puis m'arrêter longuement sur des traditions qui ont laissé beaucoup moins de traces dans la littérature grecque que les mythes homériques ; mais je ne puis les omettre, car elles en ont laissé, et d'ailleurs Hésiode ne doit pas rester, pour des professeurs de littérature, sujet à des interprétations obscures ou inexacts.

(2) *Ibid.*, p. 15-17.

(2) *Ibid.*, p. 17.

Les théogonies des différentes cités phéniciennes ont été, tant bien que mal, reliées l'une à l'autre dans le morceau fameux de Sanchoniaton que nous a transmis Philon de Byblos et qui a été commenté de nos jours (1). Il ne peut être question ici de les reproduire en détail ; mais l'esprit en est facile à reconnaître.

Le Souffle *originnaire* s'unit par le Désir aux principes qui le constituent, et de cette union naît Moch (la Boue), ayant la forme d'un œuf et produisant des êtres vivants, sans intelligence ni sensibilité, lesquels à leur tour produisent des êtres intelligents. Suivant un autre récit, Kolpia (le Vent) et Baau (la Nuit) sont les *premiers* êtres, et, à la suite d'une série assez étendue de générations, naît Elioun, père d'Ouranos et de Ghê (le ciel et la terre), desquels naquit El-Kronos. Celui-ci détrône son père, qu'il mutilé et qu'il enferme au centre de la terre. Il devient lui-même père d'un grand nombre de divinités, plus ou moins arbitrairement assimilées à des divinités helléniques, dans la traduction grecque de Philon de Byblos, mais dont le grou-

(1) Mémoire de M. Renan, dans la Nouvelle série de l'Académie des Inscriptions, t. XXIII.

(2) Ouranos est dit ici le fondateur de Byblos, ce qui nous indique à laquelle des théogonies locales nous avons affaire.

pement est tout à fait différent des généalogies homériques.

Ainsi non seulement Rhéa, mais Astarté et Dioné sont les épouses de Kronos, et, parmi ses enfants, on compte Hermès-Trismégiste, Perséphoné, Athéna, un deuxième Kronos, Zeus-Bel, Apollon, etc. Poseidon n'est plus le frère, mais l'arrière-petit-fils de Zeus, le fils de Pontos, le petit-fils de Nérée, qui, comme lui, représentent la mer, la masse des eaux.

Selon Damascius, les Sidoniens plaçaient *en tête* de leur théogonie, le Temps, le Désir et l'Obscurité, desquels naissaient l'Air et le Souffle vivant; un autre système phénicien, cité par le même auteur, y plaçait l'Ether et l'Air; leur fils Oulam (le Temps) produisait un œuf dont les deux parts étaient le Ciel et la Terre.

Partout donc des éléments physiques, à peine personnifiés, étaient présentés comme l'origine des choses, comme les ancêtres des dieux eux-mêmes. Telle est aussi la doctrine fondamentale de la théogonie d'Hésiode : d'abord la matière indéterminée du Chaos (1), la Terre, le Tartare et l'Amour (le

(1) M. Decharme (*ubi supra*, p. 3), faisant appel à l'étymologie et à l'opinion d'Aristote, considère le Chaos d'Hésiode comme l'Espace, mais il regarde Gaea comme la matière corpusculaire, ce qui nous ramène au même ordre d'idées que la première interprétation.

Désir des Phéniciens); puis la Terre donnant naissance à l'Erèbe et à la Nuit, mère elle-même de l'Éther et de la Lumière (*ἡμέρα*), donnant naissance encore au Ciel, aux Montagnes, à Pontos (la Mer), et enfin s'unissant au Ciel pour produire Okéanos, Hypérion, Rhéa, Thémis, Mnémosyne, Phébé, Téthys (dédoublement féminin de Pontos), etc., mélange d'objets physiques et d'allégories intellectuelles ou morales.

Enfin il a pour fils Kronos (Saturne), duquel sont issus Zeus et par suite tant d'autres dieux; mais nous ne rentrons pas encore dans la mythologie homérique : d'Ouranos et de Gæa naissent des monstres divers, qu'Homère ignore ou classe tout différemment parmi les êtres (1). D'autres traits de ressemblance entre la Théogonie d'Hésiode et ces doctrines orientales, ce sont la Nuit placée avant le Jour, l'union du Ciel et de la Terre produisant des êtres divins, Kronos (le Temps) usurpant l'empire sur Ouranos (le Ciel). Du reste, quand la mythologie béotienne aborde les récits poétiques concernant les dieux de l'Olympe, sa doctrine n'est pas toujours beaucoup moins différente de celle

(1) Voy. sur ce point Schœmann, *Opusc. Acad.*, vol. II, p. 34, et vol. IV, p. 325. Les dissertations auxquelles appartiennent ces pages (*Comparatio Theogoniæ Hesiodicæ cum Homericæ et Schediasma de Cyclopibus*) méritent bien d'être étudiées en détail.

qui a prévalu grâce à la popularité que lui a donnée le génie d'Homère.

Dans la Théogonie hésiodique, Zeus a successivement sept épouses, dont la première est Métis (la Sagesse), qu'il absorbe dans ses entrailles, lorsqu'elle était enceinte d'Athéné, « afin que sa jeune épouse, cachée en lui-même, lui révélât la con- naissance du bien et du mal. » Les autres sont Thémis, mère des Saisons, d'Economie (la Loi sage), de la Justice, de la Paix et des Parques, c'est-à-dire de l'ordre moral et matériel du monde, Eurynome (la Grande Loi), mère des trois Charites, (Grâces), Déméter, dont la fille Perséphoné est enlevée par Aidoneus. Mnémosyne (la Mémoire), mère des muses, Latone (l'Obscurité) mère d'Apollon et de la chasseresse Artémis, enfin Héra qui n'arriva que la dernière.

Athéné-Tritogénie, sortie de la tête de Zeus est là, comme dans l'Iliade, la déesse des combats ; mais Métis, Thémis, Eurynome et Mnémosyne représentant un ordre de traditions bien différent de la tradition cadméeenne : elles n'expriment que des attributs intellectuels et moraux du souverain des dieux. Arès (Mars), fils de Zeus et de Héra, est ici l'époux d'Aphrodite. Héphaëstos, fils de Héra, mais sans père, a pour épouse Aglaé, la plus jeune des Charites (Charis, dans l'Iliade, V. *supra*) ; le soleil, ici comme dans Homère, est distinct d'Apollon ;

il est fils d'Hypérion, frère de la Lune (1) et de l'Aurore ; les mythes thébains de Dionysos, fils de Sémélé et de Héraclès, fils d'Alcmène, sont naturellement conservés dans Hésiode.

(1) Distincte de Phœbé (la Brillante) dont il a été question ci-dessus.



CHAPITRE IV

La religion grecque au temps de Périclès : mythes et morale.

La distinction établie plus haut (chap. 2) entre certains mythes homériques et les récits poétiques des âges postérieurs nous a fait entendre déjà dans quelle mesure la mythologie s'est développée pendant les siècles qui séparent Homère de Périclès ; il convient cependant d'y revenir, pour bien faire comprendre quelle modification ces développements ont pu apporter à l'esprit les croyances helléniques, et pour nous bien pénétrer de leur action sur la civilisation morale de la Grèce, aux temps les mieux connus de son histoire.

Nous avons distingué, dans Homère, la théologie de la mythologie. Cette distinction doit être maintenue à toutes les époques de la société antique, afin d'éviter une confusion dangereuse pour l'intelligence de faits ; mais, aux temps d'Anaxagore, de Socrate, de Platon et d'Aristote, les enseignements doctrinaux, ayant pour objets l'essence, les attributs et l'action de la divinité, sont plutôt l'œu-

vre de la philosophie que celle de la religion populaire ; et les philosophes ne s'adressent qu'à un nombre d'adeptes si limité qu'on peut à peine l'appeler un *public d'élite*.

Il est vrai, le théâtre athénien a quelquefois transmis à la foule de nobles enseignements sur les lois divines ; il l'a fait surtout par la bouche de l'Antigone de Sophocle, et le chef-d'œuvre du poète obtint une popularité exceptionnelle. Mais ces doctrines étaient loin d'être liées à l'essence de la religion hellénique ; elles en étaient plus isolées au temps de Socrate qu'au temps d'Homère, où les chants populaires, fondus et transformés par son génie, lui avaient transmis, dans leurs contradictions, les protestations traditionnelles de la conscience humaine contre des mythes immoraux.

De grandes conceptions sur la majesté de Zeus, et sur les droits religieux de la misère s'y trouvaient mêlées, sans que le peuple en sentît l'opposition, à des récits dégradants pour la majesté divine ; plus tard le génie de Pindare, comme celui des tragiques, s'attacha souvent aux plus nobles aspects de la pensée homérique et sut les développer ; mais la connaissance approfondie que nous possédons de la Grèce durant cette période nous permet de reconnaître combien ces grandes âmes étaient éloignées de la foule, chez qui le sentiment religieux se concentrait dans l'attachement aux formes exté-

rieures du culte, et qui n'y voyait, pour ainsi dire, que des rites puissants pour la garantie matérielle des intérêts soit privés, soit nationaux.

Sans doute il ne faut rien exagérer. Parmi les mythes les plus répandus aux temps historiques, il en était quelques-uns qui réveillaient des idées élevées ou même pures. Non-seulement Zeus conserve son rôle suprême, châtie des criminels, prête l'oreille aux suppliants et veut qu'ils soient écoutés (1); mais Héra devient le type de la matrone. L'Athéna du siècle de Périclès est la personnification de la sagesse divine, en même temps que l'arbitre de la cité; elle représente à la fois l'intelligence inventive, la prudence, le courage et même la chasteté virginale; aussi, dédoublement, bien plus que Héra, de la personnalité divine suprême, elle est, contre l'ordinaire de cette sorte de mythes, appelée la fille et non l'épouse de Zeus (3). De là le mythe de sa naissance merveilleuse. On ne trouvera pas dans Homère la trace ou du moins la mention explicite de cette expression poétique d'une métaphy-

(1) Voy. Maury, *ubi supra*, t. I, p. 403-5. Limburg-Brouwer, *Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs* (t. VIII, p. 11) fait observer que la Jocaste d'Euripide considère la pitié comme un attribut de la grandeur divine.

(2) *Ibid.*, p. 411, Cf. 414.

3) *Ibid.*, p. 425-6, Cf. 411.

sique sublime ; on ne la trouve nulle part, dit M. Maury, avant Stésichore et Pindare (1) ; mais le caractère pacifique d'Athéna prit sérieusement, quoique non exclusivement, possession des esprits. Déesse de la justice dans l'Aréopage, elle est à la fois Machanitis (industrielle), Sophia (sagesse), Ergané (laborieuse) (2). Elle avait, sous ce dernier nom, un temple dans l'acropole d'Athènes, et, dans le plus magnifique des temples athéniens, situé aussi dans la citadelle, on l'honorait comme déesse Vierge, puisqu'il s'appelait le Parthénon. Si l'Apollon de cette époque est devenu un dieu solaire, il est aussi revêtu d'un caractère intellectuel bien plus accentué que dans Homère, puisqu'il est le chef des Muses et le dieu de la divination ; on a même remarqué (3) que, dans l'hymne à Hermès, il a une supériorité morale marquée sur le dieu même à qui cet hymne est dédié. L'Artémis hellénique n'a rien de commun avec l'Artémis asiatique ; dans le type fixé par les arts comme par la poésie, elle conserve toujours un caractère de noblesse et de pureté (4). Déméter elle-même et sa

(1) *Ibid.*, p. 427. Mais nous avons vu que la Théogonie l'avait fait absorber momentanément dans la substance de Zeus.

(2) *Ibid.*, p. 431-3.

(3) Maury, *ubi supra*, I, p. 443-7.

(4) *Ibid.*, p. 455-7.

filles, son dédoublement, Perséphoné ou Cora, bien que déesses telluriques, présidant toujours à la germination des plantes et en particulier des céréales (1), souvent représentées à ce titre sur les vases peints, où est figuré le mythe de Triptolème, sont devenues aussi l'une, législatrice-morale (*θεσμοπορος*), l'autre, déesse de la renaissance des âmes dans l'autre vie, comme de la renaissance de la nature au printemps ; c'est probablement à ce double titre que toutes deux présidaient aux mystères d'Eleusis, sur lesquels nous aurons à revenir.

En Arcadie et à Sparte, Perséphoné est appelée Soteira (2). Les dieux et surtout les Erinnyes châtient les coupables (ou plutôt certains coupables), exaucent les malédictions des victimes innocentes et protègent les droits de la famille (3).

Mais M. Limburg-Brouwer le disait avec grande raison : « Le caractère distinctif du polythéisme et surtout du polythéisme grec, c'est l'inconséquence. » (4). Le peuple adorait ces divinités et leur entendait avec respect décerner des louanges aux titres divers que je viens d'énoncer, et pourtant

(1) *Ibid.*, p. 463-4.

(2) V. Maury, *ubi supra*, p. 480-5.

(3) Voy. Limburg-Brouwer, *ubi supra*, p. 95-105, 110-111.

(4) *Ibid.*, p. 14.

il ne sourcillait point quand des légendes abominables, qu'Homère n'eût jamais soupçonnées, venaient se mêler aux mythes de Zeus et d'Apollon. Le culte d'Aphrodite devint aussi infâme dans la pratique que dans sa conception première : elle était devenue la déesse des courtisanes (1) ; et cependant cette adoration se répandait largement chez les peuples grecs (2), bien qu'en certains lieux on n'eût pas complètement oublié qu'elle pouvait être la déesse de l'hymen et de la maternité (3). Le mythe d'Eros, fils d'Aphrodite, complètement ignoré d'Homère, se produit et se développe en dehors de toute conception morale : l'Amour d'Hésiode n'était qu'une sorte d'allégorie ; celui des temps purement historiques était une divinité vivante et puissante, qui présidait à de criminels entraînements. « On divinisait les passions parce qu'elles sont plus fortes que l'homme, » dit Limburg-Brouwer (4), plus fortes, non pas absolument sans doute : ce serait du fatalisme, et la croyance au libre arbitre ne pouvait s'effacer, surtout chez un peuple tel que les Grecs,

(1) Maury, p. 485-7, 490-1, 499. Limburg-Brouwer constate aussi l'existence des prostitutions sacrées (p. 222, 277-8) et insiste sur l'action directe de ces traditions pour la perversion des mœurs (p. 197, 279-80, 284-6).

(2) *Ibid.*, p. 494-5.

(3) *Ibid.*, p. 489.

(4) *Ubi supra*, p. 8.

qui possédaient si énergiquement le sentiment de l'initiative personnelle ; mais ils divinisaient les passions auxquelles ils ne *voulaient* pas résister, et auxquelles *en fait* l'homme ne résiste pas, s'il n'est soutenu par la force d'en haut. En accord avec ce demi-fatalisme moral, on voit les Mères, qui, au VI^e siècle et au commencement du V^e, étaient encore parfois considérées comme étant, dans une certaine mesure, les gardiennes ou les vengeresses des devoirs, spécialement de ceux de la famille, et comme subordonnées à la volonté du dieu suprême (1), devenir peu à peu égales ou supérieures à tous les dieux (2). Cependant on a observé qu'elles sont rarement l'objet d'un culte proprement dit (3).

L'inconséquence instinctive du polythéisme se traduisit quelquefois par des contradictions patentes et avouées. Limburg-Brouwer l'a remarqué (4) chez Eschyle lui-même, dans la querelle d'Apollon et des Euménides ; et, chez Euripide, l'opposition d'Artémis et d'Aphrodite est bien l'expression du sentiment populaire. Les dieux des différentes cités luttent ou plutôt continuent de lutter les uns contre les autres ; (5) et ces dieux, soit bons soit mauvais,

(1) Limburg-Brouwer, *ubi supra*, p. 52-3.

(2) *Ibid.*, p. 40-8, 55.

(3) *Ibid.*, p. 63-4.

(4) *Ibid.*, p. 5, 15.

(5) Limburg-Brouwer, *ubi supra*, p. 17, 87, 197.

en principe général, se montraient parfois animés d'une cruelle inimitié contre certains hommes : (1) le savant hollandais fait observer que, dans l'*Ajax* de Sophocle (de Sophocle !) Athèna elle-même se montre cruelle et trompeuse. Poseidon, qui personnifie à la fois l'élément humide et les tremblements de terre, est présenté sous des traits effrayants, ceux d'une puissance, qui n'est pas maîtresse d'elle-même (2) ; de l'idée du désordre physique on passe aisément à celle du désordre moral. Ce n'est guère que dans Virgile que ce dieu se montre juste et bienfaisant, bien qu'il ait un moment disputé à la déesse de la sagesse le titre de divinité Poliade des Athéniens.

Quant au développement des mythes nouveaux, les mêmes contradictions s'accusent. Bacchos-Dionysos devient singulièrement populaire chez les Grecs, qui, au temps d'Homère, le considéraient presque comme un étranger ; mais tantôt il est dieu de l'élément humide, agent de la fertilité, de la production

(1) *Ibid.*, p. 28, 33, 86-94, 97-9, 197. Sur le mélange contradictoire des idées de justice divine châtiant l'orgueil, et de haine portée au bonheur des hommes, et sur la tentative des Grecs pour les concilier, V. la belle thèse de M. Tournier : *Némésis et la jalousie des dieux* ; les esprits les plus élevés ramenaient cette doctrine à celle de la modestie imposée à la condition mortelle.

(2) Maury, *ubi supra*, p. 418-19.

végétale, surtout et presque uniquement du vin, et par suite du désordre de l'ivresse; tantôt il représente l'enthousiasme poétique, et on l'associe, comme *Μουσαγίτης*, au personnage d'Apollon (1); il est même compris au nombre des divinités des mystères Eleusiens, et il est l'objet d'un culte mystérieux à Delphes, où l'on montre son tombeau, en souvenir du jour où il fut victime de puissances mauvaises (2) M. Hild pense (3), et je crois avec raison, que le développement considérable pris, du IX^e au VI^e siècle, par les légendes et les cultes de Dionysos et d'Héraclès provient de ce que leur origine à demi-humaine les avait fait considérer comme des intermédiaires naturels entre l'homme et la divinité, avec cette double distinction, que Dionysos est surtout une divinité de la jouissance et Héraclès du labeur, et qu'en même temps Dio-

(1) Voy. Maury, *ubi supra*, p. 500-1, 506, 509-10. J'ai exposé ce rapprochement assez bizarre entre Apollon et Bacchus, dans mon article sur *Apollon dans la doctrine des Mystères* (Gazette archéologique de 1880), en insistant (p. 10) sur les monuments de l'art où il est affirmé, et j'ai cité à ce sujet un article de Gerhard remontant à 1863.

(2) Il s'agit de Bacchus-Cabire. V. sur ce culte de Bacchus à Delphes, le V^e paragraphe de l'article cité et les travaux de Gerhard, Bœtticher et Wiseler, auxquels je renvoie.

(3) *Étude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, p. 119-21 et 123-5.

nysos, présidant à la purification dans les mystères, peut être, à ce titre, opposé à Héraclès, dieu *ἀλεξικακος*, protecteur contre les dangers matériels (1). Il y a là autre chose qu'une simple distinction. Il est étrange de considérer le dieu de la jouissance, même la plus grossière comme le dieu de l'ordre moral, et de confiner le brave auteur des travaux, le protégé d'Athéné, dans le rôle de gardien d'intérêts inférieurs. Cette contradiction est certaine, mais elle s'explique. La légende d'Héraclès est, à certains égards, non moins grossière que celle de Bacchus, et d'autre part, nous le verrons bientôt, la purification était plutôt considérée par les Grecs comme le résultat mécanique des rites matériels que comme réclamant une transformation intérieure. Encore une fois, l'idée religieuse et l'idée morale étaient le plus souvent considérées, dans ce pays, comme étrangères l'une à l'autre ; très-rarement les plus beaux génies de la Grèce ont considéré les dieux comme pouvant être invoqués à titre d'inspirateurs de la vertu, et le peuple était encore moins accessible à cet ordre de pensées et de sentiments (2). Comment l'eût-il

(1) Il finit cependant par devenir le type de l'initié.

(2) Limburg-Brouwer cite, comme s'étant prononcés en faveur de cette doctrine, Pindare, Euripide et Xénophon ; mais le premier, qui appartient encore, en grande partie, au VI^e siècle, est un génie d'une élévation exceptionnelle,

été, quand on lui montrait sans cesse, dans l'essence divine, la dégradation que supposent les récits mythologiques ?

La croyance même à la vie future, générale et presque universelle chez les Grecs (1), n'avait qu'une faible action sur leur vie morale. Si l'idée de rétribution dans l'autre monde, pour le bien et le

et les deux autres étaient des amis de Socrate. Quant aux idées populaires à cet égard, il renvoie aux chapitres V et XI des *Economiques* de Xénophon. Or, dans le premier, Socrate énumérant les avantages moraux et sociaux de la profession agricole, ajoute seulement : « Et la Terre, qui « est une déesse, enseigne même la justice à ceux qui « peuvent l'apprendre ; » on voit combien, dans un tel connexe, le sens de cette phrase est peu décisif. Dans le second de ces morceaux, l'ami de Socrate n'espère des dieux, en retour du culte qu'il leur rend, que la santé, la force, la *considération* dans la ville, l'*affection* de ses amis, un heureux retour de la guerre et l'accroissement de sa fortune, bien entendu, en faisant tous ses efforts pour y parvenir. Il paraît attendre du ciel bien plutôt le succès que le courage de ses efforts. (V. aussi Maury, t. II, p. 130). Limburg-Brouwer me paraît donc avoir donné un sens forcé à ces deux passages ; du reste, quand je l'ai si souvent cité plus haut, j'ai voulu seulement m'aider à grouper des idées et alléguer une autorité, s'appuyant elle-même sur des textes anciens, pour des jugements d'ensemble, conformes à ceux que, depuis longues années, me suggérait l'étude de l'antiquité.

(1) V. Limburg-Brouwer, *ubi supra*, p. 130, 132, 186-90, 288-9 ; Cf. Hild., *ubi supra*, p. 142, 144, 148-9.

mal accomplis dans celui-ci, avait fait des progrès depuis Homère, elle était loin d'être universelle, claire et certaine aux yeux des Hellènes (1); on a même remarqué que, dans les discours funèbres prononcés alors en l'honneur des serviteurs de la patrie, il n'est fait aucune allusion à cette doctrine (2), et rien ne prouve mieux combien elle était loin d'être dominante. On cherchait, d'ailleurs, dans des rites sans efficacité sur les âmes, une garantie contre les terreurs telles quelles que la mort pouvait inspirer aux coupables, et, à mesure que le temps avançait, les purificateurs à gage se multipliaient et multipliaient les procédés, souvent empruntés aux religions de l'Asie.

C'était dans la vie publique, bien plutôt que dans la vie privée qu'était, efficace, en Grèce, l'heureuse influence du sentiment religieux. L'amour de la patrie locale était constamment entretenu par la pensée qu'il se confondait, dans une certaine mesure, avec le zèle pour le culte d'une divinité locale, *Poliade*, comme disaient les Grecs. Nous avons déjà vu que, dans la famille athénienne, la conservation du patrimoine était intimement liée avec la perpétuité du culte domestique, et que cette tradition a fourni un

(1) *Ibid.*, p. 153-60. N'oublions pas l'importance extrême attribuée par les Grecs au rite de la sépulture. *Ibid.* p. 140-3, 147-51.

(2) *Ibid.*, p. 288 ; Cf. 188-9.

modérateur très réel à la mobilité des mœurs et des institutions démocratiques. Mais les vertus publiques ne pouvaient tenir bien longtemps contre les progrès de la corruption privée. Ce qu'on nomme les beaux temps de la Grèce, temps qui méritèrent, en effet, ce titre par l'ardeur du patriotisme, la puissante activité de l'intelligence, le riche développement des beaux arts, ne dura pas plus de deux siècles : ils se terminèrent par le prompt établissement de la domination macédonienne, et ils ne reparurent plus, quand celle-ci s'écroula, d'abord par ses propres divisions, puis par l'effort de l'étranger. Les Romains dominèrent bien plus facilement encore la Grèce complètement avilie, par l'infiltration des cultes corrupteurs de l'Orient.

CHAPITRE V

Mystères et purifications.

Nous avons vu que des pratiques spéciales avaient pour but de rassurer les âmes contre les terreurs inspirées par une justice divine, s'exerçant même après la mort, et que ces pratiques se multiplièrent en Grèce, à partir des temps les mieux connus de son histoire. Les mystères, car c'est ainsi qu'on nomma les principales, à cause du silence imposé à leurs adeptes (1), acquirent donc une place importante dans l'histoire religieuse des Grecs ; ils furent même constitués, du moins à Eleusis, près d'Athènes, à l'état d'institution publique. A ce double titre, nous devons nous y arrêter ; mais il faut avouer tout d'abord que la

(1) Voy. Maury, *ubi supra*, chap. XI, t. II, p. 297 et 353-4 ; Cf. Limburg-Brouwer, t. VI, p. 311-13. Maury admet comme étymologie de ce mot, *μύω*, fermer les lèvres ou les yeux. Mystère se disait aussi *τελετή*, *perfection* (ib., p. 298) ou *accomplissement*. Sur les peines terribles qui menaçaient la profanation ou la révélation des mystères, v. Maury, p. 354-6.

science n'en a encore qu'une idée fort imparfaite. Ce que nous connaissons le mieux à cet égard, nous le devons à l'étude des *hymnes* composées par l'école *Orphique*, qui paraît avoir pris de bonne heure possession du culte éleusinien, et à celle des *Vases peints* représentant des mythes ou des pratiques de cette école. Mais les uns et les autres sont tous ou presque tous postérieurs aux siècles de Périclès et même d'Alexandre. Il faut donc user d'une grande réserve dans l'énoncé d'assertions relatives aux mystères, pour les temps qui nous occupent surtout ici, sauf à élargir ou à confirmer, s'il y a lieu, les conclusions formulées par quelques notions empruntées aux documents que je viens de nommer (1).

MM. Guigniaut et Charles Lenormant ont composé des mémoires considérables sur les mystères d'Eleusis ; MM. François Lenormant et Auguste Mommsen se sont appliqués à exposer ce que l'on

(1) Avant que les vases peints fussent venus enrichir la science archéologique, M. Rolle, l'un des premiers qui, dans notre siècle, aient abordé la question des mystères, s'exprimait ainsi, en publiant un mémoire couronné quelques années auparavant : *Recherches sur le culte de Bacchus* : « Peut-on proposer autre chose que des doutes dans un sujet dont l'obscurité doit être impénétrable pour nous, puisque le secret était imposé aux Grecs sous peine de mort. »

sait des sacerdoces et cérémonies publiques du culte éleusinien. Le résumé de ces derniers travaux appartiendra plutôt au chapitre suivant ; il ne s'agit en ce moment que de nous représenter quel était le but exact de ces mystères. Nous devons donc le demander aux études faites sur ce point spécial et à la nature du sentiment religieux chez les Grecs. Il ne peut être question ici de remonter jusqu'à Sainte-Croix, ni même jusqu'à Rolfe et Creuzer, et de faire une histoire comparative des hypothèses formées sur ce difficile sujet, histoire dont on trouvera d'ailleurs une indication suffisante dans le 2^e Mémoire de Guigniaut (sect. 1). Il me suffira de présenter l'état actuel de la science.

La question des mystères antiques est avant tout celle-ci : Y avait-il là un enseignement plus élevé, plus moral que celui de la religion populaire ? Il faut d'abord le reconnaître : les écrivains dont j'ai souvent invoqué le sentiment dans le précédent paragraphe sont peu favorables à cette opinion, souvent énoncée d'ailleurs et favorisée par le sens littéral de certains textes anciens. Limburg-Brouwer dit nettement : « Je ne trouve nullement conforme au génie des religions des peuples anciens que ces prêtres se soient avisés de donner, de leur chef, des leçons de vertu et de tempérance... Le culte public des anciens peuples consistait entièrement

en cérémonies. » (1) — Et un peu plus loin : « Prétendre que, dans les mystères, les prêtres ont enseigné des choses contraires à la religion reçue, — ce n'est pas seulement absurde ; c'est supposer une chose tout à fait impossible ; » et le procès de Socrate suffit pour réfuter l'idée que, dans les mystères athéniens, on enseignât le monothéisme (2). Un penchant général en Grèce pour les cérémonies secrètes suffisait, selon lui, (3) pour amener l'établissement de tels rites, sans qu'il soit besoin de l'expliquer par l'hypothèse de dogmes réellement différents, d'autant plus que les représentations d'Eleusis se rapportaient aux fables sur Déméter (4).

L'auteur applique même (5) aux bienfaits de l'agriculture, la formule *Ἐργον κακόν, εὖρον ἀμεινον*,

(1) *Hist. de la civilis. mor. et rel. des Grecs*, t. VI (IV^e de la 2^e partie), p. 291.

(2) *Ibid.*, p. 302-3. Parmi les assez nombreux mystères de la Grèce, ceux de Samothrace et ceux d'Eleusis, en Attique, sont les seuls sur lesquels on connaisse assez de faits et de témoignages pour que la discussion s'établisse ; c'étaient d'ailleurs, sans comparaison, les plus renommés.

(3) *Ibid.*, p. 188-96.

(4) *Ibid.*, p. 305 ; et le mémoire de Ch. Lenormant, *Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, nouvelle série, t. XXIV, première partie, *passim*, et surtout pp. 347, 351-2, 356, 371-2, 388-9, 396, 424-6.

(5) *Ubi supra*, p. 288.

la plus claire de celles qui nous ont été transmises comme appartenant aux rites éleusiens; en fait ces mots pouvaient se rapporter au culte de Déméter comme déesse de la vie civilisée par opposition à la vie sauvage; mais le savant hollandais se montre convaincu que les instructions données par les hiérophantes au sujet des cérémonies proposées aux mystes (1) se rapportaient à l'accomplissement de ces rites et non à leur interprétation (2).

Là est le nœud de la question. Quels motifs allègue l'auteur? Il renvoie à deux passages de Pausanias, et il en cite deux autres de Dion-Chrysostome, tous quatre par conséquent de la période romaine et même impériale. Des premiers, l'un (Paus. IV. 26, fin) est fort peu significatif; l'autre (VIII. 15, au commencement) mentionne seulement l'existence d'une parole sacrée (*ιερός λόγος*), au sujet de l'impureté attribuée aux fèves, (comme chez les Pythagoriciens); encore ces deux passages rapportent-ils à l'histoire religieuse du Péloponèse. Quand à Dion, il dit, dans son discours XVII, que l'hiérophante annonce d'avance à ceux qu'il initie *tout ce qu'il faut* (*ἐκαστον ὧν χροί*) (sans ajouter nettement : qu'ils fassent); dans le discours XII, l'orateur s'exprime

(1) C'est-à-dire à ceux qu'ils initiaient.

(2) *Ibid.*, p. 289-90.

ainsi : « Celui qui *voit* les objets qu'on lui *montre* « dans les mystères doit croire qu'ils signifient « quelque chose, quand même il n'y aurait per- « sonne pour lui en expliquer le sens, » sans dire expressément si cette interprétation est ou non donnée, et encore moins si elle se rapporte à un dogme spécial. Y a-t-il quelque chose de plus dans un passage où Plutarque oppose la démonstration, et même la conviction, à l'enseignement dont il s'agit, passage que cite également ici Limburg-Brouwer (1)? Ces lignes sont assez vagues, et dans un autre ouvrage, le même auteur parle du dogme de la vie future comme résultant (pour son temps du moins) de la doctrine des mystères dionysiaques. Or de très bonne heure il y eu à Eleusis une fusion entre le culte de Déméter et celui de Dionysos (2).

Ce n'est pas du reste que Limburg-Brouwer re-

(1) *Ibid.*, p. 291. Et Maury, *Hist. des rel. de la Grèce antique*, t. II, p. 339. Le passage de Plutarque est au chap. 22 du traité sur les *Cessations des Oracles* : Καθάρπερ ἐν τελειῇ καὶ μνήσει μηδεμικὸν ἀποδειξὶν τοῦ λόγου μηδὲ πιστῶν ἐπιφέρουτος.

(2) V. Maury, *ib.*, p. 319, 361-3, 366. Iacchos, le Dionysos enfant, y était adoré avec Déméter et sa fille, et Strabon, L. IX, cité par Preller (*Eleusinia*, dans la *Real-Encyclopédie der Klass. Alterthumswissenschaft*, de Pauly, t. III, p. 403) appelle même Iacchos τῶν ἀρχαίτητων τῶν μυστηρίων τῆς Δήμητρος.

présente toute idée doctrinale comme incompatible avec les mystères de la Grèce ; mais il pense que ceux-ci consistaient seulement en exhibitions symboliques, dont l'explication était fournie par l'intelligence de l'initié (1) ; il dit encore que des sentiments très-variés à l'égard des dogmes éleusiens ont eu cours dans l'antiquité, et que certainement il y a eu à cet égard des transformations provenant des variations de la croyance générale et des interprétations suggérées par les sectes philosophiques (2).

M. Maury exprime une opinion bien voisine de celle de Limburg-Brouwer, au sujet de la nature même de ces mystères, quand il dit : « Les mystères étaient un énoncé, en quelque sorte visible, des vérités morales, traduites par des images symboliques » (3). Il s'exprime d'une façon plus précise encore à la page suivante, quand il ajoute : « Au nombre des vérités que la *vue* des mystères faisait pénétrer dans l'esprit des initiés, il faut placer avant tout l'immortalité de l'âme, figurée sans doute symboliquement par les métamorphoses du grain de blé ». La légende de Perséphoné, qui exprimait ce fait physique, « retraçait en même temps la puri-

(1) *Ubi supra*, p. 296.

(2) *Ibid.*, p. 292-3. Cf. Maury, t. II, p. 348-9.

(3) *Ubi supra*, p. 340.

fication de l'âme, représentée par celle du jeune Démophon, ses migrations et purifications successives à travers les régions infernales, enfin son admission à la félicité divine ». Et l'on sait par les *Philosophumena* que la moisson d'un épi de blé était un des rites de ces mystères (1).

Telle est aussi l'opinion de M. Preller, exprimée d'une façon très affirmative dans l'article auquel j'ai renvoyé plus haut et qui date de 1844. Cette opinion s'appuie à la fois sur la nature du culte éleusinien et sur des témoignages antiques ; il reconnaît d'ailleurs la contradiction apparente entre la sombre conception d'Aidoneus et Perséphoné et l'idée de vie lumineuse, et conclut ainsi : « Ces divinités ne sont pas seulement redoutées, elles sont aussi bien-faisantes ; elles cachent les morts dans leur sein comme elles gardent la semence du blé. C'est quand celle-ci est morte qu'elles la renvoient à la lumière, sous la forme d'une tige qui a recouvert la vie ; il en est de même pour les morts qui leur sont

(1) *Ibid.*, p. 341, avec renvois à Creuzer, p. 314-15. Et quant au symbole emprunté à l'agriculture, ou plutôt à l'objet physique en même temps que symbolique du culte éleusinien, v. aussi p. 320, 323-4. M. Maury distingue dans les mystères mêmes : 1° la purification (*καθαρσις*), les rites et sacrifices qui en formaient le prélude (*σύστασις*), la collation des objets sacrés et la révélation des mots ineffables (*τελετή* et *μύησις*), et enfin l'épopée (*εποποιεία*).

confiés comme une semence pleine de pressentiment et d'espérance.... Les représentations des mystères se rapportaient à la mort et au monde d'en bas (*Unterwelt*, se dit du séjour de Pluton) à ses terreurs et à ses joies » (1). L'auteur cite à ce sujet des textes intéressants. Dix ans plus tard, il s'exprimait (2), quoique avec beaucoup de réserve, d'une façon tout à fait analogue aux idées qu'allait énoncer M. Maury. « Les petits mystères, dit-il, paraissent avoir consisté dans une purification préparatoire;... les grands mystères, sur lesquels nous n'avons point de renseignements précis quant à chacune de leurs particularités, faisaient probablement (*vermuthlich*) entrer le myste dans la signification symbolique de l'histoire sacrée d'Éleusis, mais doivent (*müssen*) avoir aussi donné consolation et assurance contre les terreurs de la mort et du monde d'en bas... Enfin l'Épopée doit avoir exposé (*wird... überliefert haben*), dans des représentations semblables et peut-être encore plus élevées, des images et allégories aussi claires que cela était possible et faisable, dans une religion de la nature et une mythologie dont le caractère fondamental était entièrement *symbolique* et figuré. Car la religion des anciens ne s'est jamais classée au-

(1) *Real-Encycl. der class. Alterth.* III. p. 108.

(2) *Griechische Mythologie*, I, p. 491-2 (2^e édition).

dessus de cette condition;... des traditions théistes sur la connaissance de Dieu, comme on en a attribué aux mystères, n'ont jamais pu y prendre place. Toutes les indications précises données sur les mystères d'Éleusis nous y montrent surtout la puissance du sentiment et de l'imagination, comme dans tout le culte de l'antiquité ». L'auteur, avec toute apparence de raison, fait dériver le terme d'*hiérophante de l'exhibition* des objets sacrés (*φαίνειν τὰ ἱερά*). Il admet seulement que les chants et les images employés dans ces cérémonies avaient un sens religieux et profond, dont pouvaient se déclarer satisfaits des hommes fort civilisés et même distingués, comme Pindare, Eschyle, Sophocle, qui parlent des mystères d'Éleusis avec une crainte respectueuse. On voit que le fond de la pensée de Preller est celui que nous connaissons déjà, mais le docte allemand est moins affirmatif en 1854, et il est un peu sous l'impression de son idée préconçue que *toute* la religion des Grecs tenait originairement au culte de la nature extérieure.

Enfin les deux mémoires de M. Guiguiat (1) concordent, dans tout ce qui est essentiel, avec

(1) *Mémoires sur les mystères de Cérès et de Proserpine, et sur les mystères de la Grèce en général*; lus à l'Institut en 1851-2, et publiés en 1857, la même année que l'ouvrage de M. Maury.

l'ensemble de ces vues et achèvent de fixer l'état de la science sur cet objet intéressant. Dans le premier de ces mémoires, l'auteur dit expressément que des dogmes propres au culte secret d'Eleusis « étaient révélés *dans* les mystères *ou plutôt par* les rites et les légendes qui leur étaient propres. — Les dieux, ajoute-t-il, y prirent un caractère plus moral, et, rentrant les uns dans les autres, ils tendirent de plus en plus vers l'unité. » (1) Cette explication de la confusion établie alors entre les divers dieux de l'Olympe, à Eleusis et ailleurs, est peut-être bien hardie, mais la pensée de M. Guigniaut qu'il y avait dans les mystères un enseignement *implicite* est assez manifeste. Il a d'ailleurs insisté sur ces faits : 1° que l'épisode de Démophon, dans l'hymne, dit homérique, à Déméter, indique une purification par le feu (2) ; 2° que cet hymne indique le blé comme existant déjà en Attique lors du voyage de la déesse, et que par conséquent le but principal du poète est de célébrer l'institution des mystères (3), qui procureront aux initiés le bonheur dans l'autre vie (4) ; 3° que la célébration des fêtes ne cor-

(1) *Ibid.*, p. 28. Cf. 29.

(2) *Ibid.*, p. 17.

(3) *Ibid.*, p. 27. V. aussi la belle thèse de M. Hignard sur les hymnes homériques, p. 255, 265, 270.

(4) *Ibid.*, p. 19 ; et l'hymne lui-même, p. 269-75 et 478-82. M. Hild (*ubi supra*, p. 139) commet à ce sujet une grave erreur.

respond que très-imparfaitement aux temps des moissons et des semailles ; 4° que Triptolème, celui que la déesse instruit dans l'agriculture, est élevé à la dignité de juge aux enfers (2). Tout ceci confirme grandement la pensée de Preller que la germination du blé avait ici un sens demi-littéral et demi-symbolique. Dans le second mémoire, M. Guiguiant reconnaît à Eleusis la puissante influence de la secte Ophique (3), et, d'après certains passages de Plutarque, il nous montre les initiés soumis à des épreuves effrayantes en accomplissant de pénibles circuits dans les ténèbres, puis tout à coup introduits dans de splendides clartés, et « reçus dans des lieux de délices où ils entendaient des voix, des harmonies sacrées, où ils voyaient des chœurs de danse et de merveilleuses apparitions, » (4) sans doutes ces figures demi-colossales que M. Ch. Lenormand a cru reconnaître sur certains monuments de l'art. (5) « Il est permis de penser, ajoute M.

(2) *Ibid.*, p. 22-4, 28 (d'après Platon, *Apol. de Socr.*). Mais l'auteur français me paraît admettre une conjecture téméraire et peu d'accord avec l'esprit de l'antiquité, quand il dit que là Triptolème représente la justice divine s'exerçant même sur les initiés.

(3) *Même volume*, p. 46-8.

(4) *Ibid.*, p. 57 ; et Plut., *fragment, de l'Amc.*

(5) *V. supra*, n. 4 de la p. 164. Cf. Maury, *ubi supra*, p. 333-4.

Guiguiat, qui ne renvoie, il est vrai, qu'à un passage laconique de Lucien et à des peintures de vases, que ces changements à vue... figuraient le passage des horreurs du Tartare aux béatitudes de l'Elysée.» (1) Mais il n'admet pas plus ici que dans le 1^{er} mémoire un enseignement dogmatique *explicite*. (2) Il rentre encore plus complètement dans la pensée de Preller, quand il ajoute que tous les cultes antiques étaient une adoration de la nature sous des symboles panthéistiques et anthropomorphiques (3), et il insiste de nouveau sur le double sens physique et allégorique du culte éleusinien (4).

Mais il est temps, après avoir été guidés par de savants mythologues vers l'intelligence que nous cherchions, d'aborder, à notre tour et avec eux, l'examen direct des textes antiques.

Si le passage de Synésius qui est cité par M. Maury (5) et par M. Guiguiat (6) exprime véritablement la pensée d'Aristote, si celui-ci a dit nettement « que les initiés ne doivent rien apprendre de précis οὐ μαθεῖν τι θεῖον, mais recevoir des impressions et être mis dans une certaine disposition,

(1) *Ibid.*, p. 57-8.

(2) *Ibid.*, p. 59.

(3) *Ibid.*, p. 64.

(4) *Ibid.*, p. 66-7.

(5) Maury, *ubi supra*, p. 339.

(6) Gusquiant, *ubi supra*, p. 59.

après y avoir été convenablement préparés, » la question paraît tranchée dans le sens énoncé par les critiques. Seulement tout n'est pas authentique dans les éditions d'Aristote, et il pouvait y avoir des écrits douteux dès le temps de Synésius, postérieur de près de dix siècles au philosophe de Stagyre. Les textes vraiment classiques que nous allons voir se rapportent plutôt à la morale qu'au dogme, si ce n'est au dogme de la vie future. Sans doute entre le dogme et la morale la connexion est bien étroite ; mais elle l'était beaucoup moins dans une religion *inconséquente* qu'elle ne l'est chez nous.

L'objet poursuivi dans l'initiation aux mystères était surtout la garantie contre les terreurs inspirées par la justice divine. Or, nous avons vu que l'ancienne tradition hellénique, entretenue par la poésie homérique, réservait les châtimens de l'autre vie, sinon de celle-ci, à ceux qui avaient offensé la personne des dieux, soit par un outrage direct et sacrilège, soit par un attentat contre les droits que tel ou tel d'entre eux avait sous sa protection spéciale. L'idée que toute offense à la morale est une offense à la divinité, parce que la pureté, la justice appartiennent à l'essence même de la divinité, était étrangère au paganisme, et l'on a remarqué, au sujet des mystères mêmes, qu'une femme perdue de mœurs pouvait être initiée. L'amour de l'homme

pour la divinité était plus étranger encore à ces doctrines (1) ; la piété, c'était en général, l'observation matérielle des rites. L'on était fort loin d'être juste dans le but de plaire aux dieux, et la crainte qu'inspiraient les dieux n'était point fondée sur l'horreur de leur déplaire. C'est ce que Limburg-Brouwer exprime souvent (2) ; et c'est ce qui résulte de toute étude approfondie sur l'esprit de l'antiquité. M. Foucart, interprétant une inscription grecque, de l'époque romaine, il est vrai, mais dont l'explication touche à celle de toute l'épigraphie religieuse de la Grèce, nous fait pénétrer dans le véritable sens attaché, par de semblables textes, aux mots ἀγαθός, εὐσεβής, ἄγνος (3). Ne l'oublions jamais : cette religion différait de la nôtre par son essence même.

Cela étant, il n'y avait point de difficulté, dans l'esprit des Hellènes, pour admettre que des rites tout extérieurs pussent produire une purification suffisante des âmes ; ils n'éprouvaient que vaguement, même dans le cas du remords, le besoin de

(1) Limburg-Brouwer, t. VI, p. 315, qui indique le témoignage de Démosthène.

(2) Voy. t. VI, p. 113, 118, 197, 222, 281-3, et t. VIII. 86-94, 99.

(3) *Des Associations religieuses chez les Grecs*, p. 146-7. Cf. Limburg-Brouwer, t. VI, p. 215-16, 219, 311-15, 344-6 ; et aussi Maury, t. II, p. 139-41, 147, 149, sur le caractère matériel des purifications.

chercher une vérité morale plus haute. Ils ne voyaient pas d'opposition entre la nature chthonienne des divinités d'Éleusis, ou la nature panthéistique et matérielle qu'il faut aujourd'hui reconnaître aux divinités de la Samothrace (1), et l'idée de leur demander une justification suffisante, au moyen de rites déterminés, justification qui écartait le péril de la vengeance céleste, soit sur terre soit sur mer, soit même dans l'autre monde. En Samothrace, il est vrai, les aspirants devaient préalablement avouer leurs principaux crimes, et le tribunal des Anactotéléstes décidait ensuite s'ils pouvaient être admis à l'initiation (2); mais rien ne prouve que ce fût plutôt la grandeur que la nature du crime qui faisait prononcer les exclusions, outre que le principe de crimes inexpiables n'était pas de nature à moraliser certains criminels.

Pour Éleusis, nous avons autre chose. Andocide, cité par M. Maury (3), disait aux juges : « Vous

(1) J'ai étudié ce point d'après les travaux les plus récents (et surtout celui de M. Fr. Lenormant) dans les *Annales de philosophie chrétienne* d'avril 1881 (p. 666-71 du volume).

(2) Voy. Maury, t. II, p. 310-12.

(3) *Ibid.*, p. 346. C'est peut-être à ce passage que fait allusion M. Guiguiant quand il dit (p. 65) : « Les mystères d'Éleusis promirent les récompenses aux initiés sous certaines conditions non-seulement de pureté et de piété, mais aussi de justice.

« êtes initiés, et vous avez contemplé vos rites
« sacrés, célébrés en l'honneur des déesses, afin
« que vous punissiez ceux qui commettent l'impiété,
« et que vous sauviez ceux qui se défendent de
« l'injustice ». Et d'autres témoignages nous appren-
nent que l'on excluait de ces mystères non-seule-
ment les hommes accusés de graves impiétés, mais
encore les meurtriers et, en général, ceux qui
avaient encouru une accusation capitale (1). Cette
exclusion comprenait encore, au temps d'Isocrate,
quiconque n'était pas citoyen d'Athènes (2); mais il
faut se rappeler que beaucoup d'autres villes pos-
sédaient aussi des mystères (3). M. Maury croit
même que cette dernière exclusion fut graduelle-
ment abolie (4).

Quant aux Athéniens de naissance, cette ini-
tiation était considérée comme une obliga-

(1) *Ibid.*, p. 349.

(2) *Ibid.*, p. 349-51.

(3) *Ibid.*, p. 366-73. L.-Br., t. VI, p. 319.

(4) *Ibid.*, p. 370, avec renvoi à un texte des Hellé-
niques de Xénophon, d'où il résulterait que cette indul-
gence aurait commencé dès le IV^e siècle. Mais le passage
de Xénophon est beaucoup moins explicite que ne le pense
M. Maury, qui sans doute a cité de mémoire. Callias,
Dadouque (titre d'un sacerdoce éleusinien), envoyé d'Athènes
à Lacédémone, dit seulement que c'est la troisième fois
qu'il remplit à ce titre une mission pacifique dans cette
ville.

tion (1), ou du moins comme une sorte d'obligation morale. « Faut-il donc mourir? dit Trygée (2)... « Alors prête-moi trois drachmes pour avoir un « petit cochon, car il faut bien que je sois initié « avant ma mort ».

Il résulte de cela qu'une idée morale, sérieuse quoique imparfaite, se trouva liée, à certaines époques du moins et malgré des rites indécents, à la célébration de ces mystères. Cette idée morale (et par conséquent l'exagération qui se trouve dans l'opinion de M. Limburg-Brouwer), résultent mieux encore, ce me semble, d'un passage de Platon. Après avoir parlé de la cupidité, cause de tant de meurtres, de l'ambition, qui engendre l'envie, de la peur, qui conduit à faire disparaître par l'assassinat les témoins d'une mauvaise action, l'interlocuteur athénien du traité des lois (Livre IX) ajoute : « C'est assez de préliminaires ; disons seulement ce « que croient fermement les hommes qui ont en- « tendu les initiés sérieusement appliqués à la con- « naissance de ces doctrines (τῶν ἐν τελευταῖς περὶ τὰ « τοιαῦτα ἐσπουδακόντων), savoir que ces vices sont « punis dans l'Hadès, et qu'arrivés là les coupables « subissent inévitablement une juste rétribution, « suite naturelle de leurs actes (τῆν κατὰ φύσιν δίκην

(1) *Ibid.*, p. 352-4.

(2) Aristoph., *La Paix*, v. 365-8, édit. de Bothe.

« ἐκτίσαι. » Les termes choisis par l'auteur et que j'ai eu soin de faire ressortir indiquent, d'une part, que l'intelligence du sens moral des mystères demandait un certain effort de la part du myste : ce n'était donc pas un énoncé doctrinal ; mais, d'autre part, que ce sens se trouvait uniformément fixé dans l'esprit des mystes bien disposés. Et l'auteur disait, dans le Phédon : « Quand l'âme défunte
« va trouver un être invisible, semblable à elle-
« même, dans la région où elle doit être heureuse,
« elle est affranchie de l'erreur, de la folie, des
« craintes et des amours désordonnées, enfin de
« tous les maux, comme on dit des initiés qu'ils
« demeurent véritablement et toujours avec les
« dieux ». L'auteur de l'Axiochos attribue aux initiés les premières places dans la vie heureuse, réservée, après le jugement de Minos et de Rhadamante, à ceux qui, précédemment inspirés par un bon démon, sont placés dans le lieu des hommes pieux.

Mais, si telle était, chez Platon et ses partisans, l'impression produite par les mystères d'Eleusis, il faut reconnaître aussi que, malgré la multitude des initiés, l'initiation n'a pas relevé beaucoup le niveau moral de la Grèce, pas plus qu'elle n'y a réellement répandu la croyance à un seul dieu. Ne faudra-t-il pas dire, avec les auteurs cités plus haut, que cette moralité, cette grandeur de l'objet des mystères, c'est la grande âme de Platon,

c'est la belle âme de Plutarque qui les y ont vues, plutôt qu'elles n'y ont été déposées par les instituteurs de ces rites ou transmises par les Hiérophantes. Il est vrai, Aristophane fait dire *publiquement* à Hercule, personnage de ses *Grénouilles*, qu'il est aux enfers un borbier où se tourmentent ceux qui ont frappé leur père ou leur mère (1), les parjures, ceux qui ont manqué aux devoirs de l'hospitalité (2). Mais le poète ajoute : celui qui fait commettre un vol par son esclave et... celui qui écrit aussi mal que Morsimos (Voy. vers 145-51 de l'édition de Bothe), ce qui assurément n'était pas dans les formules des mystères. — On trouve plus loin un lieu charmant, rempli de prairies et de bocages de myrtes où dansent et chantent les initiés. Et les initiés eux-mêmes déclarent, dans la pièce, que seuls ils jouissent de la lumière du soleil, au milieu des ténèbres qui, dans l'opinion des Grecs, remplissaient le royaume de Pluton, et qu'ils trouvent la récompense de leur piété et de leur conduite envers leurs concitoyens (3). M. Limburg-Brouwer ajoute

(1) Et non les parricides, comme le traduit Limburg-Brouwer.

(2) *Ibid.*, 154-8.

(3) Et non envers les étrangers, comme l'entend Limburg-Brouwer. Le poète a seulement nommé, parmi les fautes qu'on a dû éviter, les séditions funestes ou tramées avec l'ennemi (*στράτιν ἐχθρῶν*); il y joint divers crimes politiques

à son analyse de ces passages (1) : « la première condition, c'est toujours l'initiation, et il est évident que ces vertus ne sont mentionnées ici que parce que ceux qui les négligèrent étaient exclus des mystères. » L'idée peut être juste au fond et en rapport, dans sa généralité, avec ce que nous avons vu plus haut et avec le passage de la République, cité par l'auteur quatre pages plus loin ; mais ce que nous venons de voir témoigne assez que la comédie des Grenouilles n'est point un tableau exact de la religion d'Eleusis. Parmi les crimes nommés ici par le chœur est celui de l'orateur qui fait *rogner* la récompense d'un poète comique.

Ce qui est incontestable, c'est qu'au temps où prévalurent les mystères dionysiaques, auxquels appartiennent les peintures de tant de vases italo-grecs, au temps où Dionysos était identifié avec Pluton, la vie future était la grande préoccupation des mystes. Il est fort probable que ces mystères, à la fois orphiques et dionysiaques, étaient une dérivation ou une nuance de tradition d'Eleusis. L'étude en est d'ailleurs assez avancée ; on peut en

qui sont loin d'avoir tous la même gravité. (Voy. vers 329-57.) Comme le fait observer M. Hild, dans sa thèse latine *Aristophanes impietatis reus*, (p. 73-5), ce que le poète imite réellement des Eleusines, c'est la partie publique.

(1) T. VI, p. 332.

voir des résultats, dans la IV^e section du mémoire de M. Guignaut et dans mon travail sur l'Apollon des mystères (1). Mais on ne peut trouver ici qu'une confirmation des témoignages et des raisonnements allégués plus haut : rien ne serait plus dangereux que de confondre les époques, surtout quand il s'agit d'objets sur lesquels la vérité est si délicate à démêler.

(1) Dans la *Gazette archéologique* (1880). Parmi les auteurs qui ont publié des travaux sur ce sujet, dans diverses contrées de l'Europe, je nommerai seulement MM. Gerhard, Jahn, Ch. Lenormant et De Witte, Panofka, Welcker.

CHAPITRE VI

Sacerdotes, Sacrifices et Fêtes

Il ne peut être question, dans un résumé classique de la religion des Grecs, de décrire ni même d'énumérer les innombrables fêtes et cérémonies religieuses célébrées dans la Grèce et dont l'antiquité nous a transmis le souvenir. Il suffira de faire connaître, à la fin de ce paragraphe, les plus célèbres et les plus importantes ; mais il faut, avant tout, indiquer les caractères de ce culte et exposer les rites qui paraissent communs aux différentes cités de la Grèce et aux cultes des différentes divinités.

Le caractère essentiel du culte grec est d'être local. C'était par exception que plusieurs cités se réunissaient pour établir un temple commun, participer en commun aux cérémonies qu'on y accomplissait, et encore n'était-ce qu'en souvenir d'une origine commune, comme pour le Panionion des douze premières colonies ioniennes d'Asie, ou d'antiques relations de voisinage, comme pour les Amphictionies, dont la plus célèbre fut sans com-

paraison celle de Delphes, si importante encore au IV^e siècle. Les solennités des jeux Olympiques (près d'Élis dans le Péloponèse occidentale), Pythiques (à Delphes), Isthmiques (à l'Isthme de Corinthe), et Néméens (à Nemée, en Argolide) rappelaient périodiquement aux Grecs leur fraternité religieuse et nationale ; mais nul qu'un Grec d'origine ne pouvait y concourir pour les prix (1). Et en général une cité, un village, une famille avait un culte qui lui était absolument propre, soit qu'on l'adressât à une divinité locale, à un *héros*, à un *ancêtre* inconnus ailleurs (ces deux noms finirent presque par se confondre), soit qu'il s'agit de divinités adorées dans toutes la Grèce, mais honorées suivant des rites qui variaient de canton à canton, par des sacerdoces propres à chacune d'elle et fixés à la ville qui les entretenait. On aurait fort étonné un prêtre athénien de Zeus, si on l'avait invité à sacrifier à Zeus sur un autel de Mégare ou de Thèbes. Nous l'avons vu : l'influence sociale de la religion hellénique était bien plutôt politique que morale ; et c'était le citoyen plutôt que l'homme qui participait au culte public de la cité. La con-

(1) Course à pied, course à cheval, course des chars, lutte, pugilat. Pour les chevaux et les chars, on pouvait concourir sans faire soi-même le voyage : il suffisait, pour être couronné, d'avoir fourni l'animal ou l'attelage et le cocher.

naissance exacte des pratiques à observer et leur observation rigoureuse étaient d'ailleurs la seule chose qu'on demandât au prêtre, puisqu'il n'était chargé (la question des mystères mise à part) d'aucun enseignement ni moral, ni dogmatique. Un signe extérieur semble faire ressortir ce caractère des cultes grecs et montrer qu'ils n'aspiraient point à l'union entre les dieux et l'homme : on ne venait point communément les adorer dans leurs temples ; ce n'est point là, mais en dehors ou du moins sous les parvis, qu'étaient érigés les autels (1) C'est en plein air que se passait la vie religieuse comme la vie politique d'un peuple ; la première était en quelque sorte partie intégrante de la seconde. Le temple était, comme on l'a dit, la demeure de la divinité ; il renfermait seulement son simulacre et les dons qui lui étaient offerts.

Les rites principaux étaient d'ailleurs semblables chez divers peuples grecs ; c'étaient l'entretien du feu sacré, les lustrations, les libations et surtout les sacrifices. Le IX^e chapitre du livre de M. Maury, donne de nombreux détails sur le culte des Grecs en général ; je me bornerai aux principaux, renvoyant aussi au voyage d'Anacharsis et surtout au chapitre XXI^e.

Le *foyer commun* de la tribu avait une importance

(1) Voy. Maury, ch. IX (t. II, p. 107).

à la fois religieuse et politique si considérable que, selon une tradition rapportée par Thucydide et Plutarque, un des moyens et des signes de la création, dans Athènes, d'un centre unique de pouvoir, opérant la fusion en un seul état des cités et des tétrapoles de l'Attique, ce fut l'établissement d'un Prytanée commun (1), et que le nom de Prytane était jadis employé comme synonyme d'Archonte ou de roi (2), une des fonctions essentielles de l'ancienne royauté grecque étant, nous l'avons vu (3), d'offrir des sacrifices publics.

Des expiations ou purifications publiques, cérémonies essentiellement nationales, avaient lieu, du moins chez les Athéniens, à l'ouverture de chaque assemblée du peuple (4) : là, comme nous l'avons vu pour une purification privée, le sang répandu d'un cochon de lait était un rite de lustration. Ces expiations étaient surtout, on le conçoit, exigées des sacrilèges ; mais elles étaient réclamées aussi pour écarter des malheurs attribués à des

(1) Thucyd., II. 15 ; Plut., *Vie de Thésée*, 24.

(2) Aristote, *Politique*, cité par Fustel de Coulanges, *la Cité antique*, p. 206. Cet ouvrage a notablement éclairci l'organisation première des populations grecques et italiennes, mais doit être consulté avec précaution, à cause des interprétations exagérées de l'auteur pour certains faits et textes.

(3) V. Introduction, chap. I, § 1, et chap. II, § 1.

(4) Maury, *ubi supra*, t. II, p. 144.

crimes dont on n'avait ni conscience ni souvenir(1). Apollon était par excellence le Dieu καθάρσιος. L'eau était le plus souvent l'instrument de ce rite, à cause de l'affinité naturelle entre les idées de purification physique et de purification morale, l'une étant le symbole de l'autre; mais de l'idée du symbole les Grecs ou leurs pères avaient passé à celle d'une efficacité intrinsèque et indépendante de toute cause morale (2).

Les libations étaient fort usitées (3) chez les Grecs comme chez les Romains, et l'on peut remarquer que le mot σπονδαί, libations, est aussi employé pour désigner une trêve, conclue, cela va sans dire, sous l'invocation des Dieux. M. Maury pense que l'on attachait d'abord à ce rite le sens d'aliment fourni aux Dieux; et il paraît que cette idée persista toujours en ce qui concernait les libations offertes aux morts (4).

M. Maury croit aussi que les plus anciens sacrifices des Hellènes, consistant en holocaustes, c'est-à-dire consumant la victime entière, ce qui subsista pour des sacrifices expiatoires, et pour les sacri-

(1) *Ibid.*, p. 138-40.

(2) *Ibid.*, p. 141. Cf. 108.

(3) *Ibid.*, p. 113-15.

(4) Pour les morts eux-mêmes, les coutumes de l'inhumation et de la combustion furent également usitées chez les Grecs. (*Ibid.*, p. 159-60.)

fices funèbres, étaient aussi des aliments offerts aux immortels (1) : il est certain qu'une pareille idée est d'accord avec la façon dont on en parle dans l'Olympe homérique. La forme de l'immolation paraît d'ailleurs avoir été maintenue fidèlement à toutes les époques, telle que nous la voyons exposée dans Homère. De l'orge et du sel étaient répandus sur la tête de la victime ; on coupait et brûlait d'abord quelques poils de sa tête ; la victime, frappée d'un coup de hache, était ensuite saignée avec un couteau ; son sang était reçu dans un vase, et les membres destinés à être brûlés étaient saupoudrés de sel, de farine et recouverts de petits morceaux de graisse ; le feu de l'autel les consumait ; mais il paraît qu'ils n'y étaient pas déposés, et qu'ils restaient constamment tenus sur des broches (2). Les assistants étaient couronnés de fleurs, ainsi que la victime elle-même (3). Des redevances pour le culte étaient prélevées soit sur les revenus des ci-

(1) *Ibid.*, p. 82-5, 114 ; plus tard, l'holocauste fut remplacé par la combustion des parties grasses et spécialement des cuisses, ou seulement d'une partie des entrailles, (*ibid.*, p. 89-90), et la chair des victimes fut donnée aux assistants (*ibid.* 111-12).

(2) T. I, p. 319-21, t. II, p. 90-91, 109-110. Pour la perpétuité des rites, avec de rares exceptions, v. p. 87-8. Pour le choix des victimes, voy. p. 93, 97-100.

(3) *Id.*, t. II, p. 109.

toyens, soit sur le butin de la guerre (1). Des sacrifices étaient d'ailleurs offerts pour les objets variés qui étaient l'occasion de réclamer l'intervention des dieux : mariages, serments, actions de grâces, demande de protection (2). Des prières à tous les dieux accompagnaient chaque sacrifice (3), et le chant accompagnait souvent ou même toujours l'expression de la prière ; le péan était adressé à Apollon, le litierse à Déméter, le dithyrambe à Bacchus, etc. (4).

M. Auguste Mommsen a publié, sous le titre d'*Héortologie*, un volume savant sur les innombrables fêtes de l'Attique, auquel j'emprunterai quelques indications touchant les Panathénées, les Eleusines, les Thesmophories, les Anthestéries, les Dionysiaques et les Thargélie, en les complétant, à l'occasion, par d'autres études. Ces fêtes athéniennes sont d'ailleurs les plus célèbres et celles qui tiennent de plus près à la littérature classique.

Les *Panathénées*, ou fêtes de l'Attique entière, en l'honneur d'Athéna, se divisaient en *Petites*, célébrées annuellement, et *Grandes* tous les quatre ans (*διὰ πεντετηριδος*, selon la manière de compter des

(1) *Ibid.*, p. 124.

(2) *Ibid.*, p. 125-6 ; pour les serments, cf. 165-9.

(3) *Ibid.*, p. 127.

(4) *Ibid.*, p. 133-6.

Grecs, qui comprenaient dans la période les années de deux célébrations successives): elles se trouvaient placées dans les derniers jours du mois d'Hécatombéon, à la troisième année de chaque Olympiade, année où étaient aussi célébrés des jeux pythiques (1). La cérémonie principale était celle d'une procession nationale, dans laquelle était porté le Péplos ou manteau de la déesse, tissu à chaque fois par les Errhéphores, et où l'on traînait un navire sacré. Cette pompe était en même temps une sorte de revue de la cavalerie athénienne, dont le défilé se trouve représenté sur la frise du Parthénon (2).

(1) Aug. Mommsen, *Heortologie*, p. 116, 119-22, 129, 134. L'Hécatombéon était un mois d'été, variable dans sa position exacte, comme tous les mois des Athéniens, qui eurent, depuis la seconde moitié du V^e siècle, un cycle de 19 ans, comprenant des années tantôt de 12 mois, tantôt de 13, pour rétablir la concordance des mois lunaires avec l'année solaire. Ce cycle, inventé par l'astronome Méton, fut plus tard échangé pour le cycle de Callippe, qui comprenait une période de 76 ans.

(2) *Ibid.*, p. 184 et suiv.; Ch. Lenormant (*Sur la manière de lire Pausanias*). *Mém. de l'acad. des Inscr.*, XXI. I, p. 111-12, 130-45, et Louis de Ronchard, *le Péplos d'Athéné-Parthénon, Etude sur les tapisseries dans l'antiquité* *Rev. archéol.*, avril, mai, juin et août 1872, spécialement I, p. 150, 318; mais surtout II, p. 82-87, 90-94. Les volumes correspondent aux semestres.

Les *Eleusiniés* se célébraient en Boédromion (vers la fin de l'été) (1); la célébration des mystères était précédée d'une procession conduite d'Athènes à Eleusis; elle était suivie du retour de cette pompe (2). Le personnel du sacerdoce éleusinien était complexe ainsi que ses fonctions: avec l'Hiérophante y figuraient le Dadouque ou porte-flambeau, le Kéryx ou Héraut, le prêtre de l'autel (ὁ ἐπιβωμῶν), l'Hiérophantine dont le nom ne devait pas être prononcé, la prêtresse Éponyme, les Mystagogues, les Hiéropei, au nombre de dix, et l'enfant du foyer (ὁ ἀψ' ἐστίας), etc. Ce dernier n'était pas un prêtre, mais un enfant d'une grande famille, qui représentait les mystes, sans doute comme plus agréable aux dieux à cause de son innocence (3). Pour la purification préparatoire, le rite essentiel et principal était un bain dans la mer; d'où le nom de ἀλαδὲ μύσται, à la mer les mystes, que l'on donnait à la cérémonie du 16 boédromien; on immolait, à Athènes, le 17, les victimes lavées à la mer dans la cérémonie de la veille (4). La procession à Éleusis (19-20 boédromion) paraît avoir eu

(1) A. Mommsen, *Heortol.*, p. 222-7.

(2) *Ibid.*, p. 226-9.

(3) *Ibid.*, p. 233-7, et surtout Fr. Lenormant, *Recherches archéologiques à Eleusis*, § 9. Et Maury, *ubi supra*, II, p. 353.

(4) A. Mommsen, *Heortol.*, p. 245-9.

pour objet surtout d'honorer Iacchus ou Bacchus-enfant (1), dieu dont le culte mystique était étroitement uni, nous l'avons vu, à celui des grandes déesses. La fête se prolongeait jusqu'au 25 avec des rites variés, dont les principaux, du moins parmi ceux qui n'étaient pas secrets, étaient une imitation de l'histoire de Déméter arrivant à Eleusis dans ses courses douloureuses, à la recherche de Perséphoné, ravie par Pluton (2).

Les *Thesmophories*, où était honorée Déméter donnant des lois à la société humaine et spécialement au mariage, admettaient à leur célébration toutes les femmes athéniennes, et, pour ce motif M. Hild ne croit pas qu'on puisse rigoureusement les appeler des mystères (3), bien que les hommes fussent sévèrement exclus des cérémonies accomplies dans l'enceinte du temple. On y célébrait, sans doute encore en souvenir de Perséphoné perdue et retrouvée par sa mère, ainsi que de la terre stérile en apparence durant l'hiver et féconde au printemps, des observances sévères, une alternative de lamentations et de joie, dans le mois de Pyanepsion, c'est-à-dire vers le commencement de l'automne, au temps des semailles (4); pendant un jour

(1) *Ibid.*, p. 253-6, cf. 261-2.

(2) *Ibid.*, p. 260.

(3) *Aristoph. impiet. reus*, p. 69

(4) A. Momsen, *Heortol.*, p. 289, 291, 294-5, 300.

et demi, le bourg de Halimus était le théâtre de la fête ; la cérémonie urbaine avait lieu sur la pente de l'Acropole.

Les *Thesmophories* avaient pour objet d'obtenir la bénédiction de la déesse pour la fécondité des champs et pour celle de la famille ; dans le même mois de Pyanepsion, revenait aussi la fête des *Apaturies*, où les fils des Athéniens étaient présentés à l'inscription dans la phratrie.

Les *Anthestéries* ou fêtes des fleurs, en Anthesté-
rion (janvier-février), se divisaient en trois journées : l'*ouverture des tonneaux*, les *cruches*, et les *marmites* elles avaient lieu en l'honneur de Bacchus, à la fois considéré, paraît-il, comme dieu de la production végétale et comme dieu des morts, dont les âmes étaient censées assister à la fête (1).

Dans la pompe du second jour, le Dieu était porté en triomphe, sous le nom de Dionysos-Eleutherios, escorté de Saisons, de Nymphes et de Bacchantes (2) ; on célébrait son mariage avec la femme de l'Archonte-roi, peut-être comme représentant Kora (3) ; peut être aussi représentait-elle la république athénienne ; peut être enfin, comme dans les mystères Dionysiaques, cette Kora était-elle le

(1) *Ibid.*, p. 345-68 ; pour ce dernier fait, p. 354.

(2) *Ibid.*, p. 356-7.

(3) *Ibid.*, p. 365 ; cf. 368, 372.

type de l'âme immortelle. Une fête des buveurs avait lieu dans l'après-midi ; mais là, si la première libation était pour Bacchus, on en offrait une autre à Hermès-Chthonios, au dieu conducteur des âmes défuntés (1) ; et, au troisième jour de la fête, M. Mommsen reconnaît aussi des rites expiatoires pour les défuntés (2). Aux *Thargélies*, célébrées en l'honneur d'Apollon purificateur et solaire, auteur des dons terrestres, Athènes était, sous prétexte de purification, souillée de sacrifices humains (3). Enfin les *Dionysiaques*, comprenant les fêtes *Lénéennes*, où l'on représentait les comédies, et les *grandes Dionysiaques*, solennités des tragédies nouvelles, appartenaient, les premières au mois de Gaméliion (4), les secondes à celui d'Elaphébolion, c'est-à-dire au mois qui précédait immédiatement Anthestérion et à celui qui le suivait. Mais cette dernière fête, autant littéraire que religieuse, appartient plutôt, pour nous, au chapitre suivant.

(1) *Ibid.*, p. 360-3.

(2) *Ibid.*, p. 365 ; cf. p. 368, 372.

(3) *Ibid.*, p. 417-27.

(4) Ceci a été démontré par Bœckh, qui les distingue en conséquence des dionysiaques agraires (en Posideion), dans un mémoire communiqué à l'Académie de Berlin, en 1817.

CHAPITRE VII

Devins et Oracles

La Grèce homérique n'avait pas de prêtres, c'est-à-dire de sacrificateurs attitrés ; mais elle avait des devins : c'est là l'unique fonction du Calchas de l'épopée. Homère ne décrit nulle part, ce me semble, les rites divinatoires accomplis pour ses héros ; mais il mentionne déjà les Selli, corporation Molosse, résidant à Dodone et par conséquent appartenant à une région pélasgique, l'Épire, qui accompagnèrent le fils d'Achille. Cette corporation, nous le savons par d'autres auteurs, ne perdit jamais son crédit et usait, aux temps historiques, de procédés autres que ceux dont on faisait usage dans les pays helléniques ; on écoutait le son d'arbres agités par le vent. Le sanctuaire de Dodone a été retrouvé tout récemment, avec une multitude d'objets et de textes votifs. (1)

(1) Voy. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*. L. II, 1^{re} section, chap. II, § 1 (1^{er} vol. 1879) et spécialement p. 280, 295-6, 302-4, 312-18. Les vol. II et III sont de 1880.

Quant à la théorie de la divination en général, chez les Hellènes, l'historien actuel de la divination antique, M. Bouché-Leclercq, qui ne paraît pas connaître la brochure d'Augustin Christ, admet comme lui que, dans Homère, la Parque ou Mœra n'est pas en réalité distincte de la volonté souveraine et sage de Zeus, qu'il n'y a pas, en conséquence, dans la pensée du poète, conflit entre la Providence et la fatalité. Il reconnaît que, même dans la fatalité tragique et philosophique du siècle de Périclès, la Grèce réserve avec énergie l'idée de la responsabilité, négation implicite du fatalisme proprement dit, ce que, sous le règne de Zeus, l'avenir, bien qu'arrêté dans la pensée souveraine, put être annoncé sur la terre par Zeus lui-même ou par Apollon, afin que la volonté des hommes pût être mise en garde, par les avertissements de la *mantique*, contre l'aveuglement présomptueux qui provoque la malédiction divine. Au temps d'Hérodote on suppose, que, « si les arrêts des destins sont inéluctables, il est au moins possible d'en ajourner l'échéance. » Et un peu plus haut (3), l'auteur rattache avec raison à l'idée de la divination (*μακροτεχνία*) celle de la *cathartique* par laquelle les dieux fai-

(1) *Ibid.*, Introduction, p. 17.

(2) *Ibid. ibid.*, p. 22-7.

(3) *Ibid. ibid.*, p. 7-8.

saient connaître aux hommes par quels moyens ils pouvaient éviter leur colère, en apprenant et en expiant les fautes volontaires ou involontaires qui la leur avaient attirée. On y cherchait donc, parfois du moins, autre chose que l'objet d'une curiosité malade. Il en résulte aussi que la mantique des Grecs, vaine et puérile dans ses pratiques, attachant à des faits indifférents une idée de révélation qu'ils ne comportent nullement, n'encourait pas cependant le reproche d'absurdité *intrinsèque* dans la conception première sur laquelle on la faisait reposer, absurdité dont on aime à voir *alléger* l'accusation encourue par la plus intelligente des races humaines.

Des familles de devins se transmettaient des secrets héréditaires ou étaient héréditairement dirigées par les dieux : on en connaissait, aux temps historiques, en divers lieux du Péloponèse (1). On voit des devins mêlés aux évènements historiques et même agissant sur des personnages politiques considérables (2). Pourtant, aux grands siècles de la Grèce, le crédit et l'action des devins proprement dits, attachés à l'interprétation de signes

(1) *Ibid.*, t. II, p. 63-7, L. I, seconde partie, chap. I, § 3, et , p. 333 chap. II, § 2. Beulé, *Etudes sur le Péloponèse*, p. 281-94.

(2) *Ibid. ibid.*, p. 76-83.

accidentels, est peu de chose en comparaison de ceux des oracles. Athènes et Sparte avaient des collèges d'interprètes ou de consultants officiels des oracles (1); mais des personnages politiques les produisent ou les interprètent aussi, non-seulement dans Aristophane, mais dans l'histoire (2). De plus et surtout, les sanctuaires auxquels était attachée la puissance divinatoire avaient tous, ou tout au moins les principaux d'entre eux, une corporation sacerdotale attachée au service de la divinité locale et chargée par elle de transmettre ses réponses. Les divinations privées n'étaient ni annulées ni interdites, mais, dans ces temples, une fusion s'était produite entre la divination et le sacerdoce; ces rites n'excluaient pas non plus absolument la fusion entre l'inspiration locale et l'inspiration personnelle.

« Olympe, dit M. Bouché-Leclercq, dut sa renommée et ses privilèges à un très ancien oracle de Zeus (Strabon. VIII, 3; Sophocle OEdipe-Roi, vers 900), qui avait remplacé ou discrédité un oracle de Gaea (V. Pausanias V, 14. 10). » Il avait pour organe les

(1) *Ibid.*, chap. III, p. 216-17.

(2) *Ibid. ibid.*, p. 222-4 : les *Chevaliers* d'Aristophane et l'affirmation de Thémistocle au sujet des murailles de bois où Athènes devait trouver son salut.

(3) *Ibid.* L. II, t. II, p. 231, 236-9, 241.

familles des Iamides et des Clytiades. C'est peut-être le seul exemple d'un oracle dont les desservants aient été considérés comme possédant eux-mêmes et pouvant transporter en tous lieux leur privilège fatidique. (1) Les rares détails donnés par M. Bouché-Leclercq, dans le chapitre suivant, sur les oracles de Poseidon, Pluton, Dionysos, Pan, Aphrodite, Héra, Hermès, Athéna sont plutôt du ressort de l'érudition que de l'enseignement classique. La remarque la plus intéressante qui résulte de cette partie de son étude, c'est la préférence donnée, dans le choix de ces sanctuaires, à ceux des divinités chtoniennes : Poseidon préside aux tremblements de terre, Pluton est dieu de la production végétale, le roi du monde souterrain, (2) Dionysos se confond avec lui dans la théologie mystique des Grecs, Pan est une divinité champêtre, et

(1) *Ibid.* t. II, p. 332-3, L. II, ch. II, § 2.

(2) « Malgré leur caractère sombre et leur insensibilité proverbiale, dit l'auteur cité (t. II, p. 372), ces puissances souterraines sont tout naturellement désignées pour être des divinités médicales (et c'était bien souvent la santé qu'on demandait aux dieux). Elles connaissent, en effet, mieux que personne, le moment où la mort doit les mettre en possession des existences, qu'elle menace ; elles peuvent aussi, par un abandon momentané de leurs droits, accorder aux victimes désignées un répit salutaire ; enfin elles tiennent entre leurs mains les forces actives qui fermentent dans le vaste réservoir de la vie et de la mort. »

l'Aphrodite de Dodone se confond avec Dioné. La Terre, en effet, est présentée originairement comme la divinité fatidique par excellence, et nous allons voir le rôle qu'elle a joué, même dans le fameux oracle d'Apollon.

La tradition affirmait que l'Oracle de Delphes avait appartenu d'abord à la déesse Terre, puis à Thémis, puis à Phœbé, la Titanide (*V. supra*, chap. 3), et finalement à Apollon (1). Mais ces origines étaient à demi effacées au temps de l'antiquité classique, et même de très bonne heure, car il n'en est plus question déjà dans l'hymne dit homérique à Apollon Pythien, que M. Hignard (2) montre avoir été composé avant la 47^e olympiade, c'est-à-dire avant les premières années du VI^e siècle. Pour nous donc, comme pour les Grecs des temps de Solon, de Périclès, d'Alexandre, de Strabon et de Plutarque, l'oracle de Delphes, c'est l'oracle d'Apollon, dieu à la fois de la mantique et de la médecine, de la poésie et des arts, le dieu nou-

(1) Un autre récit, celui que contenaient des vers attribués à Musée, supprimait l'intermédiaire de Phœbé et partageait l'oracle originaire entre Gaea et Poseïdon, qui céda sa part à Apollon en échange de l'île de Calaurie, près de Trezène. Cette variante est dans Pausanias (X. 5. 3); pour l'autre, Preller (*Griech. myth.* I, p. 177, renvoie aux Euménides d'Eschyle (voy. vers 1-8).

(2) *Des hymnes homériques*, p. 229-30 : il fait observer

veau (1) que la race dorienne avait opposé aux traditions des Pélasges et qui personnifiait l'intelligence hellénique.

Dans les premiers temps, l'oracle apollinien de Delphes n'était pas accessible toujours ni peut-être à tout venant. M. Bouché-Leclercq croit, en effet, que pour être autorisé à lui poser des questions, il fallait avoir trouvé favorable l'augure des oiseaux (2) ; cependant j'avoue que le passage de l'hymne à Hermès auquel il se réfère ne me paraît pas net à cet égard. Le poète dit : « Celui qui sera

que l'institution des courses pythiques de chevaux et de chars n'était ni connue ni prévue par l'auteur de l'hymne (vers 92-3, ou 270-1, quand on inscrit ces morceaux à la suite de l'hymne à *Apollon Délien*).

(1) Voy. Eschyle, *Euménides*, 745-51, 773-9. Strabon nous dit (IX. 3) que les députés à l'Amphictionie delphique sacrifiaient à Déméter, qui était une forme moins ancienne de Gaea. Et, dans un chant de l'Iphigénie en Tauride (1259-83), Euripide ne mentionne pas seulement, comme le dit M. Bouché-Leclercq (t. III, p. 77), l'existence, ancienne à Delphes, d'oracles telluriques perçus par des songes, mais consigne assez visiblement la tradition d'une lutte acharnée, en ce lieu entre les cultes dorien et pélasgique.

(2) Bouché-Leclercq, t. III, p. 82 (2^e partie, chap. IV, § 2). Pour le jour de la consultation régulière ou primitive, 7 du mois de bysios ou pythios, *ibid.*, p. 84, il renvoie à Plutarque, *Questions grecques*, § 9. Ce mois delphique était le premier du printemps (Plut., *ibid.*).

« venu avec le cri et le vol d'oiseaux véridiques s'en
 « retournera avec mon oracle, et je ne le tromperai
 « point. Mais celui qui, se fiant au vain ramage
 « d'oiseaux (*μαψιλόγοισι*), voudra, contre mon esprit
 « (*παρὰ νοῦν*), interroger mon oracle et en savoir plus
 « que les dieux immortels, fera, je l'affirme, un
 « voyage inutile, quand même j'accepterais ses
 « présents. » La pensée de l'auteur est donc, ce me
 semble, que cet augure était, en effet, consulté,
 mais que fût-il défavorable, il n'empêchait pas
 nécessairement la consultation d'être demandée ;
 seulement Apollon dégage, en ce cas, toute respon-
 sabilité de sa part.

Quant au mode de consultation, voici les paroles
 de Strabon, : « On dit que cet oracle est un antre
 « creusé près d'un gouffre de peu de largeur, d'où
 « s'exhale un souffle qui produit l'enthousiasme. Au
 « dessus de la bouche du gouffre est un trépied
 « élevé sur lequel monte la Pythie ; quand elle a
 « aspiré cette vapeur (*δεδχομένην τὸ πνεῦμα*), elle pro-
 « nonce l'oracle en vers ou en prose ; dans ce der-
 « nier cas, des poètes attachés au temple mettent
 « ses paroles en vers. » Il résulte évidemment de
 ceci qu'inspiré directement par Apollon et indirect-

(1) Vers 543-9.

(2) L. IX. ch. 3. Cf. Plut. : *Pourquoi la Pythie ne parle-t-elle plus en vers ?*

tement par Zeus son père, auquel le dieu de Delphes en rapporte lui-même l'honneur dans l'hymne que je viens de citer, (1) l'oracle se rattachait pourtant encore à la classe des oracles telluriques ; à Delphes d'ailleurs le culte d'Apollon se trouvait uni étroitement à celui de Bacchus, considéré comme dieu souterrain : cela résulte des monuments de l'art aussi bien que du témoignage de la littérature ancienne. Quant à l'expression de la sagesse ou de la volonté d'Apollon, M. Bouché-Leclercq (2) ne croit pas que le rôle des auxiliaires de la Pythie se bornât à la revêtir parfois de la forme métrique. « La Pythie, dit ce mythologue, était toujours assistée, dans ses extases, d'un ou plusieurs prophètes, qui recueillaient ses paroles confuses, ses cris inarticulés et en composaient un oracle ordinairement versifié, chargé des tours pompeux et des obscurités calculées qui composaient le style propre d'Apollon Loxias. — L'oracle n'était guère intelligible pour le client. Celui-ci l'allait porter à des exégètes de profession. »

La grande faveur de l'oracle avait exigé que les jours d'audience d'Apollon se multipliasent ; cependant l'oracle ne fut jamais quotidien, et d'ailleurs, pendant certains mois de l'année, Apollon était ab-

(1) Vers 532-8.

(2) *Ubi supra*, p. 93-7 ; cf. 94.

sent de Delphes, dont il laissait la pleine possession à son frère Bacchus (1). On sait du reste que ces consultations eurent assez souvent des objets politiques ; en faire l'histoire, ce serait faire l'histoire de la Grèce elle-même pendant plusieurs siècles, ce qui ne peut en aucune façon rentrer dans le cadre d'un travail tel que celui-ci. M. Bouché-Leclercq a esquissé cette histoire dans quelques pages de son livre (2) ; il a aussi recherché si la confiance dont cet oracle était investi n'a pas engagé ses prêtres à répandre dans la Grèce des idées morales plus saines ; mais ses recherches à cet égard n'ont fourni qu'un résultat négatif à presque tous égards. Sans nier qu'ils crussent eux-même à leurs oracles, cet écrivain pense que les prêtres d'Apollon sont demeurés souvent sous l'impression de préoccupations différentes dans l'ordre politique, tandis que, dans l'ordre moral, les croyances helléniques ne donnaient guère l'idée de chercher en eux des réformateurs (3).

(1) *Ibid.*, p. 85-8. Ce partage était spécialement indiqué par la décoration des deux frontons de ce temple, par la présence de l'*omphalos*, pierre qui indiquait la sépulture de Bacchus, et par la célébration des fêtes Ennéatérides.

(2) *Ibid.*, p. 120-36, 162-88.

(3) *Ibid.*, p. 121-2, 139-43, 147-57.

QUATRIÈME PARTIE

LA CHORÉGIE ET LE THÉÂTRE

CHAPITRE PREMIER

Origine et formation de l'art dramatique, en Grèce.

On sait généralement que la tragédie grecque eut pour origine les solennités tumultueuses du culte de Bacchus et que ces représentations faisaient encore, au temps de la grande civilisation hellénique, partie des fêtes célébrées en son honneur. Mais Horace, par la confusion d'idées et de faits qu'il a introduite, à cet égard, dans quelques vers de son *Art poétique*, et Boileau, par la traduction qu'il en a donnée, ont faussé, dans beaucoup d'esprits, la notion de ces origines. Il importe de la rétablir ici, en exposant quelle était l'opinion de la Grèce elle-même, lorsque les essais du drame proprement dit pouvaient être encore entre les mains des savants. Le LXIX^e chapitre du *Voyage d'Anacharsis* contient, en réalité, avec ses renvois

aux textes, tout ce que nous pouvons en savoir ; je vais le résumer dans ce premier paragraphe, en donnant les preuves des faits les plus importants et surtout quelques lignes de la poétique d'Aristote, l'autorité à la fois la plus haute et la plus voisine des faits.

A vrai dire, les chants dithyrambiques furent plutôt l'occasion des origines dramatiques qu'ils ne constituèrent ces origines mêmes. La première apparition du drame, le premier essai de la forme qui lui appartient essentiellement, celle du dialogue, naquit seulement quand des paroles furent échangées entre le chœur et le personnage ; un pas restait à faire pour constituer définitivement ce qui fut le drame primitif des Grecs, ce qui demeura toujours chez eux la condition du genre, au moins tant que dura le grand âge littéraire de ce pays, savoir : la combinaison entre l'élément lyrique et l'élément épique, manifeste surtout dans Eschyle. Ce pas fut accompli dans la seconde moitié du VI^e siècle, au temps des Pisistratides. Thespis, né à Icarie, en Attique, introduisit des *récits* entre les chants du chœur, et par là il *rompit* complètement avec le genre du pur dithyrambe bachique, qu'Horace et Boileau croyaient *créé* par lui. Encore faut-il bien distinguer, avec Aristote (1), entre les

(1) *Poétique*, chap. IV, § 2 (§ 1 dans la traduction de

chants dithyrambiques, cadre des essais de Thespis, et les chants beaucoup plus grossiers desquels sortit la comédie, chants ignobles que toléraient encore quelques villes au temps de ce philosophe. Par les uns et les autres on prétendait honorer Bacchus, mais à des titres divers. C'est, dit Barthélemy, « en peignant ses courses rapides et ses brillantes conquêtes, » que les dithyrambes « devenaient imitatifs. »

Barthélemy Saint-Hilaire). Athénée avait déjà peut-être été trompé par les vers d'Horace, quand il a dit (L. II, sect. II, de l'édition Tauchnitz) que la tragédie est née de l'ivresse et que la comédie s'était d'abord appelée *τρογγυδία*, chant de la récolte (*τρούγη*).

(1) *Voyage d'Anacharsis*, chap. LXIX (t. VI, p. 4 de l'édition stéréotype). Voici du moins les paroles du chap. XIX des *Problèmes* d'Aristote (§ 15), auquel Barthélemy renvoie ses lecteurs; on remarquera que ceci ne s'applique pas spécialement au théâtre, ni à la ville d'Athènes: « Pourquoi les « Nomes ne se faisaient-ils pas entendre dans les antistrophes, mais bien dans les autres chants du chœur? « Est-ce parce que les Nomes appartenaient aux chanteurs « des concours (*ἀγωνιστῶν*), qui, pouvant être imitateurs « et prolonger leur rôle, faisaient entendre des chants « longs et variés. Paroles et musique se succédaient conformément à ce but d'imitation; mais la musique s'y « conformait plus que les paroles. Aussi les dithyrambes, « depuis qu'ils servent à l'imitation, ne reçoivent-ils plus « d'antistrophes, bien qu'ils en eussent auparavant. Jadis « c'étaient des hommes libres qui exécutaient les chœurs;

Thespis et ses premiers successeurs traitèrent des sujets variés, mais nobles. Il a donné une Alceste, et Phrynichus est connu pour avoir exposé sur la scène le désastre de Milet, prise par les Perses lors de l'insurrection d'Ionie ; mais l'action dramatique ne pouvait guère être que narrée et non représentée, tant qu'un seul personnage demeurerait chargé de l'élément épique du poème, tant que le dialogue ne serait pas substitué à la simple narration ; or c'est ce que fit Eschyle par l'introduction d'un second acteur dans une même scène ; c'est ce que fit mieux encore Sophocle, dès sa première jeunesse, en portant ce nombre à trois, innovation qu'Eschyle adopta et dépassa même en admettant un quatrième acteur ; on sait qu'Horace ne l'approuve point en ceci :

Nec quarta loqui persona laboret (1)

J'ai dit que la double origine de la tragédie grec-

« aussi était-il difficile d'en recruter beaucoup pour les
« concours. »

(1) Le second acteur introduit par Eschyle et le troisième par Sophocle sont mentionnés par Aristote (*ubi supra*, § 3 (12) et par Diogène-Laërce, L. III, chap. 1, section 34 (§ 56). Pour le quatrième acteur, voy. Pollux (L. IV, § 110), auquel renvoie aussi l'auteur français. Plutarque (*Sympos.* L. I, quest. 1, § 5) attribue à Phrynichus et à Eschyle la première introduction de mythes et d'événements.

que, provenant à la fois du dithyrambe et de l'épopée, était visible dans ce qui nous reste d'Eschyle ; il suffit d'un peu d'attention pour le reconnaître. Ainsi les scènes et les récits qui se succèdent dans le *Prométhée enchaîné* appartiennent manifestement à une épopée divine, à laquelle ne manque pas même un long épisode, celui d'Io ; elle se montrait mieux encore dans la série des pièces représentées avec celle-là et qui comprenaient la légende du Titan ; le chœur formé des nymphes océanides, chante une véritable élogie, dans le sens moderne du mot. Les *Sept contre Thèbes* se rapprochent plus encore du système de Thespis et de Phrynichus, puisque la pièce se compose d'une série de narrations. Dans les *Perses*, le récit de la bataille de Salamine et les lamentations de la cour de Suse peuvent nous donner une idée de ce qu'était le *Milet* de Phrynichus.

Si la tragédie, dès qu'elle constitua un genre distinct à formes bien arrêtées, s'éloigna de l'objet primitif des fêtes de Bacchus, il faut ajouter qu'elle rentra ainsi dans l'ancienne tradition de la poésie

ments dramatiques étrangers à l'histoire de Bacchus, d'où le proverbe *τί ταῦτα πρὸς τὸν Διόνυσον* ; peut-être ce dieu paraissait-il comme roi des enfers, dieu des mystères (le Bacchus des dithyrambes) dans l'*Alceste* de Thespis.

hellénique, pour laquelle, nous l'avons vu, Bacchus était un dieu nouveau, presque un dieu étranger. Il tient si peu de place dans la mythologie homérique qu'on dut le négliger relativement, quand on adopta la tradition héroïque et religieuse de la nation comme matière habituelle et variée de la tragédie, quand on put dire, ce que formulera Aristote, qu'Homère, le poète sérieux par excellence, composa des *imitations* dramatiques, c'est-à-dire *mit en action* la vie humaine, que l'Illiade et l'Odyssée sont des types de tragédie (1). Du reste, les grandes Dionysiaques ou Dionysies, célébrées par les Athéniens au mois d'Elaphobolion (fin de l'hiver), demeurèrent le temps fixé pour les représentations et concours tragiques, considérés comme partie intégrante de leur célébration : nous allons bientôt en voir les conséquences.

Les concours qui viennent d'être nommés exigeaient d'abord une *trilogie*, c'est-à-dire une série de trois tragédies formant suite, qui devenait *tétralogie* par l'addition d'un drame satyrique, ou pièce bouffonne, dont le chœur était formé de satyres, compagnons de Bacchus, comme on sait. Une seule de ces trilogies nous est conservée en

(1) *Ubi supra*, § 2. Il ajoute, et l'on croyait de son temps, que, dans le poème du Margitès, Homère avait donné aussi un modèle à la comédie.

entier : c'est l'Orestie d'Eschyle, composée de l'*Agamemnon*, des *Choéphores* et des *Euménides*. Représentées à la suite l'une de l'autre et dominées par une pensée commune, les trois pièces d'une trilogie formaient comme trois actes d'un drame unique, d'autant plus que la division d'une pièce en actes n'était pas connue des Grecs, à moins qu'on n'appelle ainsi, avec certains modernes, les scènes ou groupes de scènes que séparaient les chants du chœur, mais, celui-ci prenant part à l'action et ne quittant presque jamais le théâtre, le sens propre du mot *acte* ne convient pas ici.

La loi de la trilogie cessa promptement de recevoir une application rigoureuse : Sophocle créa des pièces qui formèrent un tout complet, et l'exemple, une fois donné, fut, on le conçoit, bien volontiers suivi : l'œuvre devenait moins difficile ; on pouvait, avec moins d'efforts, produire un effet dramatique au moins aussi puissant ; et l'OEdipe-roi suffit à prouver que le nouveau système n'excluait pas même absolument la complication des moyens, bien que les Grecs, ceux de

(1) Les trois pièces du cycle thébain qui nous restent de cet auteur, appartiennent à des époques différentes de sa vie. L'OEdipe à Colone est de son extrême vieillesse. On peut le considérer comme un dénouement de l'OEdipe roi ; mais l'Antigone, dont les faits sont postérieurs à la mort d'OEdipe, est, au moins relativement, une œuvre de la jeunesse du poète.

la belle époque du moins, se soient généralement et avec raison attachés à la simplicité d'action dans la tragédie.

Ce n'est pas dans un exposé tel que celui-ci qu'il convient de faire, au point de vue littéraire, la comparaison des trois grands tragiques d'Athènes; néanmoins on ne peut omettre, dans un sujet tenant de si près aux institutions religieuses de la cité, d'indiquer les variations du sentiment religieux chez ces écrivains. Il domine presque uniquement dans les pièces d'Eschyle, et le poète demeure fidèle à l'antique tradition des Grecs, dans sa forme et dans son esprit, tout en s'attachant, suivant l'appel de son mâle génie, à ce que ces doctrines offraient de plus noble et de moins impur. M. Martin a fait remarquer, dans son beau mémoire sur la trilogie de Prométhée (1), que la conclusion finale en était la réconciliation de Prométhée avec Zeus, du bienfaiteur de l'humanité avec le souverain du monde, tous deux étant admis dans le culte de la Grèce et même d'Athènes.

De même encore, les horreurs de l'Orestie s'expliquent par la pensée constante de crimes engendrés par des crimes, se poursuivant de génération en

(1) Voy. p. 13-14, 16-27, 29-34, 43-6, 49-50, 57-74, du tirage à part. Cet ouvrage a été publié dans le t. XXVIII (2^e partie) des Mémoires de l'Académie des Inscriptions.

génération, à titre de châtimeut à la fois personnel et héréditaire, et ayant pour conclusion dernière le pardon accordé, mais après expiation, par la miséricorde céleste au moins coupable des criminels. Des idées analogues se retrouvent, quoique moins apparentes pour nous, dans d'autres pièces du poète que nous n'avons qu'isolées : dans les Perses même, dans un sujet contemporain, la Némésis des dieux châtiant l'orgueil du grand roi a été signalée avec raison (1), et certaines parties du poème l'expriment fort clairement.

Sophocle semble préoccupé non plus seulement de choisir, dans la religion hellénique, ce qu'elle contient de plus élevé, mais de lui donner l'interprétation la plus morale. Enfin, dans Euripide, cette largeur d'interprétation va parfois jusqu'à une critique sceptique, et, comme pour exprimer par un signe extérieur l'altération profonde apportée par lui à la tradition dramatique originale, on voit parfois, chez lui, le chœur, dont les chants en l'honneur des dieux avaient été jadis comme le fond de la pièce, se désintéresser en quelque sorte de la pièce elle-même, en distraire le spectateur par des chants qui ne se rapportent point au sujet.

(1) Voy. la thèse sur *Némésis*, de M. Tournier, chap. III de la 2^e période, et spécialement p. 132-6.

La comédie grecque, issue aussi, nous l'avons vu, de chants en l'honneur de Bacchus, mais de chants d'une classe différente, n'eut pas, comme la tragédie, son point de départ dans l'Attique; les Doriens de Mégare et ceux de Sicile s'en disputaient la création; on l'attribue généralement à Épicharme, qui naquit ou habita dans cette dernière contrée et parut à la cour de Hiéron. Susarion, que l'on dit avoir été un peu antérieur à Thespis et par conséquent à Epicharme lui-même, est représenté parfois comme le premier auteur de la comédie athénienne; mais Aristote ne considère pas ses œuvres, sans doute improvisées, comme de véritables pièces, puisqu'il dit: « à Athènes, Cratès fut le premier qui, renonçant à la forme de l'iambe (c'est-à-dire celle des satires d'Archiloque), aborda le style de la comédie et de véritables sujets de pièces » (1). L'extrême licence du langage et des personnalités subsista, dans les comédies athéniennes, jusqu'à la fin du V^e siècle; au IV^e siècle seulement, la comédie politique se transforma en comédie de caractère. Ce fut assez tard dit Aristote (2), que « l'archonte donna le chœur aux acteurs comiques, qui jusque là étaient indépen-

(1) *Poétique*, chap. v; cf. chap. III et les notes de Barthélemy Saint-Hilaire, et aussi le *Voyage d'Anacharsis*, *ubi supra*, p. 5.

(2) *Ibid.*, *ibid.*

dants », c'est-à-dire qu'on fit de la comédie une institution nationale. Elle n'était pas représentée sur le théâtre de Bacchus, ni aux grandes Dionysiaques ; mais aux fêtes Lénéennes, célébrées à Agræ, dans la banlieue. Le chœur comique, qui disparut, dit Horace, quand les personnalités furent interdites,

Turpiter obmutuit sublato iure nocendi,

s'occupait, dans la seconde moitié du V^e siècle, à tout autre chose qu'à faire entendre des chants religieux ; c'était lui surtout qui, s'adressant directement aux spectateurs dans les Parabases, accentuait spécialement le caractère agressif de la pièce, en servant d'organe à l'auteur non-seulement comme orateur sur les affaires de l'État ou pour sa propre apologie, mais comme critique, contre ses adversaires politiques ou ses rivaux littéraires (1). On a même pensé que la loi dont on vient de parler ne fit disparaître que la *parabase*.

(1) Voy. Witzschel, *ubi infra*, t. II, p. 573.

CHAPITRE II

La forme et le matériel du théâtre grec.

Le théâtre où furent représentés les premiers essais de la tragédie grecque était en bois ; mais, par suite d'un écoulement, on le reconstruisit en pierre sur la pente S. E. de l'Acropole. Il porta toujours le nom de *Théâtre de Bacchus*, à cause des fêtes où avaient lieu les représentations dramatiques et parce qu'il faisait partie d'une enceinte consacrée à ce dieu ; commencé vers la 70^e Olympiade, il ne fut complètement achevé et décoré qu'un siècle et demi plus tard (1).

Il en demeure encore des restes considérables, dont on trouvera une vue dans la *Topographie d'Athènes* d'après le colonel Leake (2). « De même que d'autres théâtres en Grèce, dit

(1) V. *Voyage d'Anacharsis*, chap. LXX (au commencement), et Witzschel, article *Theatrum*, dans la *Real-Encyclopedie der classischen Alterthumswissenschaft* de Pauly, t. VI, p. 1756.

(2) Ouvrage traduit de l'anglais et mis au courant des découvertes les plus récentes, par Phocion Roque, 1869.

l'auteur (1), il avait son centre creusé dans les flancs de la montagne et ses extrémités étaient formées au moyen de rangées solides de maçonnerie..... Non-seulement on trouve, ainsi que l'indique Pausanias, la grotte au faite du théâtre, dans le rocher, mais encore on y observe une inscription choragique (*v. infra*) et les ornements d'architecture au moyen desquels la grotte fut convertie par Thrasyllus, choragos victorieux, en un petit temple..... Une ancienne médaille d'Athènes vient fortement à l'appui de l'identité de ces ruines. Cette médaille remarquable représente le théâtre athénien vu d'en bas. On reconnaît distinctement son *proscenium* (*v. infra*) et son aire. Ses gradins sont interrompus par un *diazoma* ou corridor latéral de communication, et on voit même les séparations formées pour les marches à rayons (*sic*) qui conduisaient de l'orchestre en haut. Au-dessus du théâtre s'élève le mur de l'Acropolis... On distingue plus haut le Parthénon, et à gauche les Propylées. »

Une série d'inscriptions a été découverte dans les fouilles de ce théâtre ; on y lit l'indication de places réservées à un certain nombre de prêtres ou magistrats. Ce théâtre était bien avancé et certainement livré à l'usage public avant l'adminis-

(1) V. 169-70.

tration de Périclès ; car Plutarque ne le nomme point parmi les œuvres de ce temps ; mais il n'a garde d'omettre l'Odéon, destiné aux concours musicaux, et construit alors à l'est du théâtre de Bacchus, auquel il était contigu. Il remplaça un Odéon, situé près de la fontaine de Calirrhoé ou Ennéacrounos, à l'est de la ville. Celui-ci fut désormais employé à d'autres usages (1).

On peut lire, dans Barthélémy (2), divers détails sur les costumes et masques, décorations et machines, usités pour les représentations, et sur le prix des places, qui varia, chez les Athéniens, d'une drachme à une obole, et peut être plus tard, d'une obole à deux. Le θεωρητόν ou prix des places avec ou sans gratification, distribué aux citoyens (pauvres?) par l'État, fut une des libéralités dont l'administration de Périclès greva le trésor de la république (3).

La description d'une médaille ayant servi à reconnaître l'emplacement du théâtre de Bacchus nous a donné l'occasion d'indiquer à grands traits la disposition du théâtre. Il faut y revenir avec quelques détails de plus et constater que telle était

(1) Voy. Plutarque, *Vie de Périclès*, chap. 13, et la *Topographie* d'Athènes, p. 168, 171-2.

(2) *Voy. d'Anach.*, chap. LXX (t. VI. 95-106, 110-12).

(3) Voy. Plut., *ubi supra*.

celle des théâtres grecs en général; cette tâche sera facilitée par l'article de M. Witzschel que je viens de citer.

« La disposition architectonique du théâtre d'Athènes, dit-il, servit de modèle à tous les monuments de cette espèce. — La construction de l'édifice, comme la tragédie et la comédie elles-mêmes, dérivèrent du chœur.» Là aussi le chœur occupa le point central; c'est là qu'il stationnait et exécutait ses danses (1). — « La place des spectateurs (θέατρον (2), *cavea*), s'élevait en terrasses formant des demi-cercles de plus en plus développés, en arrière et au-dessus les uns des autres, en sorte que chacun des assistants pût bien tout voir et tout entendre. Dans les petits théâtres, ces sièges en degrés ne formaient qu'une seule volée; dans les grands, une ou deux longues galeries (διαζώματα, *præcinctiones*), parallèles aux rangs de sièges, allaient d'un bout à l'autre du théâtre. Plusieurs escaliers, rayonnant du rang inférieur au plus élevé, les divisaient en sections (κερκίδες, *cunei*); leur nombre variait naturellement selon la dimension du théâtre (3). — « La place réservée pour le chœur déterminait la construction du théâtre proprement

(1) *Ubi supra*, p. 1756.

(2) De θέατρον.

(3) *Ibid.*, p. 1757-8.

dit, formé de deux massifs en pierre.... Cette place du chœur s'élevait, selon Vitruve (V. 8.) de dix à douze pieds au-dessus du sol, qu'entouraient les sièges des spectateurs et au-dessus desquels ils s'élevaient. » Ce sol sablé, et plus tard pavé, s'appelait *Κονίστρα*, *arena*. « Quand les chœurs dithyrambiques produisaient aux yeux leurs danses et évolutions traditionnelles, un autel carré de Dionysos, nommé *Θυμέλη*, s'élevait au milieu, et le lieu qui l'entourait portait aussi le nom d'*Ὀρχήστρα*, tiré des chœurs dithyrambiques et cycliques qui se mouvaient autour de la Thymélé. Ce nom d'Orchestre s'étendait aussi quelquefois à la *Κονίστρα* (1). » — L'auteur fait observer plus loin que la scène et ce qui en dépendait est la partie des théâtres la moins conservée aux recherches de l'archéologie, attendu qu'une grande partie était en bois. Le tout ensemble s'appelait *σκηνή*, dans le sens large du mot. « On y montait de l'orchestre par deux escaliers (Pollux IV, 121). Le lieu, aisément aperçu par les spectateurs, où étaient représentées les pièces, s'appelait ordinairement *προσκήμιον*... La portion centrale, où les acteurs parlaient, était le *λογείον*. Selon Vitruve, il devait avoir de dix à douze pieds de haut ; mais il ne paraît pas avoir formé

(1) *Ibid.*, p. 1761.

une estrade distincte (1). Naturellement au *proscenium* répondait un *postscenium* (παρισκηνία), où les acteurs prenaient leurs costumes et où l'on préparait les accessoires de la représentation. Il y avait à portée de la scène, l'escalier de Charon, par où arrivaient les ombres des morts, quand il en devait figurer dans la pièce (2) ; des machines soutenaient en l'air les dieux qui devaient descendre sur la scène (3).

(1) *Ibid.*, p. 1763-4.

(2) *Ibid.*, p. 1763.

(3) Voy. Barthélemy, chap. LXX (p. 105-6).



CHAPITRE III

Chœurs et chorèges ; prix et monuments choragiques ; les acteurs.

Si, dans les dernières années du V^e siècle et surtout au IV^e, le chœur n'avait plus, dans la composition du drame, qu'une place secondaire, il demeura toujours, aux yeux de la loi, la partie essentielle de l'œuvre. Toujours elle considéra la représentation des tragédies comme partie intégrante du culte national, comme le prolongement, plus ou moins transformé, de l'œuvre lyrique des dithyrambes. On raconte même que le théâtre était purifié avant la représentation, comme l'était le pays avant les délibérations du peuple, et que, après la représentation, des libations étaient offertes à Bacchus par l'autorité publique, sur l'autel qui lui était consacré dans le théâtre même, ainsi que nous l'avons vu et allons le voir encore (1). Ainsi la *chorégie* ou direction des chœurs, souvent redoutée à cause des frais considérables qu'elle im-

(1) Voy. Barthélemy, *ibid.* (p. 102).

posait, et même la participation des chanteurs à l'exécution de l'œuvre étaient-elles des obligations légales ; la première faisait partie de ce qu'on nommait les *liturgies*, c'est-à-dire des impôts exclusivement levés sur les riches ; mais souvent aussi on se faisait un honneur de surpasser ses rivaux en n'épargnant rien pour une exécution splendide, ou même on réclamait spontanément le rôle de chorège (Voy. *infra*). Il faut d'ailleurs remarquer, et cela confirme encore leur caractère sacré, que les chœurs n'étaient pas seulement destinés à la représentation des pièces, mais à la célébration de diverses fêtes religieuses : les Thargélies, les Panathénées, les fêtes de Prométhée et d'Héphaestos aussi bien que les Dionysies (3).

En qualité aussi de personnages sacrés les chorèges et les chanteurs portaient des couronnes (1),

(1) Pour les chorèges, v. *Infra* ; pour les chorentes, v. Antiphon, *ubi infra*.

(2) Voy. Xén. *Rép. d'Ath.*, chap. III, § 4 (auquel renvoie l'article *χορηγία*, dans l'Encyclopédie de Pauly). Pour les Thargélies et les Dionysies, v. Antiphon, VI^e discours (*Περί του χορευτου*) § 11.

(3) Antiphon, VI, § 2.

(4) *Contre Midias*, § 13.

(5) Antiphon, *ibid.*

(6) Démosth., *Contre Midias*, §§ 16, 22, 54-6. L'orateur appelle même sacré son habit de chorège, ajoutant que, à

de même que les assistants aux sacrifices (V. *supra*) ; nul étranger n'était admis à prendre part à ce qui était un acte du culte national (1).

Mais ce n'est pas tout, et le discours de Démosthènes contre Midias nous apprend quelle sanction rigoureuse la loi athénienne donnait à ce caractère des chorèges. En *frapper* un dans l'exercice de ses fonctions, ou même pendant la durée de ses fonctions, qui étaient permanentes à cause de leur variété (2), c'était un sacrilège, *puni de mort* par la république (3) ; elle se considérait assurément comme menacée du courroux de Bacchus par suite de ce sacrilège, tant qu'il ne serait pas expié. Sans doute, dans le cas de Midias, l'issue fut beaucoup moins tragique : Démosthènes consentit plus tard à transformer l'action criminelle

moins d'oracle contraire, il tient pour sacré tout ce qui tient à la fête. Cf. 51-3.

(1) *Ibid.*, § 56.

(2) Le chorège était chargé de recruter, nourrir, payer, exercer, équiper les hommes ou enfants qui devaient former le chœur.

Art. *χορηγία* (*ubi supra*), avec renvois à Antiphon (VI, § 12, lisez 13), à Plutarque, *de la Gloire des Athéniens*, 6, et au scholiaste des *Acharniens* et des *Nuées*. Le renvoi à Athénée (XIV) ne se rapporte en réalité qu'à la musique instrumentale (joueurs de flûte) qui accompagnait les chœurs.

(3) Dém., *ibid.* §§ 10-11 ; cf. 35, 58-64, liv. 12-13.

en dommages-intérêts (1), et les Athéniens de son temps, qui, pour des raisons politiques, avaient protégé les sacrilèges de Phocide, ne paraissent pas l'avoir trouvé bien mauvais; mais ceci est l'histoire du temps, ce n'est pas le principe de la législation athénienne. M. Foucart a d'ailleurs fait observer (2) que Midias ne contestait ni l'existence ni la convenance de la loi; il disait seulement, pour se défendre, qu'elle n'était pas applicable *dans l'es-pèce*, Démosthènes n'étant pas chorège d'après les prescriptions de la loi, en vertu d'une désignation du sort, mais chorège volontaire (2). Et cette sanction terrible ne s'appliquait pas seulement, je le répète, aux coups donnés pendant la célébration des Dionysies, mais à d'autres violences exercées pendant la durée de la chorégie et à son occasion (*ἄξια τοῦ δοῦναι τὴν ἐσχάτην δίκην*). Il n'en est pas un, dit l'orateur, pour lequel il ne soit manifeste que Midias a mérité de périr (*ἀπολωλέναι*).

Si du caractère de la chorégie nous passons à l'exercice de cette charge, nous trouvons des renseignements précis et assez nombreux, surtout dans les discours d'Antiphon et de Démosthènes qui

(1) Plut., *Vie de Dém.*, 12.

(2) Foucart, *de Collegiis scenicorum artificum apud Græcos*, p. 5; renvoi aux §§ 24-9.

(3) Dém., *Contre Midias*, § 12.

viennent d'être cités. Désigné pour une fête déterminée parmi ceux qui étaient inscrits au rôle de la liturgie, le chorège pouvait réunir à la chorégie de sa tribu celle d'une autre tribu (1), bien que tout induise à croire que ce cumul ne pouvait lui être imposé. Démosthènes raconte même (2) que sa tribu, la Pandionide, s'était trouvée sans chorège au moment où il fallait tirer au sort les musiciens du chœur, et que, voyant les Epimélètes et l'archonte se renvoyer l'accusation de négligence, il se proposa volontairement. Il est fort possible qu'une tribu se trouvât, à tel ou tel moment, mal pourvue de citoyens assez riches pour subir cette charge, et que les rôles d'un roulement annuel y fussent difficiles à établir. Il appartenait au chorège de recruter les chœurs parmi ceux qui étaient assez bons musiciens, sans qu'il fût permis de refuser cet emploi (3), de leur fournir un local, de les instruire ou faire instruire par un *διδασκαλος* que le sort désignait (4), évidemment parmi ceux qui en étaient

(1) Antiphon, VI, § 11.

(2) *Contre Midias*, § 13.

(3) Antiphon, *ibid.*

(4) *Ελαχον διδασκαλον* (Antiphon, § 11). « Son intérêt, dit Anacharsis, est d'avoir un excellent joueur de flûte, pour diriger leurs voix, et un habile maître, pour régler leurs pas et leurs gestes. Comme il est nécessaire d'établir la plus grande égalité entre les concurrents, et que ces deux ins-

reconnus capables ; il pouvait se faire assister dans ses fonctions par des hommes de son choix, ce qui était indispensable, s'il avait d'autres devoirs à remplir, surtout s'il avait deux chorégies à exercer à la fois (1). Mais tous les frais demeuraient à sa charge ; il avait non pas seulement à équiper les membres du chœur, mais à les payer, à les nourrir même, pendant le temps où on les exerçait(2). Après la fête, un prix était décerné au chœur victorieux ; le chorège recevait une couronne et un trépied où il faisait graver son nom et celui de la tribu, et qui était consacré, parfois du moins, dans ou sur une édicule ; nous possédons encore une de celles-ci, celle de Lysistrate, qui fut couronné au temps d'Alexandre (3). Cette édicule consiste en 6 colonnes

tituteurs décident souvent de la victoire, un des premiers magistrats de la république les fait tirer au sort. » Chap. XXIV. T. II, p. 503-4. Mais M. Krebs (Dict. de Daremberg et Saglio : *Choregia*), se fondant sur un passage d'Antiphon et un de Démosthènes, croit que ce tirage au sort s'appliquait seulement à l'ordre dans lequel les tribus étaient appelées à faire leur choix, tant pour le *χοροδιδάσκαλος* que pour le musicien.

(1) *Ibid.* §§ 12-13 ; ces surveillants (*ἐπιμεληται*) étaient, comme on le voit dans ce passage, désignés par la tribu.

(2) *Ibid.*, § 13, et Witzschel, art. *Chorus*, dans le recueil cité plus haut (t. II, p. 337).

(3) Voy. Witzschel, *ubi supra*, p. 338, la *Topographie d'Athènes*, p. 165-8, cf. 169-70, avec dessin du monument ; Krebs, *ubi supra*.

jointes par des plaques de marbre courbes, surmontées d'une frise et d'un toit circulaire et reposant sur une base carrée : le tout a 34 pieds de haut. Les prix remportés par les chœurs paraissent avoir été placés par l'opinion publique au moins au niveau des prix obtenus par les poètes tragiques eux-mêmes. Ceux-ci recevaient de l'archonte le chœur qui devait prendre part à la représentation de leurs pièces (1).

Les chœurs dits cycliques chantaient les louanges de Bacchus, autour d'un autel élevé en son honneur; les chœurs tragiques, appelés, par opposition à ceux-là, *τετραγῶνοι*, accomplissaient des évolutions déterminées, en rapport avec les pièces dans lesquelles ils figuraient. En nombre indéterminé dans l'origine, les Choreutes paraissent avoir été au nombre de cinquante dans le *Prométhée*, les *Suppliantes*, les *Euménides* d'Eschyle, pour représenter les Océanides, les Danaïdes et les déesses vengeresses; mais ils furent bientôt réduits à quinze (2), qui défilaient par trois ou cinq de front, sur cinq ou trois de profondeur (*κατὰ ζυγά, κατὰ στοιχούς*). Le chœur se plaçait d'abord à la droite des spectateurs, dans l'Orchestre (V. chap.2), où il montait par

(1) Witzschel, *ubi supra*, p. 337.

(2) Id. *ibid.* Les chœurs comiques en comptaient vingt-quatre. *Voy. d'Anach.* VI. 79-80.

deux escaliers (πάροδοι); sa place normale était entre la Thymélé et la scène proprement dite; parfois il passait à gauche (1). Quand il s'adressait aux acteurs, soit tout entier soit par l'organe de son Choryphée, il se tournait vers eux; dans le cas contraire il se tournait vers les spectateurs, à qui ses chants étaient considérés alors comme adressés. Il se partageait quelquefois en deux demi-chœurs qui se répondaient. Des règles précises dirigeaient ses évolutions et sa danse, appelée ἐμμέλεια dans la tragédie, χορδαξ dans la comédie, σίκινυς dans le drame satyrique; cette danse, comme les chants de chœur, était accompagnée par la flûte (2). Ces mouvements en sens inverse correspondaient à la strophe et à l'antistrophe; le chœur s'arrêtait pour chanter l'épode. Cette danse était grave et noble dans la tragédie, tandis que, dans la comédie, elle l'était fort peu (3). On a même pensé que les mouvements d'ensemble du chœur tragique avaient un caractère symbolique. Il ne quittait point le théâtre dans la plupart des pièces, de celles du

(1) Id. *ibid.*, p. 338 et 339.

(2) Id. *ibid.*, p. 339. On cite comme un fait unique la mention d'une χοροψαλτρία. V. Foucart, *ubi supra*, p. 58.

(3) *Voy. d'Anarch.*, chap. LXX (t. VI, p. 81-82, 88-91). Cette gravité, même extérieure, du chœur tragique est en rapport avec son rôle tel qu'il est énoncé dans Horace (*Art. Poét.*, 196-7).

moins que nous connaissons ; quand cela arrivait, Pollux nous apprend(2) que sa première arrivée s'appelait *πάροδος*, son départ *μετάστasis*, sa seconde arrivée *επιπάροδος* et son départ final *ἀφοδος*. Ajoutons que son apparition, ses chants, son départ fixaient les seules divisions de la tragédie grecque, que, nous l'avons vu, on ne partageait pas en actes.

Les acteurs proprement dits occupaient, dans la société grecque, un rang plus élevé, sans comparaison, que dans la société romaine, ce qui s'explique tout naturellement quand on se souvient que l'exercice de leur profession était considéré, en Grèce, comme une fonction du culte national, mais ce qui ne veut pas dire qu'ils se soient toujours montrés dignes de l'estime publique. M. Foucart qui, dans le premier chapitre de sa thèse latine, a beaucoup insisté sur le premier point, qui, dans le quatrième et cinquième, a exposé les honneurs que leur rendirent les oracles, les amphictions et les cités, qui a constaté plus loin avec quelle indépendance une corporation d'artistes dramatiques traite avec une ville grecque d'Asie, et qui rappelle que les Athéniens du IV^e siècle ont confié ou laissé prendre à des acteurs un rôle politique important (3), regarde

(1) IV. § 108, cité par Witzschel, *ubi supra*, p. 338.

(2) *De Collegiis scenicorum artificum apud Græcos*, p. 58-60.

(3) *Ibid.*, p. 52, 78-83.

leur action comme ayant été funeste à la liberté publique, à cause de l'orgueil et de l'avidité entretenus par leurs préoccupations habituelles, et qui leur rendaient odieuse l'égalité civile, les portant ainsi à souhaiter la domination d'un seul ou d'un petit nombre, celle même de l'étranger (1). Mais, après Alexandre, l'organisation du théâtre change notablement, ou du moins on voit, multipliées et dominantes, des corporations qui, au IV^e siècle paraissent avoir existé à peine à l'état d'essai.

Le nom de *Περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται* se trouve déjà dans Aristote, dit M. Foucart (2) ; mais, des nombreux textes épigraphiques qui les concernent, aucun n'est antérieur au III^e siècle. Ces corporations se formaient dans beaucoup de contrées du monde hellénique, dès lors confondu avec une notable partie du monde connu (3) ; elles formaient elles-mêmes des cités distinctes, dans le sens antique du mot, c'est-à-dire que, composées de citoyens ayant appartenu à différentes villes, il leur fallut, sous peine de n'avoir ni religion, ni patrie, se donner un culte, des magistrats et des lois (4). Leur

(1) *Ibid.*, p. 78, 83, 85.

(2) *Ibid.*, p. 6.

(3) *Ibid.*, p. 7-10, 12-13, 51-4.

(4) *Ibid.*, p. 13-14, et tout le chapitre III : Qui, aut eversa patria, aut aliquo casu ἀπολις factus erat, dit M. Foucart, p. 13, is omnis humani divinique iuris expers, is nullius

dieu, ce fut tout naturellement celui du théâtre athénien, du théâtre par excellence : ils s'appelèrent, dans les pays les plus éloignés entre eux, des *artistes dyonisiaques*. Appartenant à une époque où la Grèce n'est plus la Grèce, ces corporations, quelque curieuse qu'en soit l'histoire, ne peuvent être étudiées en détail dans un travail tel que celui-ci. J'ai dû les indiquer cependant et y reconnaître l'action indirecte et prolongée, mais manifeste des institutions étudiées jusqu'ici.

religionis, nullius sacri particeps fieri poterat, quum suos sibi deos quæque civitas diligentissime reservaret, externos contra excluderet. Cf. *supra*, III^e part., et M. Fustel de Coulanges, la *Cité antique*, L. III, ch. 13.

CINQUIÈME PARTIE

NOTIONS SUR L'HISTOIRE DE L'ART EN GRÈCE

CHAPITRE PREMIER

Les Origines

Les progrès de la science et de la méthode historique au XIX^e siècle se sont fait sentir, et même à un notable degré, dans l'histoire de l'art hellénique. Là comme dans la mythologie, des connaissances largement et rapidement acquises sur l'antique Orient ont fait reconnaître des communications, jusqu'ici ignorées, entre des peuples éloignés ; et l'étude des monuments anciens s'est agrandie par des fouilles opérées sur le sol de la Grèce. Mais là aussi, comme dans les mythes poétiques de la Grèce, il est facile de reconnaître combien sa puissante originalité a su transformer l'art égyptien ou asiatique ; assurément l'impulsion première, jadis

reçue du dehors (1), ne diminue en rien la gloire du siècle de Phidias. La Grèce avait reçu de l'Orient des éléments épars d'un art massif et des figures presque sans vie ; en Grèce, *mens agitât molem*. Les Grecs, disait énergiquement Beulé (2), n'ont point inventé l'art ; ils ont inventé la beauté. »

Jusqu'à ces dernières années, les premiers siècles de leur histoire, les temps que, chez eux, on pourrait presque nommer préhistoriques, c'est-à-dire les six ou huit siècles qui ont précédé l'établissement des Doriens à Lacédémone, ne nous étaient connus, en ce qui concerne l'art, que par de rares descriptions faites par Homère d'objets possédés par ses héros et de leurs palais, et par un certain nombre de murs appelés *cyclopéens* ou *pélasgiques*. M. Petit-Pradel avait fait une étude détaillée de ceux qui subsistent en diverses contrées mais surtout dans la Grèce européenne et dans l'Ita-

(1) Sur cette ancienne influence, voy. un article de M. de Longpérier, dans le *Journal asiatique* de 1855 (*Monuments antiques de l'Asie, entrés dernièrement au Musée du Louvre*). Voyez aussi le second chapitre du 1^{er} livre, dans le *Manuel d'Archéologie grecque*, par Max Collignon, et, pour la transition, le chapitre III. Cf. pour l'architecture, les p. 45 et 50 (au chap. II du second livre). On a trouvé des éléments de l'ordre dorique en Égypte et de l'ordre ionique en Assyrie.

(2) *L'art grec avant Périclès*, p. 314.

lie centrale (1). Il les avait, dès 1807 (2), distingués en deux classes : 1° les murs « formés de blocs énormes, taillés en polygones irréguliers, assemblés sans ciment et par la finesse de leur joint, » travaux que l'on retrouve en Grèce et en Italie ; 2° les constructions formées « de pierres parallélogrammes (sic), disposées par assises horizontales », et qu'il regarde comme l'art d'une part des Phéniciens, de l'autre des anciens Latins, des Etrusques, mais aussi des Doriens et des Ioniens, successeurs des Pélasges. M. Schliemann, l'auteur des grandes fouilles de Mycènes, pousse la distinction un peu plus loin. Il comprend sous la dénomination conventionnelle de murs cyclopéens : 1° les murs formés d'énormes blocs non taillés, dont les interstices sont remplis de pierres plus petites ; 2° les murs composés d'énormes pierres polygonales, bien ajustées ensemble ; 3° les murs très anciens, comme ceux que nous voyons à côté de la Porte aux Lions de Mycènes, composés d'énormes blocs quadrangulaires grossièrement taillés, posés par assi-

(1) *Recherches sur les monuments cyclopéens*, 1841 (posthume). Déjà, dans divers mémoires, l'auteur avait exposé ses recherches sur divers détails du même objet. Des modèles en relief de ces murailles sont déposés à Paris, à la bibliothèque Mazarine ; les numéros sont des renvois à ceux de la 3^e partie du livre de Petit-Radel.

(2) *Moniteur* de 1807, n° 194.

ses horizontales, mais dont les joints ne sont pas tout à fait droits, de sorte qu'il existe de petits interstices entre les pierres (1).

Et plus loin l'auteur, décrivant l'acropole de Mycènes, dont l'enceinte existe encore dans toute son étendue, bien qu'elle ait perdu une partie de sa hauteur (2), y remarque ces trois modes de construction. Il en conclut qu'ils ont dû exister simultanément, quoique le premier ait été abandonné à une époque où les deux autres étaient encore employés ; il cite même des exemples, bien rares, il est vrai, de constructions de cette nature appartenant, en Grèce, aux V^e et IV^e siècle avant notre ère, et il ajoute que, de nos jours, on en a fait usage encore en Suède et en Norwège, particuliè-

(1) *Mycènes*, p. 51 de la traduction française. Ceux qui n'auraient pas à leur disposition le grand volume de Mycènes pourront trouver une vue de la Porte aux Lions, une de l'entrée du Trésor d'Atrée et une de l'acropole de Tirynthe, dans le petit ouvrage du même auteur, intitulé : *Ithaque, le Péloponèse et Troie* (1869), *Recherches archéologiques*. En le lisant, il faut se tenir en garde contre la préoccupation de M. Schliemann, qui lui fait considérer comme vérité rigoureuse, en ce qui concerne la topographie, *tous les détails* de l'Iliade et de l'Odyssée.

(2) Elle a encore de 3^m90 à 4^m50 de hauteur, selon les endroits où on la mesure, et 4^m80 d'épaisseur (*Mycènes*, p. 81).

rement pour les substructions de chemins de fer (1). Tout ceci est important à noter comme une des preuves de ce grand principe, que l'archéologie doit s'appuyer sur l'histoire, et que ses conclusions chronologiques, quand elles sont isolées, doivent s'imposer une grande réserve.

Ce n'étaient pas seulement des fortifications que l'on connaît comme appartenant à ce style; M. Schliemann a signalé, à Mycènes, des maisons de cette nature et même des conduits d'eau. (2). C'est aussi naturellement dans ce style qu'étaient alors construits les édifices souterrains connus sous le nom de *Trésors*, et dont on en a trouvé plusieurs dans la ville et la banlieue de Mycènes; la forme en est circulaire et la couverture en dôme, là du moins où elle a subsisté. On y pénétrait par une allée couverte de dalles; certains de ces trésors, au moins, étaient, comme la *Porte des Lions* de l'enceinte, décorés, à leur entrée, d'une niche triangulaire en encorbellement, c'est-à-dire formée d'assises de pierres en retrait, et peut-être jadis occupée par un morceau de sculp-

(1) *Ibid.*, p. 81-3. Les trois styles de cette acropole avaient déjà été notés par Petit-Radel (*Recherches sur les mon. cycl.*, 3^e partie, n^o XLVII).

(2) *Ibid.*, p. 93-94, 169, 196, 206-7, 220, 435. M. Colliignon (L. II, chap. 1) croit devoir réserver au premier des trois systèmes la dénomination de *cyclopéen* et appelle le second *pélasgique*.

ture (1). Les lions qui ont donné leur nom à la porte sont reconnaissables, quoique leurs têtes soient brisées ; et, en divers endroits, des demi-colonnes et des moulures d'architecture préudent, quoique d'un peu loin, aux gracieuses conceptions de l'art grec (2).

Mais surtout les fouilles de Mycènes ont fourni, avec d'assez curieux bas-reliefs représentant des scènes de chasse et de guerre (3), d'innombrables objets métalliques, travaillés avec un art qui ne laisse place à la pensée d'aucune exagération dans les descriptions d'Homère : coupes à deux anses (le *δέπας ἀμφικυπέλλον* du poète), armes, couteaux, épingles de bronze, bagues, trépieds, objets de toilette en or avec décoration compliquée, vases de cuivre, boutons en or et en os revêtus d'une plaque d'or, fleurs en or, rondelles travaillées au repoussé,

(1) *Ibid.*, p. 94-101, 171-72, 190-93. L'auteur signale, dans le Trésor dit d'Atrée, des restes de clous en bronze qui, dit-il (p. 100), ne pouvaient avoir d'autre destination que de maintenir les plaques de bronze doré dont tout l'intérieur de l'édifice, était autrefois décoré. » Tel est, selon lui, le sens des maisons et chambres de bronze mentionnées dans l'Odyssée et dans Pausanias. Une salle carrée, taillée dans le roc, communique avec le Trésor d'Atrée (p. 102).

(2) *Ibid.*, p. 101, 166-8, 218.

(3) *Ibid.*, p. 148, 151-3, 158.

(4) *Ibid.*, p. 185.

vases d'argent, entiers ou brisés, (1) ; enfin cinq petits modèles d'édifices en or, travaillés au repoussé et que l'auteur pense avec raison représenter des temples ; en effet des colombes, emblème d'une déesse asiatique comme de l'Aphrodite grecque qu'on lui a assimilée, reposent sur les côtés de l'édifice ; le symbole asiatique des cornes se montre au sommet de la tour ; des colonnes à chapiteaux figurent dans des niches en forme de portes, colonnes qui ressemblent, dit-il, à celle qui est entre les deux lions de la porte de Mycènes (2). Il ne faut pas oublier non plus les masques d'or, couvrant le visage de plusieurs corps humains desséchés, qu'on a trouvés dans leurs sépultures (3), ni les preuves d'industrie et de commerce existant durant ces âges reculés, qui ne nous ont laissé dans ces débris qu'une seule race d'écriture (4) : verre, cristal, albâtre, ivoire, porcelaine, ambre même, substance qui ne se trouve que dans la Baltique, mais que, vers le X^e siècle, les Assyriens savaient déjà en

(1) *Ibid.*, p. 144, 180, 196, 220, 222, 287-90, 303-9, 327-48, 356-9, 373, 380, 384-8, 395-99, 401.

(2) *Ibid.*, p. 349. Voyez en le dessin, fig. 423, et encore à la p. 16 du *Manuel d'archéologie grecque* de Maxime Collignon. On y trouve aussi la porte des lions à la p. 41. En fait, les colonnes ne sont pas tout à fait semblables.

(3) *Voy. Mycènes*, p. 377, 394-95.

(4) *Ibid.*, p. 184-5 et 419.

tirer (1). Des poteries peintes, des idoles à tête d'animal sont aussi à noter (2). Enfin de nombreux ustensiles *de pierre* apportent une preuve de plus, avec celles qu'on a tirées des sépultures égyptiennes et des dolmens celtiques, de la *simultanéité*, quoique en proportion différentes, de l'usage de la pierre et des métaux dans l'industrie domestique des anciens peuples (3),

(1) *Ibid.*, p. 180, 222, 231-2, 237, 282, 323, 326-7, 374-5, 384, 389-90, 400, 412. Il ne faut pas les confondre avec les gemmes sculptées, p. 182-3, 437-41, 346-9. M. Collignon exagère un peu (p. 14) quand il dit qu'on n'y trouve pas de fer. Voy. *Mycènes*, p. 141-3, 222. Pour le document assyrien, voy. Oppert dans le *Recueil de travaux relatifs à la philol. et l'archéol. égypt. et assyr.* vol. II, fasc. 2.

(2) *Ibid.*, p. 93, 157, 169, 172-6, 196, 205, 219, 221-2, 233, 238; 241-3, 413.

(3) *Ibid.*, p. 94, 144, 205, 210, 237, 242, 283-4.

CHAPITRE II

L'art hellénique, au VI^e siècle.

L'ordre dorique.

Dispositions et décoration de temples grecs.

Les plus anciens monuments de l'art purement hellénique ont presque entièrement disparu, tant par divers accidents que par suite de l'invasion de Xerxès, qui incendia la ville d'Athènes et détruisit le vieux Parthénon. Néanmoins il reste encore, dans les témoignages des auteurs, les débris de cet âge et la comparaison avec des œuvres de même ordre, assez de documents pour que l'on puisse se faire une idée de ce qu'étaient les monuments grecs au siècle de Pisistrate.

L'architecture hellénique d'alors était exclusivement conçue dans le système de ce qu'on a nommé depuis *l'ordre dorique* pour le distinguer d'autres systèmes de décoration (1). Le caractère essentiel et permanent de cet ordre, malgré quelques modifications introduites avec le temps dans certains

(1) Beulé, *l'Art. grec avant Périclès*, p. 227. Cf. Collignon, L. II., ch. II, § 2.

détails, le voici, et en voici en même temps l'origine suffisamment apparente.

On y reconnaît l'imitation d'édifices antérieurs, en bois, que l'histoire mentionne en certains lieux et dont les Hellènes n'ont pas perdu la tradition pour les parties supérieures des temples, ainsi que l'atteste le fait de nombreux incendies (1). On reconnaît surtout cette imitation dans les édifices funéraires de la Lycie (2). « Le tronc d'arbre, dit M. Beulé, devient le type de la colonne » ; dans l'architecture dorique, on ne donnait point de base à celle-ci; elle reposait directement sur le *stylobate*, c'est-à-dire sur ces trois degrés, un peu élevés au-dessus du sol, dont le plus haut formait le pavé du temple. La colonne, comme l'arbre, diminuait de diamètre en s'éloignant du sol, mais s'élargissait au sommet pour supporter le faite : « ce fut l'origine du *chapiteau* et du *tailloir*.... Au dessus des *architraves* (3) paraissaient les têtes des poutres qui formaient la charpente intérieure. Ces têtes de poutres devinrent le motif des *triglyphes* (4). Entre

(1) *Ibid.*, p. 15-19.

(2) *Ibid.*, p. 22-8.

(3) C'est-à-dire des pièces horizontales et lisses portées sur les colonnes; elles formaient la pièce de soutien de l'*entablement*, dont la pièce principale était la *frise*, régnant d'un bout à l'autre de l'édifice.

(4) Moulures verticales, groupées de distance en distance sur l'*entablement*.

les triglyphes, un espace restait vide (voyez l'Iphigénie en Tauride d'Euripide). L'idée vint promptement de masquer cette ouverture inutile : ce fut l'origine des métopes. » Et le *fronton* triangulaire, placé en avant et en arrière de l'édifice, indiquait la pente du toit (1).

Le chapiteau dorique est fort simple : il est formé seulement d'un coussinet ou *échine*, « surmonté d'une plaque rectangulaire (tailloir ou *abaque*), qui fait saillie au-dessus de l'échine » (2). Au-dessus de l'architrave, règne une tænie qui la sépare de la *frise*; sur celle-ci, chaque moulure des triglyphes se termine en bas par une *goutte* de forme conique, représentant la goutte d'eau; les métopes séparant les triglyphes sont tantôt lisses, tantôt sculptés. Enfin « l'entablement est couronné par la corniche, dont la partie essentielle est le *larmier*, surface plate s'avancant au-dessus de la frise et destinée à la protéger en favorisant l'écoulement des eaux. Au-dessus du larmier court la *cimaise*, moulure oncée qui, sur les deux faces latérales, termine l'entablement et, sur la face antérieure et postérieure, borde le fronton » (4). Ajoutons enfin que, dans l'ordre dorique, dans l'ancien dorique surtout,

(1) Beulé, première partie, ch. I, p. 20-2.

(2) Collignon, *ubi supra*, p. 47.

(3) *Ibid.*, p. 47-50.

la colonne était peu élancée, sa hauteur ne dépassant pas quatre fois et demi le diamètre de la partie inférieure (1), et le diamètre lui-même se rétrécissant vers le haut, rétrécissement qui s'exagère dans le temple de Corinthe, le plus ancien monument où nous puissions examiner l'architecture dorique (siècle des Cypsélides). Mais ce rétrécissement, considéré comme inhérent à cette architecture, subsiste encore, dans une certaine mesure, aux colonnes du Parthénon; aussi le chapiteau, trop écrasé, faisait-il jadis, sur le fût de la colonne, une saillie exagérée. Le nombre des cannelures des vieilles colonnes doriques varie de 16 à 20 (2).

Bien que les proportions d'un édifice grec soient assujetties à des règles, et que M. Mariette ait appelé avec raison l'art grec *un art chiffré* (3), à tel

(1) Ce qui reste du vieux temple de Corinthe, au pied de l'Acropole, montre que la proportion y était descendue jusqu'à un peu moins de 3 $\frac{2}{3}$. Voy. Beulé, première partie, ch. II (p. 52-4).

(2) Beulé, *ibid.*, p. 55. Le plan de ce volume ne permet pas d'y insérer les discussions relatives à l'usage de la couleur dans les monuments anciens de l'architecture grecque. Il suffira de dire qu'on possède aujourd'hui la preuve absolument certaine que le fond des métopes, de certains d'entre eux du moins, était coloré en rouge, les triglyphes en bleu, et qu'un jaune pâle fut étendu sur le fût des colonnes. Voy. Beulé, *l'art grec avant Périclès*, 2^e partie chap. X.

(3) *Exposition universelle de 1867, Descript. du parc ég.*, p. 17.

point qu'un certain nombre d'éléments d'un édifice suffisent pour restituer l'architecture de l'édifice presque entier, il n'y eut pas immobilité dans l'art pas plus que dans la poésie de la Grèce ; le principe des proportions régulières fut toujours maintenu : les proportions varièrent, et, comme le dit M. Beulé, pour les Grecs, la tradition, c'est la tradition du progrès (1). Ainsi le nombre des colonnes de façade varie d'un temple à l'autre ; il est dit *tétrastyle* s'il y en a quatre, *hexastyle* s'il y en a six, *octostyle* s'il y en a huit, *décastyle* s'il y en a dix, *dodécastyle* s'il y en a douze, quelque soit d'ailleurs l'ordre d'architecture. Le temple est dit aussi *pyncostyle*, si les colonnes sont fort rapprochées, *systyle* si elles le sont moins, *diastyle* si elles sont espacées (2). Et quant à leur disposition autour de l'édifice, le temple est *prostyle* s'il a à la fois des *antes* (piliers à l'extrémité du mur) et des colonnes en avant des antes, *amphiprostyle*, si cette même décoration se répète à la façade postérieure. Il est *périptère*, s'il a des colonnes aux deux façades et sur les longs côtés ; les unes et les autres sont séparées de la cella et laissent autour de celle-ci une galerie continue. Il

(1) *Histoire de l'art grec avant Périclès*, première partie, ch. I. p. 131-47.

(2) Vitruve, III 2. L'auteur attribue, en ce cas, à l'entre-colonnement trois diamètres de la colonne.

est *pseudo-périptère*, si, avec une disposition analogue, les colonnes du milieu sont appliquées sur les murs du *naos* ou *cella* ; il est *diptère*, s'il a double rang de colonnes, à droite et à gauche, dans le sens de la longueur ; *hypèthre*, si à l'intérieur il a des colonnes superposées (*in altitudine duplices*), écartées des murs et faisant le tour de l'enceinte, mais laissant à découvert la partie centrale, avec des portes donnant sur le pronaos et l'opisthodomé ou *posticum* (1), c'est-à-dire sur les salles placées en avant et en arrière de la *cella*, salles qui ne se trouvent pas nécessairement dans tous les temples. En général, le temple devait être orienté de telle sorte que la statue de la divinité renfermée dans la *cella* fût tournée vers l'occident, et que, par suite, le sacrificateur de la victime immolée sur l'autel placé à l'entrée, regardât vers l'Orient (2).

Quant aux monuments de sculpture, nous n'en avons presque aucun qui soit antérieur à l'invasion des Perses ; les auteurs anciens ont mentionné seulement quelques faits, réunis dans les ouvrages

(1) Vitruve, III. 2. L'auteur latin fixe, pour certains de ces genres, le nombre de colonnes qu'ils doivent avoir, selon lui, tant à la façade que sur les flancs, mais ces règles ne se rapportent point au sens des mots qu'il définit. V. aussi Collignon, *Manuel*, p. 64-5.

(2) Id. IV. 5, cf. 9.

que j'ai cités, et résumé dans l'introduction du beau livre de M. Louis de Ronchaud : *Phidias, sa vie et ses ouvrages*. Je puis les indiquer en peu de mots.

Le bois passe pour avoir été la matière des anciennes statues de la Grèce, et il est certain que toutes les idoles très antiques, mentionnées par Pausanias, sont ce qu'on appelle des ξύλα, des statues de bois, à l'attitude roide et tout au plus *acro-lithes*, c'est-à-dire ayant en pierre ou en marbre les extrémités (la tête, les mains et les pieds), en d'autres termes, ce qui était destiné à représenter la divinité elle-même et non ses vêtements. Il est aussi fait mention de sculptures en terre ; quant aux statues de métal, les premières furent, dit-on, formées de pièces travaillées au marteau et rajustées avec des clous, le procédé de la rivure ayant ainsi précédé celui de la fonte et celui de la soudure, attribués l'un à Rhæcos et à son fils Théodore, artistes de Samos, l'autre à Glaucos de Chio, tous, comme on le voit, appartenant aux colonies ioniennes de la côte d'Asie (1). Cependant M. Schliemann a trouvé, dans les fouilles de Mycènes, une

(1) De Ronchaud, *Phidias*, p. 43-5. On appelait ἀνδριαυτοποιία la sculpture en bronze et λιθοργία la sculpture en marbre. Dès le VI^e siècle, florissait aussi la *toreutique* ou sculpture en ivoire, revêtant la charpente en bois de la statue. *Ibid.*, p. 45, 48.

boîte où les deux procédés, de la soudure et de la rivure étaient employés à la fois (1), et une attache de cnémide, encore fixée au fémur du mort, attache formée de deux bandes en or soudées ensemble à l'aide de la même substance (borate de soude) dont les orfèvres font encore usage de nos jours (2). L'art de la soudure avait-il été perdu depuis les temps héroïques, puis retrouvé par les Ioniens, ou ces objets sont ils moins antiques que l'ensemble des antiquités de Mycènes? je ne me charge point de le décider.

Ce furent des Crétois et des Ioniens qui apportèrent dans le Péloponèse, et en premier lieu à Sicyone, les grandes leçons de la statuaire; au VI^e siècle, l'Eginète Smilis, élève des Samiens, fondait ou illustrait l'école d'Egine. Dans la presque-île, Argos, Corinthe, et *Sparte* furent avec Sicyone, les principaux centres de la culture de l'art; mais Sicyone et Argos « ont échangé tour à tour dit M. Beulé, leurs leçons et leurs maîtres. Pendant l'enfance de l'art, Sicyone est plutôt unie à Corinthe; quand l'art se développe, elle paraît en relation plus étroite avec Argos » (3). Peu de noms, bien peu

(1) Schliemann, *Mycènes*, p. 287.

(2) *Ibid.*, p. 310-12.

(3) Beulé, *l'Art grec avant Périclès*, 2^e partie, chap. v, p. 394. Et pour l'ensemble, les chap. II à III, Collignon.

d'œuvres ont survécu ; mais les traditions racontées par les anciens et les rares débris ou imitations que nous possédons de cette période ont permis à la critique de réagir contre l'hypothèse, trop facilement admise, d'une immobilité hiératique, longtemps imposée à l'art des Grecs par des modèles orientaux et des lois sacerdotales (1). La lenteur des transformations, très réelles d'ailleurs, de l'art hellénique doit s'expliquer autrement. « La sculpture grecque avançait lentement, dit M. Beulé avec un sens profond, parce qu'elle ne cherchait pas la nouveauté ; elle cherchait le progrès » (2).

Depuis le milieu du VI^e siècle, la coutume d'élever des statues aux athlètes vainqueurs dans les jeux olympiques et celle de sculpter les frontons et les frises des temples imprimèrent à la statuaire une énergique impulsion (3). Or, la sculpture, c'est l'art grec bien plus que la peinture, à cause de l'idée même que les Grecs se faisaient de l'art, y recherchant avant tout la beauté dans la forme, tandis que les modernes, élevés à des doctrines

L. III, chap. II et III, et le § 6 du chap. 10 : « Les sculpteurs sicyoniens étudient à Argos et retournent dans leur pays. »

(3) Beulé, *ibid.*, p. 325-8.

(1) Id. *ibid.*, p. 329.

(2) Voy. De Ronchaud, *Phidias*, p. 47-8, 49-50.

morales plus hautes, la recherchent avant tout dans l'expression (3).

Egine et Athènes nous permettent d'entrevoir quelque chose des premiers développements de la statuaire hellénique; mais M. Beulé (4) fait observer que, durant cette période, la reproduction de la figure humaine chez les Athéniens est notablement différente de ce qu'elle est à Egine; le but de leurs artistes était surtout de représenter les divinités dans l'appareil que leur donnait la tradition mythologique (1); cependant chez eux, ajoute l'auteur, la convention n'exclut ni la grâce ni une élégante harmonie; » et M. Collignon reconnaît à l'école attique de la fin du VI^e siècle « le goût du fini et un sens très vif de la grâce » (2). Cependant nous en savons bien peu pour nous prononcer à cet égard d'une façon absolue. Mais quant au style éginétique, les sculptures du temple dorique, offrant des figures humaines, retrouvées et reconstituées au nombre de *dix-sept*, (si l'on y comprend deux statues allégoriques de la pointe d'un des frontons), figures qui sont maintenant réunies dans

(1) Voy. De Ronchaud, *ubi supra*, p. 13-14, 15-16, 19.

(2) *Hist. de l'art grec avant Périclès*, 2^e partie, ch. VIII, p. 448, 450-6.

(3) *Ibid.*, p. 458-61.

(4) *Manuel d'arch. gr.*, p. 137.

la glyptothèque de Munich (1), mettent l'histoire de l'art beaucoup plus à l'aise.

Le fronton oriental, dont on ne possède que cinq statues, représente une scène de la guerre d'Hercule contre Laomédon, où le héros grec est assisté par Télamon, roi d'Égine ; l'autre représente Ajax et Teucer combattant contre les Troyens pour défendre le corps d'un héros.

Telle est du moins l'interprétation sur laquelle les archéologues paraissent d'accord, que rien ne contredit dans cette œuvre et qui est elle-même en accord avec le lieu où le temple était bâti ; M. Collignon indique même, dans le xvii^e chant de l'Iliade, les vers qui décrivent la scène du second fronton. M. Beulé insiste sur la supériorité du premier ; il loue non seulement la vigueur et le naturel des figures qui composent ce groupe, mais la beauté d'Hercule et de Télamon ; après un examen attentif de ces sculptures, dans les dessins qu'en a donnés l'*Expédition scientifique de Morée* (2), il m'est impossible de me rallier à la seconde partie de cette appréciation. Même en faisant la part de la restauration moderne des parties brisées, mais en reconnaissant qu'elles maintiennent, en général

(1) *Hist. de l'art grec avant Périclès*, p. 476-77.

(2) T. III, pl. 46-69 et spécialement, pour ce fronton, 58-60, Et Beulé, p. 477-80.

au moins, l'unité de style avec celles qui subsistent, je ne puis m'empêcher de refuser à ces figures, et particulièrement à celles d'Athéné qui président aux deux combats, ce qu'on appelle beauté dans le sens moderne du mot ; dans le fronton occidental (1), M. Beulé reconnaît une interprétation anatomique inférieure. Pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je trouve laides et vulgaires, ce qui ne veut pas dire qu'elles ne soient pas vivantes, les têtes *non restaurées* d'Hector, de Pâris, d'Ajax, et du Grec blessé qui cherche à retirer le trait de sa plaie. Mais quand il aborde le jugement général à porter sur ces deux œuvres (2), l'impression de critique diffère bien moins de l'impression produite sur un spectateur profane qu'on ne le penserait d'après les lignes qui précèdent : quelques traits significatifs le feront comprendre. « C'est le même homme, dit-il, qui frappe, qui meurt, qui brandit la lance, qui s'agenouille, qui tire de l'arc.... La tête est insignifiante, sans expression (je ne vais pas toujours aussi loin)..... La poitrine est bombée, comme si le souffle la tendait constamment..... La saillie du thorax est un signe *athlétique*.... Les hanches fines sont une condition de légèreté, d'équilibre ; elles annoncent le coureur, le lutteur. Et plus loin :

(1) *Ibid.*, pl. 65-9 ; Beulé, p. 480-3.

(2) *Ibid.*, p. 483-6.

« L'aspect est vrai. Voilà une nature athlétique et héroïque, *c'est-à-dire* la réunion de la force et de la légèreté.... Voilà une nature homérique, simple, grandiose (?) sans fausse élégance..... Il n'y a rien d'idéal dans les sculptures d'Égine. » Et selon Max Collignon, « cet art déjà si savant accuse encore des influences archaïques ; les lèvres, étroites et bridées, ont le sourire banal des figures de l'ancien style, et les mains et les pieds sont traités gauchement. Mais les détails du corps et les attitudes dénotent une observation scrupuleuse de la nature vivante » (1). Enfin, M. de Ronchaud exprime, en quelques lignes de son grand style, son jugement sur les statues d'Égine : « Presque parfaites en leur genre, dit-il, elles sont effacées par les statues du Parthénon, comme le génie des Eginètes est éclipsé par celui des Athéniens. En comparant les unes aux autres, on a devant soi moins deux époques de l'art que deux arts différents » (2). En effet, l'un est inspiré par l'étude des athlètes, l'autre par le génie homérique.

(1) L. III, ch. III, § 2. L'imperfection anatomique des extrémités est observée et expliquée de même par M. Beulé.

(2) *Phidias*, p. 374. L'auteur fait observer que cette opposition avait frappé Pausanias, dont pourtant Beulé dit p. 186) : « Diffus à l'excès quand il raconte les fables [les plus puériles, il est d'un laconisme désespérant dès qu'il s'agit des monuments de l'art.

CHAPITRE III

Le siècle de Cimon et de Périclès. L'ordre ionique.

Avant tout, je prie le lecteur de ne pas se laisser abuser par une fausse interprétation du titre de ce paragraphe : je n'ai aucunement la pensée d'opposer le siècle de Phidias à celui des Éginètes dans le même sens que l'ordre ionique est opposé au dorique. On a fait entre ces deux ordres une comparaison plus ingénieuse qu'exacte, en les appelant l'ordre masculin et féminin, et, quand il faisait ressortir ces termes, M. Beulé n'aurait pas voulu être pris trop au sérieux (1) ; pourtant cette comparaison correspond à quelque chose dans la réalité. Avec sa base d'apparence moelleuse et les volutes de son chapiteau, qui soutiennent l'architrave comme un ressort élastique, avec la hauteur de ses colonnes qui atteignent huit diamètres, l'ordre ionique a évidemment un caractère à la fois souple et élancé, qui rappelle la grâce féminine. Tel n'a

(1) *L'art grec avant Périclès*, chap. ix.

jamais été le caractère exclusif ni même dominant du siècle de Périclès en général et du génie de Phidias en particulier : c'est en citant un vers sublime d'Homère que l'artiste expliquait, dit-on, son Jupiter Olympien, et cette anecdote explique au moins l'impression qu'il produisait sur ceux qui l'ont vu. Enfin le Parthénon, œuvre de Périclès, d'Ictinus et de Phidias, est encore d'ordre dorique, aussi bien que le temple de Thésée, commencé par Cimon. Mais les deux ordres s'unissent déjà dans les Propylées de l'acropole d'Athènes, et il est incontestable que la grâce unie à la grandeur est le caractère de l'art athénien de la grande époque. C'est Phidias qui a revêtu de la plus noble, de la plus chaste beauté la déesse d'Athènes, la déesse de la Sagesse, et peut-être, comme on l'a supposé, fut-ce pour avoir idéalisé les dieux d'Homère, pour avoir représenté dans Athéné une personification de la sagesse divine, pour avoir voulu, comme Platon, élever les esprits vers un idéal divin (1), entrevu par lui à travers l'œuvre divine qui nous entoure, qu'il mourut en prison, sinon même empoisonné, comme Socrate.

Oserai-je, moi qui n'ai point eu le bonheur de

(1) *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus et divinitas* (S. Paul, *Ep. aux Rom.* I. 20).

voir Athènes, continuer cette étude en arrivant à l'époque où l'érudition ne doit être employée qu'à faire ressortir l'expression de la beauté? Le cadre si restreint, l'objet direct de l'étude que j'ai ici entreprise ne me permettent pas même la description des monuments qui nous restent: le temple de Thésée, aujourd'hui converti en musée, le temple de la Victoire sans ailes, les Propylées, l'Erechtheum, le Parthénon, le temple de Zeus Olympios, achevé seulement au second siècle, mais commencé par Pisistrate, décoré par Phidias, et dont il reste encore d'importants débris. Je me bornerai à quelques indications sur ces monuments et à quelques lignes de M. de Ronchaud sur le caractère de l'époque elle-même. Le petit ouvrage sur la *Topographie d'Athènes*, que j'ai cité plus haut, me fournira les faits essentiels.

Le temple de Thésée, hexastyle périptère, à treize colonnes de côté, (1) avec naos, pronaos et opisthodomé (V. plus haut chap. 2) est long d'environ 30 mètres, et large d'environ 14, avec une hauteur de 10 mètres jusqu'au sommet des frontons. « Le fronton oriental est le seul qui porte, dans le marbre, des traces de scellement métallique pour des statues; et les dix métopes de la façade orientale avec les

(1) Les colonnes des angles sont toujours comptées et pour la façade et pour les côtés.

quatre attenantes (sic) de chaque côté sont seules ornées de figures : les autres métopes sont unies. On n'avait pas encore entrepris de temple dorique, en Grèce ou dans les colonies, dans lequel on eût fait usage de sculptures pour décorer la frise entière du péristyle, encore moins de la Cella. Phidias a eu le premier la gloire de ne laisser aucune partie de l'une ou de l'autre sans l'orner de sculptures. » (1) Les exploits d'Hercule sont associés à ceux de Thésée dans les métopes du Théseion ; ils y occupent même la place d'honneur, c'est-à-dire les métopes de la façade antérieure (2).

L'entrée de l'acropole est occupée par les Propylées, « qui représentent un mur percé de cinq portes, en avant desquelles, des deux côtés, il y avait des portiques hexastyles. » (3) A droite, un peu avant l'entrée, se trouve le petit temple ionique de la Victoire-Aptère (sans ailes), avec ses ravissantes sculptures. (4) Sur l'acropole même, on voyait à gauche l'Erechtheion, ionique aussi, dont la structure est compliquée et, en ce qui concerne l'intérieur, trop incertaine pour qu'on essaie de la restituer ici. Il suffira de signaler cette irrégularité même, comme preuve de la liberté de l'art, au temps où

(1) *Topographie d'Athènes*, p. 21.

(2) *Ibid.*, p. 23-5.

(3) *Ibid.*, p. 46 ; Beulé : *l'Acropole*, chap. vi.

(4) *Ibid.*, p. 54-63, avec deux dessins.

Athènes renaissait des ruines faites par l'invasion étrangère, et le portique des cariatides, dont la décoration originale remplaçait par des statues les colonnes de soutènement (1). Mais la merveille d'Athènes, c'était surtout le Parthénon, détruit en partie par l'explosion d'un magasin à poudre, lors du siège d'Athènes par les Vénitiens, à la fin du XVII^e siècle, et surtout privé aujourd'hui de la plupart de ses statues et d'une partie de ses bas-reliefs, mais devant lequel encore personne n'a jamais hésité à s'associer à l'enthousiasme de l'antiquité pour Phidias.

Le grand artiste, en effet n'est pas seulement, nous l'avons vu, l'auteur des statues chrysiléphantines (2) d'Athéné pour Athènes et de Zeus pour Olympie. Il dirigea l'ensemble des travaux entrepris par l'administration de Périclès ; Ictinos lui était associé comme architecte du Parthénon, Mnésiclès, comme architecte des Propylées; et l'immense décoration de statues et de bas-reliefs qui occupait les frontons et occupe encore en partie, (3) les frises du Parthénon,

(1) *Ibid.*, p. 107-28, avec un dessin du portique. V. aussi le Mémoire de M. Thiersch dans le recueil de l'Académie de Munich, 1857, (en allemand), le Mémoire de M. Fergusson, *On the Erechtheum* 1876, et *l'Acropole* de Beulé, ch. VII.

(2) D'ivoire et d'or, revêtant une charpente en bois.

(3) Les dessins de Carrey, exécutés avant l'explosion, reproduisent au moins une notable partie de ce qui a péri.

si elle ne peut assurément être l'œuvre d'un seul homme, (la façade a cent pieds grecs et la longueur est plus que double) fut exécutée sous son inspiration par des artistes de son choix. On sait que les deux frontons représentaient, l'un la naissance d'Athéné, l'autre la dispute d'Athéné et de Poseidon ; sur la corniche on voyait des scènes relatives à la légende de la Déesse, et, sur la frise de la Cella, la représentation, plus ou moins idéalisée des Panathénées.

J'emprunterai à l'Acropole d'Athènes, de Beulé, quelques détails pouvant donner une idée de la variété de génie déployée par Phidias dans la décoration du Parthénon. Aux deux extrémités du fronton du pronaos, on reconnaît, montées sur des chars, les figures mythologiques du Soleil et de la Nuit : une expression plus calme caractérise l'attelage de cette dernière. Près du char du Soleil est un dieu assis, tournant le dos à l'action principale. C'est un Hercule, *sans excès de développement* mus-

Ils sont, je crois, conservés en original au cabinet des Estampes de la Bibliothèque nationale.

(3) Voy. de Ronchaud, *Phidias*, première partie, ch. vi. Cf. Collignon, *Manuel*, L. III, chap. iv, § 2, 3, 4.

(4) Voy. les planches 8, 20-2, 25 du tome II de l'*Expédition de Morée*. J'avoue que le sentiment qu'elles m'inspirent dépasse un peu les expressions de M. de Ronchaud, p. 201, 361-4.

culaire. « Au siècle de Périclès, dit M. Beulé, on ne comprenait pas la force séparée du calme et de la beauté. Non seulement Hercule au repos, Hercule, admis parmi les dieux et revêtu d'une éternelle jeunesse, aura ces formes pures et idéales, mais on les lui conserve sur la terre et au milieu de ses difficiles travaux. « Tel il se montre sur les métopes de Sélinonte et du temple de Thésée. » Sur les vases peints que leur style permet d'attribuer aux beaux temps de l'art céramique et que les caractères des noms qu'on y a gravés reportent avant la 83^e olympiade, on remarquera encore le même type. » C'est sans doute en qualité de protégé de Minerve qu'Hercule figure au Parthénon. — « Ensuite venait le groupe de Cérès et de Proserpine (aujourd'hui à Londres). Elles sont assises sur des sièges sans appui, couverts par des tapis repliés. Par un geste plein de tendresse et d'intimité, elle appuie son bras sur l'épaule de sa mère, sans que cependant la pose soit plus molle ou moins noble. Cérès étend un bras que soutenait le sceptre. Le mouvement de l'autre bras indique qu'elle tenait à la main soit des épis, soit le rouleau thesmophorique. Les deux têtes n'existent plus. » Et plus loin, après une immense brèche maintenant faite entre deux autres figures, se présentait le groupe des trois Parques (aujourd'hui aussi à Londres), « qui sont, dans la sculpture drapée, ce qu'est l'Hercule

dans la sculpture du nu, le dernier mot de l'art. Les trois déesses sont assises. La plus rapprochée du centre se tient sur son siège avec une dignité inflexible. Partout dans la pose, dans les formes, dans l'ajustement, on sent une fermeté qui annonce l'immuable destinée, dont le livre est confié à l'aînée des trois sœurs. La seconde au contraire, assise plus bas, se penche en avant avec un air d'empressement et de sollicitude ; ses mains étaient sans doute empressées à filer les jours des mortels. Il y a, dans son ensemble, un charme naturel et sympathique. — Sur ses genoux s'accoude la plus jeune Parque, étendue avec une magnifique indolence sur un long soubassement. Tournée vers le char de la Nuit, dont les Parques sont filles, cette vierge, tranchait d'une main insouciant et sans même la regarder, l'œuvre de sa laborieuse sœur. Jamais on n'a présenté de la mort une image plus aimable à la fois et plus terrible. »

C'est encore à l'école de Phidias qu'appartient le temple dorique d'Apollon Epikourios (secourable), à Bassæ, près de Phigalie, chez les Arcadiens, œuvre d'Ictinos, quant à l'architecture ;

(1) *L'Acrop. d'Ath.*, tom. II, chap. II. Cette dernière pensée me paraît tout à fait en accord avec le caractère de l'art grec ; je dois cependant ajouter que M. de Ronchaud (p. 269), voit dans ces trois figures un groupe de déesses de la mer.

la frise intérieure de la cella, est couverte d'une série continue de bas-reliefs qui représentent, à droite, le combat des Centaures et des Lapithes, à gauche une bataille d'Amazones contre des Grecs. Elle justifie, pour cette dernière surtout, par la beauté des figures, l'expression pathétique des personnages et des groupes, la variété indéfinie des scènes, la vie, le mouvement qui se produisent partout, les éloges de la postérité.

En quelques pages de son dernier chapitre, M. de Ronchaud exprime avec la force et la netteté qui lui sont familières les progrès accomplis par l'école athénienne au siècle de Cimon et de Périclès ; je ne puis mieux terminer les présentes pages qu'en choisissant les passages les plus expressifs de ce morceau. « Phidias eut la grâce qui sied en sculpture ; il eut aussi la gravité et la sérénité qui convenaient à son art et au siècle de Périclès.... Pour juger du pas immense qu'il a fait faire à la sculpture, il suffira de comparer les statues du Parthénon avec des monuments d'une époque un peu antérieure, telles que, par exemple, les statues d'Égine ou les bas-reliefs du temple de Thésée..... Il me semble que le génie de la sculpture athénienne se montre assez bien déjà dans ces sculptures du Théseion, faites au temps de la jeunesse de Phidias. Le style de ces sculptures est franc, libre, hardi. Si l'on n'y trouve pas encore la beauté

qui ne fleurira que dans les œuvres de Phidias, on y trouve déjà la liberté, la vie et je ne sais quoi de grandiose dans le style, qui annonce l'approche d'une grande époque de l'art.... La rigidité, l'affectation, l'élégance puérile, qui sont les traits distinctifs du style archaïque, ont fait place à un style rude encore sans doute, mais empreint d'un grand sentiment de vie et de vérité. Ces qualités nouvelles deviennent encore plus frappantes quand on compare les sculptures du temple de Thésée aux marbres d'Égine..... Les corps sont animés et les combats sérieux.... Les figures de divinités assises largement drapées, respirent une vie puissante et tranquille qui annonce déjà les dieux de Phidias... Si grand que soit le génie du maître Athénien, il n'est cependant pas né sans père.... Polygnote vint à Athènes vers la 80^e olympiade, à peu près à l'époque où devait s'achever le Théseion ; à l'esprit de liberté qui animait déjà l'école attique il vint ajouter les leçons d'un art plus souple que la sculpture, et qu'il avait rendu propre à l'expression des passions de l'âme.... On ne peut guère douter de son influence sur le génie de Phidias (1). La sou-

(1) Rien ne nous est resté de cette peinture, ni en général de cet art chez les Grecs, à l'exception des vases peints dont je dirai quelques mots dans mon dernier chapitre.

plesse et la variété du style de Phidias, cette rondeur de formes qu'il a donnée à ses figures, le jet merveilleux des draperies, la noblesse naturelle par laquelle il remplace l'élégance affectée des anciens maîtres et la vérité souvent trop crue des maîtres plus récents, l'entente de la composition, le goût des grandes scènes, la conception morale et poétique des sujets, toutes ces qualités n'ont-elles pas leur point de départ dans les tableaux de Polygnote. L'époque où parut Phidias était merveilleusement propre à la réalisation d'un grand idéal artistique... L'esprit animé d'une activité soudaine, vivait dans un étonnement charmant des prodiges des arts.... J'éprouve un ravissement profond, quand je vois rayonner des statues du Parthenon la vie silencieuse qui les anime » (1).

N'oublions pas cependant que, durant le grand siècle, l'école d'Argos subsistait, qu'un de ses maîtres, Agéladas, fut maître de Phidias lui-même et que l'école d'Agéladas produisit Polyclète, l'auteur de la Junon Chrysélephantine d'Argos. Polyclète a été préféré même à Phidias par quelques anciens, du moins pour la statuaire en bronze. Nous ne pouvons aujourd'hui faire cette comparaison ; mais le sentiment commun de l'antiquité donnait à Phidias le premier rang, en élevant Polyclète au se-

(1) *Phidias*, p. 372, 373, 375-6, 378, 379, 380-1.

cond ; d'ailleurs, dit M. de Ronchaud, « bien qu'il fût excellent architecte et qu'il eût élevé le théâtre d'Epidaure, que Pausanias appelle un chef-d'œuvre d'élégance, il ne paraît pas avoir accompli de grands ouvrages de sculpture monumentale » (2). Aussi la célébrité de cet artiste reposait-elle surtout sur la perfection des détails, quoique ses œuvres fussent empruntées, dit M. Collignon (1), aux principaux cycles religieux et héroïques. « Il continuait aussi, ajoute l'auteur, la tradition des écoles péloponésiennes, en exécutant, pour Olympie, des portraits d'athlètes. » Versé dans la connaissance du corps humain, il avait rédigé un canon de ses proportions, exprimé dans le Doryphore (2).

(2) *Ibid.*, p. 389 ; et, pour ce qui précède, p. 86, 178-81, 368.

(1) L. III, chap. iv, § 6.

(2) *Id. ibid.*

CHAPITRE IV

Le siècle d'Alexandre ; Transformations de l'art ; Les vases peints.

L'âge suivant a légué à la postérité les noms des sculpteurs Praxitèle, Scopas et Lysippe, ainsi que celui d'Apelles, le peintre d'Alexandre. Les peintres ne nous sont guère connus que par des anecdotes ; nos renseignements sont un peu plus étendus sur les sculpteurs. L'Athénien Praxitèle et le Parien Scopas travaillèrent, dit-on, tous deux au fameux tombeau du prince d'Halicarnasse, Mausole, que des fouilles ont fait, de nos jours, découvrir en partie : on y retrouve encore les combats d'Amazones et les combats de Centaures, qu'on voit à Phigalie comme sur des métopes du Parthénon. « Le style en est fort inégal, dit M. Collignon ; il accuse surtout une certaine affectation de mouvements violents, d'attitudes recherchées » : il est vrai que l'auteur fait ici le même reproche aux frises de Phigalie. Scopas fut l'auteur d'un Apollon Musagète, dont on a une copie au Vatican. « Ce n'est plus, dit le critique, le robuste dieu

dorien, si souvent traité par les maîtres archaïques ; vêtu d'une longue robe, le dieu a des allures presque féminines, et les sculpteurs qui suivront Scopas accentueront encore ce caractère d'élégance et de délicatesse. » On ne sera pas surpris que Scopas fût l'auteur d'un groupe d'Eros, Pothos et Himéros pour le temple d'Aphrodite à Mégare (1). On ne sera pas surpris d'apprendre qu'il ait été le contemporain et collaborateur de Praxitèle, qui transforma le type d'Aphrodite pour en faire la déesse impudique des voluptés, accentuant ainsi le défaut de ses qualités réelles, l'élégance et la grâce manifestées par son groupe d'Hermès portant Dionysos enfant, consacré dans l'Héraeon d'Olympie et que l'on a retrouvé (2).

Lysippe conserva, en face d'eux, le caractère plus mâle des écoles doriennes ; il fondit ou sculpta des dieux, des héros, des athlètes et aussi des personnages historiques contemporains : les gardes d'Alexandre, tués au passage du Granique, et Alexandre lui-même. Il fixa le type de l'Hercule, comme Polyclète avait fixé celui de Héra, mais le personnage était moins noble (3).

(1) Collignon, *Manuel*, L. III, chap. v, § 1.

(2) *Ibid.*, § 2.

(3) Voy. de Ronchaud, p. 87, 390 ; Collignon, *ubi supra*, § 3 ; Plutarque, *Vie d'Alexandre*, chap. IV et XVI. M. de Ronchaud (p. 87) voit dans l'Hercule de Lysippe l'apothéose

Dans tous les cas, sa résistance n'empêche pas le siècle d'Alexandre d'être témoin et complice, dans les arts comme dans la politique, d'une transformation du génie grec. Avec la liberté, et surtout avec la vigueur, qu'on ne savait plus employer pour la défendre, s'affaissa la dignité de la sculpture. Dans l'architecture elle-même la grave simplicité de la colonne dorique et l'élégante simplicité de la colonne ionique laissèrent graduellement place à la colonne corinthienne, plus élancée encore que celle-ci (sa hauteur s'élève jusqu'à dix diamètres), mais chargée d'ornements dans son chapiteau, où se multiplient les feuilles d'acanthé. Cet ordre avait fait sa première et timide apparition dans un détail du temple de Bassæ ; Scopas l'introduisit à l'intérieur du temple d'Athéna-Aléa, à Tégée ; en 335, il s'affiche dans Athènes, à l'extérieur du monument choragique Lysicrate. A la même époque, il se montra dans l'intérieur du Didymaeum de Milet, puis à l'extérieur de l'Asclepiæum de Tralles (3). Il régnera désormais.

Nous n'avons point à suivre ici l'art grec dans la période romaine ; mais il y eut une période intermédiaire, occupée surtout par les peintures des

de la matière. M. Collignon croit que l'Hercule Farnèse est une copie ou une imitation de l'un des quatre Hercules, sculptés par Lysippe.

(1) Collignon, L. II, chap. II, § 4.

vases italo-grecs. On a cru, lors des premières découvertes qu'on en a fait en Étrurie, que vase peint devait être synonyme de vase étrusque, mais aujourd'hui la Campanie et l'Apulie en ont fourni beaucoup, et l'on a commencé à en trouver dans la Grèce propre. Quelquefois très remarquables par la délicatesse de l'art, qui brille aussi, surtout à Syracuse, sur les monnaies elles-mêmes, les vases peints sont bien autrement précieux à titre de documents incomparables pour l'étude des doctrines secrètes, des mystères relatifs à l'autre vie et que l'on rattachait de plus en plus au culte du Bacchus infernal. Ailleurs les vases paraissent offrir des sujets simplement funéraires ou mythologiques. Il faut placer en première ligne peut-être les vases athéniens à fond blanc se rapportant tous à des sujets funéraires, offrant les types divers d'offrandes à la stèle du défunt ou de la défunte, de la toilette funèbre (sujet mystique) de l'exposition avant les funérailles et de la déposition au tombeau, faite, dans un cas du moins, par des génies ailés. — Ici l'étude des doctrines est pour ainsi dire inséparable de celle des transformations de l'art ; mais ce serait un monde nouveau, presque étranger au monde classique, qu'il faudrait ouvrir ici. Tel n'est point l'objet du présent travail.

(1) Voy. Albert Dumont, *Vases peints de la Grèce propre*, L. V, chap. III, § III. Le 1^{er} paragraphe de ce chapitre contient de nombreux détails, sur les vases à dessins géométriques et à figures d'animaux des premiers temps.

ERRATA

- Page 12, ligne 15, *au lieu de* excellence, *lisez* excellence.
Page 16, ligne 4, *au lieu de* législation, *lisez* législation.
Page 19, ligne 21, *au lieu de* formé, *lisez* il était formé.
Page 20, ligne 8, *effacez le mot* du.
Page 23, ligne 4, *au lieu de* il, *lisez* celui-ci.
Page 28, ligne 14, *au lieu de* αἰρεῖσθαι, *lisez* αἰρεῖσθαι.
Page 38, *effacez la notation* § 4.
— ligne 5, *au lieu de* au, *lisez* ou.
Page 39, ligne 17, *est dit, à transporter à la ligne précédente avant le mot* dans.
Page 42, la note 3 *se rapporte au nom de* Van Osenbruggen.
Page 45, ligne 17, *au lieu de* κυρία ἐκκλησία, *lisez* κυρία ἐκκλησία.
Page 50, ligne 18, *au lieu de* fréquenter, *lisez* la fréquenter.
Page 57, ligne 9, *effacer les mots* nous l'avons vu.
Page 62, ligne 5, *au lieu de* voyage, *lisez* voyage.
Page 64, ligne 4, *au lieu de* étaient, *lisez* en étaient.
Page 65, ligne 9, *au lieu de* magistrature, *lisez* magistrats.
— note 3, *au lieu de* κρίειν, *lisez* κρίνειν.
Page 66, à la fin, *au lieu de* premières, *lisez* premiers de ces magistrats.
Page 67, ligne 8, *au lieu de* Logistes, *lisez* les Logistes.
Page 77, *le renvoi* (2) *appartient à la fin du* 1^{er} *alinéa.*
Page 78, ligne 17, *supprimez le signe de ponctuation après* δημοται.
Page 79, fin de la note, *au lieu de* Dumast, *lisez* Dumont.

- Page 88, ligne 4, *placer des virgules après le mot* électeurs *et* après le mot sénatoriale.
- Page 93, ligne 5, imposée à reporter après le mot foncières.
- Page 95, ligne 6, *effacer le mot* mêmes.
- Page 100, titre, au lieu de du V^e au VII^e siècle, lisez du VII^e au V^e siècle.
- Page 109, ligne 24, après diminuait, ajouter probablement.
- Page 113, ligne 24, au lieu de de, lisez des.
- Page 122, ligne 6, au lieu de comparé à lisez rapproché de.
- Page 123, note 1, au lieu de Hesoidi, lisez Hesiodi.
- Page 128, note 1, au lieu de Μοῖρα, lisez Μοῖρα.
- Page 132, la note 1 se rapporte au mot chevelure (vers la fin de la page précédente).
- Page 141, fin, au lieu de ὑψιστος, ὑψισταί, lisez ὑψιστος, ὑψισταί.
- Page 142, ligne 3, au lieu de phéni- lisez phénicien.
- Page 148, ligne 16, au lieu de Anexagore lisez Anaxagore.
- Page 151, note 1, au lieu de l'avait fait absorber momentanément, lisez avait fait absorber momentanément Athéna.
- Page 154, note 5, ajoutez Cf Hignard, Du combat de Diomède contre Mars et Vénus.
- Page 159, ligne 16, effacer la virgule après le mot était.
- Page 165, l. 20, au lieu de rapportent, lisez se rapportent.
- Page 168, note, placer 2^o et 3^o après les deux premiers mots grecs.
- Page 172, ligne 9, au lieu de ophique, lisez orphique.
- Page 184, lignes 3 et 4, mettre une virgule après Elis et après honorées.
- Page 184, ligne 5, au lieu de Nemée, lisez Némée.
- Page 191, ligne 7, mettez une virgule après Hiérophantine.
- Page 191, ligne 19, au lieu de Boédromien, lisez Boédromion.

- Page 193, ligne 12, *au lieu de ce, lisez et.*
- Page 199, ligne 13, *au lieu de chthoniennes, lisez chthoniennes.*
- Page 200-1, note, *au lieu de ces morceaux, lisez ce morceau.*
- Page 201, note 1, *mettez une virgule après le mot lieu.*
- Page 207, ligne 12 (note), *au lieu de Sect II, lisez Sect. 11.*
- Page 211, l. 15, *mettez le renvoi (1) à la fin de cette ligne,*
- Page 214, ligne 16, *au lieu de celle, lisez à celle.*
- Page 222, ligne 14, *au lieu de pays, lisez pnyx.*
- Page 225, ligne 17, *au lieu de ἐσχάτων δίκην, lisez ἐσχάτων δίκην.*
- Page 234, ligne 16, *au lieu de Petit-Pradel, lisez Petit-Radel.*
- Page 238, ligne 16, *au lieu de revêtus, lisez revêtu.*
- Page 239, ligne 17, *au lieu de race, lisez trace.*
- Page 240, note, *au lieu de gémme, lisez gemme.*
- Page 241, l. 17, *mettez une virgule après le mot dorique.*
- Page 242, ligne 5, *au lieu de n'ont, lisez n'avaient.*
- Page 247, note, *au lieu de ἀνδριαντοποια lisez ἀνδριαντοποία.*
- Page 248, lignes 17 et 19, *mettez des virgules avant les mots avec et dit.*
- Page 255, ligne 8, *au lieu de Ictinus, lisez Ictinos.*
- Page 255, note, *mettez une virgule après ipsius.*
- Page 258, ligne 10, *au lieu de encore personne, lisez personne encore,*
- Page 258, ligne 13, *mettez une virgule avant n'est pas.*
- Page 265, ligne 7, id. id. quoique.
- Page 268, l. 18, *au lieu de Lysicrate, lisez de Lysicrate.*
- Page 269, ligne 16, *mettez une virgule après le mot blanc.*
-

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....

PREMIÈRE PARTIE

CONSTITUTION POLITIQUE ET SOCIALE D'ATHÈNES DU VI^e AU IV^e SIÈCLE.

Chapitre I. — Les lois de Solon. Timocratie.....	1
Chapitre II. — Innovations démocratiques de Clisthènes. — Qu'était-ce que l'ostracisme?.....	18
Chapitre III. — Progrès des institutions démocratiques pendant le cours du Ve siècle. — Aristide et Périclès.....	28
Chapitre IV. — Le Sénat d'Athènes et les assemblées du peuple.....	38
Chapitre V. — Les impôts, l'assistance publique et la législation des céréales.....	56
Chapitre VI. — Institutions judiciaires. Formation et compétence des tribunaux.....	62
Chapitre VII. — Droit civil d'Athènes; famille et propriété	69
Chapitre VIII. — Les dèmes de l'Attique.....	76
Chapitre IX. — Conclusion de l'Étude sur les institutions d'Athènes.....	81

DEUXIÈME PARTIE

INSTITUTIONS POLITIQUES ET SOCIALES DE SPARTE.

Chapitre I. — Constitution de Lycurgue.....	83
Chapitre II. — Institutions économiques et sociales.....	90
Chapitre III. — Sparte du VII ^e au Ve siècle. L'éphorat....	100
Chapitre IV. — Décadence de la constitution de Lycurgue au IV ^e siècle.....	106

TROISIÈME PARTIE

NOTIONS SUR LA RELIGION DES GRECS.

Chapitre I.	— Observations préliminaires.....	115
Chapitre II.	— La religion dans Homère. Théologie et mythologie.....	121
Chapitre III.	— L'influence phénicienne en Béotie et la mythologie hésiodique.....	140
Chapitre IV.	— La religion grecque au temps de Périclès : mythes et morale.....	148
Chapitre V.	— Mystères et purifications.....	163
Chapitre VI.	— Sacerdoce, sacrifices et fêtes.....	181
Chapitre VII.	— Devins et oracles.....	195

QUATRIÈME PARTIE.

LA CHORÉGIE ET LE THÉÂTRE.

Chapitre I.	— Origine et formation de l'art dramatique en Grèce.....	205
Chapitre II.	— La forme et le matériel du théâtre grec..	216
Chapitre III.	— Chœurs et chorèges ; prix et monuments choragiques ; les acteurs.....	222

CINQUIÈME PARTIE.

NOTIONS SUR L'HISTOIRE DE L'ART EN GRÈCE.

Chapitre I.	— Les origines.....	233
Chapitre II.	— L'art hellénique au VII ^e siècle. L'ordre dorique. Dispositions et décoration des temples grecs.....	241
Chapitre III.	— Le siècle de Cimon et de Périclès. L'ordre ionique.....	254
Chapitre IV.	— Le siècle d'Alexandre. Transformation de l'art. Les vases peints.....	266

TABLE ANALYTIQUE ET ALPHABÉTIQUE

A

Acrolithes, (statues), p. 247.
 Acteurs, p. 230-2.
 Adoption, chez les Athéniens, p. 73-74.
 Adoption, chez les Spartiates, p. 98, Cf. 103, 110-11.
 Agéladas, p. 264.
 Alphabet grec; son origine, p. 142.
 Amour, voy. Eros.
 Amphictionie, p. 183, 201 (note 1).
 Anactotélestes, p. 176.
 Andocide; ce qu'il dit des mystères d'Eleusis, p. 176-77.
Ανδροκτοποιία, p. 247, note.
 Anthestéries, p. 193-94.
 Antidosis, p. 53-9.
 Apaturies, p. 193.
 Aphrodite, p. 131, 136-7 (note), 153, 267.
 Apollon, p. 135-7, 146, 151, 266-7 (Oracle d'), voy. Delphes.
 Apollon, Ismenios, p. 141-2.
 Architrave, p. 242.
 Archontes, uniques, p. 2.
 — (des neuf) p. 2, 8, 12-15, 21, 28-9, 31-2, 34, 64-6.
 Aréopage, p. 9, 10, 15, 17, 31-6.
 Arès, p. 146.
 Argades, p. 41 (note).
 Argos (Ecole d'), p. 248, 264.

Aristide, p. 27, 28-30.
 Aristophane : ce qu'il dit des mystères d'Eleusis, p. 180-1.
 Aristote, ce qu'il dit des origines de l'art dramatique, p. 207 (note), 208 (note), 210, 214-15.
 Art grec : ses origines p. 233-40, 242-3, 249.
 Art grec : son caractère propre 244-5, 249, 255, 260, 261 ; Cf. 268.
 Artémis, p. 137, 146, 151.
 Asclépios, p. 137-8.
 Assemblées du peuple à Athènes, p. 36, 45-7, 186 ; Cf. Peuple.
 Assemblées du peuple à Sparte, p. 86-7, 88, 102 ; Cf. 110-14.
 Athéné, p. 129-30, 135, 146, 150-151, 155, 255, 259.
 Attique (Ecole), p. 253, 254-61, 264.
 Avocats chez les Athéniens, p. 63.

B

Bacchus, voy. Dionysos et Iacchos.
 Barthélémy, *Voyage du jeune Anacharsis*, voy. 1^e partie, ch. vi, et 4^e partie, passim.
 Bassæ (Temple de) p. 261-2.
 Béotie (Mythologie phénicienne

en), p. 140-2, 144-7.
 Bertrand (Alexandre), sur la mythologie homérique, p. 133-138.
 Beulé, sur l'art grec, p. 234, 241-245, 248-54, 257-8, 261
 Bouché-Leclercq, sur la divination chez les Grecs, p. 196-204.

C

Calendrier (le) des Athéniens, p. 190 (note 1).
 Calendrier (le) de Delphes, p. 201 (note 2).
 Cens, chez les Athéniens, p. 7-8.
 Céréales (législation des Athéniens sur les), p. 59-61.
 Chaos (le), dans Hésiode, p. 144.
 Charites, p. 146.
 Χαιροποιεῖν, p. 46.
 Chevaliers à Athènes, p. 7, 57.
 Chœurs des comédies, p. 214-15.
 — tragédies, p. 205-8, 214, 219-20, 222-30.
 Chœurs purement religieux, p. 223, 228.
 Chorégie, p. 57-8, 222-3, 224-8.
 Chorégraphes (Monuments), 227-8.
 Christ (M. Augustin), son livre : *Schicksal und Gottheit bei Homer*, p. 126-7.
 Chrysléphantines (statues), p. 258, 264.
 Cimon, p. 30, 49, 256.
 Clisthène de Siccyone, p. 18.
 — d'Athènes, p. 18-23, 49.
 Collignon, son Manuel d'archéologie grecque, V^e partie, *passim*.
 Colonnes, p. 242, 254.
 Comédie athénienne : ses transformations, p. 214-15. — Et voy. Chœurs.
 — grecque : ses origines, p. 214.
 Corinthe (l'art à), p. 248, et voy.

Dorique.
 Corinthien (Ordre), p. 268.
 Cosmes, Magistrats Crétois, p. 105.
 Cryptie, p. 93 (note).
 Culte (Caractère du) chez les Grecs, p. 183-5.
 Cyclopéens (Monuments). Voy. Pélasgiques.

D

Dadouque, p. 177 (note 4), 191.
 Decharme, sa *Mythologie de la Grèce antique*, p. 135-7, 144 (note).
 Déclassés (Les) dans la république de Sparte, p. 109-12.
 Delphes (Oracle de), p. 86, 200-4.
 Démarques, p. 77, 78, 79-80.
 Dèmes de l'Attique, p. 76-79.
 Déméter, p. 138, 146, 152, 201 (note), 260. Et voy. Eleusiniens, Mystères, Thesmophories.
 Demiurges, p. 10.
 Démocratie, voy. Peuple athénien.
 Démotes, p. 78.
 Destin (Y a-t-il un) souverain dans la théologie d'Homère ? p. 122-8
 — dans la religion des Grecs ; p. 122.
 Dettes (Fléau des) à l'époque de Solon, p. 4.
 Devins chez les Grecs, p. 193, 197, 198-9.
 Δαζωυυ, p. 217, 219.
 Diétètes, p. 62.
 Dionysiaques ou Dionysies (fêtes), p. 194, 205, 210.
 — (artistes), p. 231-2.
 Dionysos, p. 138, 147, 153, 199, 203, 204, 209 (note), 209-10.
 Et voy. Anthestéries, Dionysies, Iacchos.
 Dithyrambe, p. 189, 206-7.
 Divination, chez les Grecs, p. 193-97.

- Divinité (Essence et attributs de la) dans Homère, p. 122-31.
 — Chez les Grecs, en général, p. 117-18, 122, 127-8, 129-30, 144, 146, 149-51, 152-8, 174-75, 196.
- Drachme athénienne, p. 6.
- Dodone (Sanctuaire de), p. 193 et 200.
- Dokimasia, p. 15. 31-2, 39-40.
- Doriens de Laconie. Voy. Lacédémoniens.
- Dorique (Ordre), p. 241-4.
- E**
- Education des Spartiates, p. 95, 96-97.
- Egicores, p. 11 (note).
- Egine (Ecole d'), p. 248, 250-3, 263.
 — (Temple d') p. 250-3.
- Eleusines, p. 191-92.
- Eleusis (Mystères d'), p. 76-82, 163-5, 167-8, 170-73.
- Enquêteurs (Tribunal des) p. 67-8.
- Eole, p. 138.
- Ephialte p. 31, 43.
- Ephores p. 100-5, 111-12.
- Ἐπιγραφεύς. Voy. Inscripteurs.
- Epiclères p. 72-73
- Epimélètes des tribus athéniennes, p. 20, 226, 227.
- Epistate, p. 41, 46.
- Epitadeus, p. 112.
- Eponymes, (Archontes,) p. 12, 27, 29, 66.
 — (Ephore), p. 104-5.
 — (Héros), p. 53.
- Erechtheion, p. 257-8.
- Erinnyes, p. 130, 152.
- Eros, p. 144-5, 153, 267.
- Eschyle, p. 208-9, 212-3.
- Eslavage, p. 8, 22, 47-8. — Et voy. Hilotes.
 — pour dettes, p. 4; — aboli par Solon, p. 5.
- Eupatrides, p. 3, 10, 11.
- Euripide, p. 213.
- Expiations, voy. Purifications.
- Exposition des enfants, chez les Spartiates, p. 95-96.
 — morts, chez les Athéniens, p. 269.
- F**
- Famille (la) chez les Athéniens, p. 71-75.
 — Spartiates, p. 95-97.
- Fermeage des impôts chez les Athéniens, p. 43, 61.
- Financier (pouvoir) chez les Athéniens, p. 27, 43.
- Foncière (propriété) chez les Athéniens, p. 57, 70-74.
 — Spartiates, p. 91-93, 98.
- Foucart, ce qu'il dit des acteurs grecs, p. 230-2.
 — observation sur le procès de Midias, p. 225.
 — sens de quelques mots dans l'épigraphie religieuse des Grecs, p. 175.
- Frise, p. 243.
- Funérailles, p. 187 (note)
- Funéraire (rite), lié au droit de succession chez les Athéniens, p. 71-72, 74.
- G**
- Gaea, p. 145, 198.
- Géléontes, p. 11, (note), Ἰών, p. 10.
- Géomores, p. 10.
- Guignaut : ce qu'il dit des mystères de la Grèce, p. 170-73.
- H**
- Héliastes, p. 54, 62-4, 65.
- Héphaestos, p. 238-9, 146.
- Héra, p. 129, 134, 146, 150.
- Héraclès, p. 147, 156-7, 259-60, 267-8.
- Héritage (droit d') chez les Athéniens, p. 70-74.

Héros, sens de ce mot chez les Grecs, p. 184, et voy. Eponymes.
 Hésiode, voy. Béotie.
 Hiérophante, p. 165, 170, 191.
 Hild, ce qu'il dit de Dionysos et d'Héraclès, p. 156-7.
 - ce qu'il dit des Grenouilles d'Aristophane, p. 181 (note), cf. 171.
 Hilotes, p. 89, 91, 93.
 Hignard, des hymnes homériques, p. 171, 200-1.
 Homère (la religion dans), 3^e partie, chapitre II.
 Homérique (la Grèce). Voy. Introduction et Mycènes.
 Hoplites, p. 11 (note).

I

Iacchos, p. 166 (note), 192.
 Ictinos, p. 258, 261.
 Impôts, chez les Athéniens, p. 56-8, 60-1.
 Inscripteurs (tribunal des), p. 67.
 Ionique (ordre), p. 254, 257.

J

Jeux publics de la Grèce, p. 12, 58, 184, 190, 200-1 (note) : Cf. 249.
 Judiciaire (pouvoir) chez les Athéniens, p. 9 et note, 13, 14, 36, 44. Et voy. Tribunaux.
 Judiciaire (pouvoir) à Sparte voy. Ephores et Sénat.

K

Κερκίς, p. 219.
 Kinadon (conspiration de), p. 110.
 Κομιστρα, p. 220.
 Kronos, p. 145; Cf. 143-4.
 Κυρια εκκλησια, p. 45.

L

Lacédémoniens, p. 83-4, 90-98.
 Et voy. Assemblées, Sénat.

Laconiens, voy. Périoques.
 Lénéennes (fêtes), p. 194.
 Λεξιολογικόν γραμματικόν, p. 78-79.
 Libations, p. 71-72, 187, 222.
 Λιθουργια, p. 247 (note).
 Limburg-Brouwre, ce qu'il dit de la fatalité, considérée dans Homère, p. 124-5.
 Limburg-Brouwer, ce qu'il dit de la fatalité, considérée dans la religion grecque en général, p. 130, 152, 154, 157-8 (note); ce qu'il dit des mystères, p. 163-5.
 Litière, p. 189.
 Liturgies, p. 57-8.
 Λογείον, p. 220.
 Logistes (tribunal des), p. 67.
 Lycurgue (Constitution de), p. 83-8
 - (Lois civiles de), p. 90-98.
 Lysippe, p. 267.

M

Magistratures athéniennes, voy. Archontes et Tribunaux.
 Mantique voy. Divination.
 Martin (Th. H.) sur la trilogie de Prométhée, p. 212.
 Maury (Alfred) sur les mystères, p. 167-8.
 Maury (Alfred) sur la religion des Grecs, p. 133, 135-8, 150-3, 155-6, 161 157-8, 185-9.
 Médinne, p. 7 (note 2), 94, 98.
 Métèques, p. 8, 13-14, 49, 60.
 Métopes, p. 243.
 Ministres, ce qui les remplaçait chez les Athéniens, p. 23, 41, 53; cf. 13, 67.
 Mnésiclès, p. 258.
 Mæres, p. 258. Et voy. Destin.
 Mommsen (Auguste), son Heortologie, p. 189-194.
 Morale (la) dans la religion des Grecs, p. 118, 127-31, 152-60, 173-81, 204, 212-13.

- Mycènes (fouilles de), p. 235-40, 248.
- Mystères des Grecs, p. 161-82.
- N**
- Naturalisation, chez les Athéniens, p. 47, 49 (note).
- Naucreries, p. 20, 77, 79.
- Navarques, p. 113.
- Némésis, p. 213.
- Néodamodes, p. 110.
- Nomothètes, p. 44, 54.
- O**
- Obé, p. 87, 101 (note 3).
- Odéon, p. 218.
- Ομοιοι, p. 110.
- Onze (tribunal des), p. 66-7.
- Oracles, p. 198-204.
- Orateurs, p. 51-3.
- Origines diverses de la religion grecque, p. 115-17, 119-20.
- Ορχηστρα, p. 220.
- Osenbruggen (Van) ; sa thèse *De senatu Atheniensium* p. 42-5.
- Ostracisme, p. 23-7, 37.
- Ouranos, p. 143, 145,
- P**
- Panathénées, p. 189-90.
- Parabase, p. 215.
- Παρασκευια, p. 221.
- Parthénon, p. 255, 258-61.
- Péan, p. 189.
- Pélasgiques (monuments), p. 234-7.
- Pentacosiomédimnes, p. 7.
- Périclés, p. 31-2, 35, 218, 258.
- Périèques de Laconie, p. 88-9, 90-91, 92.
- Perrot (Georges), voy. Aréopage, Assemblées, Sénat, Tribunaux
- Perséphoné, p. 138, 146, 152, 260, et voy. Mystères.
- Peuple Athénien. Introd. iv, p. 8-9, 37, 47, 48-9, 50-1, 54-5, 58-9, 60, 70-71, 75, 81-2, et voy. Assemblées.
- de Sparte, p. 86-8, 91-98, 107-9, 110-14, 248.
- Phidias, p. 255, 256, 259-61, 262-4.
- Phratries. Introd. iv. p. 10, 20, 49-50, 70, 71,
- Phrynichos, p. 208.
- Phylarques, p. 19.
- Φυλοβασιλευς, p. 10-11.
- Πύναξ Ἐκκλησιαστικός, p. 79.
- Platner, ce qu'il est dit de la fatalité, considérée dans Homère, p. 123.
- Pnyx, p. 45.
- Polémarque (Archonte), p. 13, 68 (note).
- Polyclète, p. 264-5.
- Polygnote, p. 263-4.
- Population de Sparte (Diminution de la). p. 107-8.
- Pouvoirs publics chez les Athéniens, p. 8, 9, 12, 21-3, 28-36, 40-7.
- Spartiates, p. 84-9, 100-3.
- Poséidon, p. 131, 155.
- Praxitèle, p. 266, 267.
- Preller, ce qu'il dit de la Providence dans Homère, p. 125-6.
- des mystères d'Eleusis, p. 168-9.
- Προβούλευμα, p. 43.
- Proédres, p. 41, 46.
- Propriété (Puissance du droit de) chez les Athéniens, p. 70-71.
- Comment il faut l'entendre à Sparte, p. 92-93.
- Propylées, p. 255, 257, 258.
- Προσκήμιον, p. 220.
- Prytanées, p. 185-6.
- Prytanes, p. 41-2, 44-5, 46, 47.
- Purifications, p. 159, 175-76, 186-7, 222.
- Q**
- Quarante (Tribunal des), p. 67.

R

- Religion des Grecs. Voy. divinité, morale, origines, variation.
 Repas funèbre (Rite du), p. 71.
 Révision des lois chez les Athéniens, p. 5^o-4. Cf. Thesmothètes.
 Roi (Archonte), p. 13.
 Rois de Sparte, p. 84-6, 100, 102-3.
 Rois dans Homère. Introd. III.
 Ronchaud (de) son livre sur Phidias, p. 247, 250, 253, 259, 261, 262-4, 267.

S

- Sacerdotes des Grecs, p. 184-5.
 Sacrifices, p. 46, 50, 187-9. Et voy. Roi (Archonte), Homérique (Grèce).
 Samothrace (Divinités et mystères de), p. 176.
 Scopas, 266-7.
 Sculpture. Voy. Statues.
 Secours publics, chez les Athéniens, p. 53.
 Σειπαρχεῖα, p. 5-3.
 Sénat d'Athènes au temps de Solon, p. 9, 10, 11, 12, 20.
 — réorganisé par Clisthène, p. 20, 22, 38-45.
 — de Sparte, p. 86-8, 102, 112-13.
 Sicyone (École de), p. 248.
 Socialisme (le) ne fut jamais admis dans la démocratie athénienne, p. 56-60, 70-71.
 Soleil, p. 135-7, 146-7.
 Solon, p. 1, 3, 4-5, 6, 10, 15-17.
 — (Lois de) chap. I, de la première partie.
 Sophocle, p. 208, 211, 213.
 Sort (recrutement des pouvoirs publics par le), p. 21-2, 29, 31, 38-9, 62-3.
 Spartiates, voy. Lacédémoniens.

- Statues, p. 247-53, 257, 259-65, 266-8.
 Stratèges, p. 27, 44, 63, 67.
 Soudure, p. 247-8.
 Symmories, p. 58.
 Syssities, p. 94-95, 101, 108-9.

T

- Temples grecs, p. 245-6.
 Testaments, autorisés par Solon, p. 16, 71-73.
 Tétralogie, p. 210.
 Théâtre, p. 215-21 et voy. chœurs, comédie, tragédie.
 Thémis, p. 145.
 Théories, p. 58.
 Thésée (l'emple de) p. 255, 256-7, 260, 262-3.
 Thesamophories, p. 192-93.
 Thesmothètes, p. 14-15, 60, 66.
 Thespis, p. 206-8.
 Thètes, p. 8, 21, 28, 57.
 Θυμολογία, p. 220, 222.
 Timocratie, p. 7.
 Toreutique, p. 247 (note).
 Tournier, sur Némésis, p. 155 (note).
 Tragédie grecque, son origine, p. 205-10.
 Tragédie grecque, ses grandes œuvres, p. 209-13.
 Tribunaux athéniens, p. 62-8, Cf. 35.
 Tribus d'Athènes, au temps de Solon, p. 11, 11.
 Tribus d'Athènes depuis Clisthène, p. 18-20, 21.
 Tribus de Sparte, p. 87-8.
 Triéarchie, p. 58.
 Trilogie, p. 210-12.

U

- Υπομνησεις, p. 110.

V	X
Variations dans la religion des Grecs, p. 119, 133, 133-8.	Ξάνα, p. 217.
Vases peints, p. 181-2, 260, 269.	Z
Vie future, dans la religion des Grecs, p. 118, 131-3, 138-9.	Ζητηται; voy. Enquêteurs.
Witzschel, ce qu'il dit des théâtres grecs, p. 213, 219-21.	Zeugites, p. 7-8, 37.
	Zeus, dans Homère, voy. divinité.
	Zeus, dans Hésiode, p. 217.