

L'IDÉE DV JVSTE

BIBLIOTECA CENTRALĂ
UNIUNII RĂSĂRI
BUCUREȘTI



UNIVERSITĂȚII
DIN
BUCUREȘTI

Nr Inv. 18902

^{1/2 Cor}
Secțiunea 8200 Raftul

Sala

~~5000 16967~~

8200

2832 82

L'IDÉE DU JUSTE

DANS L'ORIENT GREC

AVANT SOCRATE

PAR

LÉON HENNEBICQ

AVOCAT A LA COUR D'APPEL DE BRUXELLES

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ NOUVELLE



15049i

BIBLIOTECA CENTRALĂ
UNIVERSITĂȚII
BUCUREȘTI

BRUXELLES

IMP. VVE FERDINAND LARCIER, ÉDITEUR

1914

340.12 (38)

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ
BUCUREȘTI

COTA.....8200.....

RC 199/04

1951

B.C.U.Bucuresti



C150491

A FRANZ CUMONT

QUI,

APRÈS AVOIR ÉCLAIRÉ L'HISTOIRE DES RELIGIONS ANTIQUES,

VOLONTAIREMENT EXILÉ,

VIT LOIN DE SA PATRIE INGRATE.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
UNIVERSITĂȚII
BUCUREȘTI

PRÉFACE

A mes Jeunes Confrères du Barreau belge

Après avoir, avec la Genèse de l'Impérialisme anglais (1), tenté d'extraire de mes leçons sur l'Expansion économique de l'Europe, par une méthode synthétique, le fait le plus saillant, c'est-à-dire la croyance impérialiste, voici que j'ai choisi parmi les chapitres de mes cours sur la Philosophie du Droit, l'application de la même méthode à l'Idée du Juste pendant la période présocratique.

Au premier aspect, il n'y a point de rapport entre des thèmes aussi disparates.

Cependant, leur succession est voulue. A la croyance impérialiste qui accomode, à une sauce économique, l'antique raison d'Etat, s'oppose radicalement l'idéal de justice qui, en économie politique notamment, fit fortune, il y a trente ans (2).

(1) *Genèse de l'Impérialisme anglais*, 1 vol. in-8°, Bruxelles, Larcier, 28, rue des Minimes, 1913.

(2) SCHMOLLER, *Die Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft*.

Il semblait alors — et à beaucoup il semble encore aujourd'hui — que la société contemporaine fut divisée en deux : d'une part, ceux qui luttèrent « pour la justice », et, d'autre part, ceux qui défendaient « des privilèges ».

Lorsque, entré au Barreau, il y a quelque vingt ans, je me préoccupai de mettre un peu d'ordre dans mes idées, il était naturel que mon attention fut tout d'abord attirée par la notion du Juste, Deus ex machinâ, que, en toutes matières sociales ou économiques, j'entendais invoquer providentielle-ment et en l'honneur duquel, revêtu de ma robe, j'officialisais au Palais.

Cette fâcheuse curiosité m'a mené bien loin, et, dès 1894, quand je commençai mes cours de Philosophie du Droit à l'Université Nouvelle, je dus m'enfoncer aux lointains de l'Orient grec. Les plus minces de nos idées sont millénaires.

Je n'ai pas regretté ces explorations. Elles m'ont appris, notamment, deux choses, l'une théorique, l'autre pratique.

La première c'est que, parmi nos idées ou nos méthodes, instrumentation de notre pensée, choses fragiles et précaires, qui paraissent être, plutôt que le produit d'une logique impeccable, l'effet inattendu d'un passé hasardeux, la plus robuste, clef qui semblait fermer et soutenir la voûte du temple, l'idée du Juste, si pure et si fervente, a joué, dans les sociétés antiques, un rôle destructeur et dissolvant.

Combien différent, en nature, en étendue, Droit et Jus-

tice! Il a fallu, pour l'apercevoir, que se missent en opposition devant moi, sur la vaste toile de fond qui se déroule de la Loi des XII Tables à Salvius Julianus, le Droit Romain né de l'édit du préteur et la Justice des Græculi. J'ai compris, en outre, que si le Droit est un bandeau qui enserre et discipline la Nation, l'essentiel est dans les Forces dont il canalise la poussée. Imagine-t-on le Droit républicain sans l'Armée romaine?

Mieux encore. La Force militaire n'est qu'un symptôme de santé. Il y a l'homogénéité et l'ardeur morales. Quels sont les éléments qui forment ce philtre enchanté? Tout de suite, breuvage redoutable, nous avons puisé au problème des races. De quoi le moment de sublime ivresse où s'enthousiasme Athènes, au lendemain des guerres médiques, est-il donc fait? De quels pays lointains venait ce beau cortège d'exaltation et d'idées? Plus on avance, plus l'horizon recule, s'étend encore et devient plus mystérieux toujours.

Partis du prétoire et des lois, deux mille ans avant notre ère, pour aborder au Pirée de l'Athènes Thémistoclide, nous nous trouvons là où nous nous arrêtons au XX^e siècle, à la fin de notre Genèse de l'Impérialisme anglais.

Toutes les routes mènent à la vérité. Et puisque la genèse de l'idée du Juste aux temps anciens, comme la formation de la croyance impérialiste aux temps modernes permettait de mieux analyser les éléments de race qui les constituèrent,

on comprendra pourquoi nous avons exploré l'âge ingrat où Thémis et Dicé se sont formées plutôt que le triomphe de leur maturité au beau moment de plénitude qu'illustrent Socrate et Platon.

Mais, j'ai appris, au cours de ces vingt années, autre chose.

Les Médiocres soutiennent que, pour faire un stage méritoire et conquérir au Barreau les premières places, il faut ne pas sortir de la cléricature. Le papier timbré, paraît-il, veut son homme tout entier. C'est là une lourde erreur. Mes conversations avec l'antiquité, si intermittentes que le labeur professionnel les ait faites, m'ont enseigné qu'il n'est pas de meilleur stage que celui des vraies « humanités ». Il faut apprendre à plaider en relisant Homère.

Telle est la fin pratique de ce livre, la conclusion utile, l'application que je livre à mes jeunes Confrères.

Puissent-elles toucher leur attention! J'avais formé le dessein de ne jamais publier ces leçons qui, durant vingt années, ont conservé l'habit modeste et bienséant d'un carnet d'étudiant. Il est si douloureux de prêcher dans le désert, et notre Béotie belge—petit pays, petites idées—est si bassement hostile à toute culture! Mais je me suis rappelé qu'il n'était pas nécessaire d'y réussir pour persévérer.

PREMIER LIVRE

Les Origines helléniques

PRÉAMBULE

L'idée du Droit, ses modalités, le Droit naturel, la philosophie du Droit, ne se dégagent de la Théologie qu'après une existence déjà longue : ainsi au Moyen âge, sous la République romaine, en Grèce.

Nous rechercherons ce que furent les divinités juridiques des Grecs. Pareille investigation implique une étude sommaire des origines.

CHAPITRE I^{er}

Routes et Civilisations

La Grèce est une étape entre l'Orient et l'Occident. Sa position géographique l'exprime. Elle est tournée vers les ports du Levant comme une main tendue (1). Sporades et Bosphores sont des traits d'union. La navigation côtière venant de Syrie aboutit aux Cyclades. La Crête veille sur l'Égypte. Aussi le fond des idées philosophiques et religieuses des Grecs, accumulées par alluvions, peut se classer en trois apports principaux : l'élément *asiatique*, l'élément *africain*, l'élément *européen*.

Les routes des mythologies sont celles des marchandises. Circulant tantôt sur mer, tantôt sur terre, elles varient suivant les époques et les peuples.

L'importance des voies de mer est considérable. Le plus ancien empire grec, celui de Minos, est une thalassocratie.

Voici, sur mer, les principaux chemins traditionnels :

D'abord le canal ionien entre les Dardanelles (Ilios-Koum-Kaleh), Lesbos (Mitylène), Chios, Icaria ou Samos, Cos, Rhodes, la Lycie, la Pamphylic, la Cilicie, Chypre, la Syrie et de là l'Égypte; route côtière qui de Mitylène à Rhodes n'est,

(1) Cf. CURTIUS, *Histoire grecque*.

entre la côte du continent et un chapelet d'îles, qu'une rivière continue, un véritable « corridor » (1).

Ensuite, la traversée égéenne : de Rhodes et de Lycie, le long de la côte où fut Milet, la route marine suit le sud de Samos et d'Icaria, touche à Myconos et Délos. De là, elle bifurque par le canal de l'Euripe et par Céos, Sunium, Egine, Mégare, l'isthme de Corinthe. Il y a, enfin, une route qui, par les vents étésiens, va des Dardanelles sur le cap Géraistos au sud de l'Eubée.

En se prolongeant, elle devient égyptienne; les mêmes vents poussent les nefes en haute mer vers la Crète et le Delta.

A une haute antiquité, toutes sont parcourues par les corsaires cariens, lélèges, phéniciens, et par les flottes égyptiennes et crétoises.

Voyons maintenant les routes vers l'Occident :

La principale rejoint les précédentes aux Cyclades, double les Caps Malée et Matapan et s'engage dans le corridor adriatique, canal côtier bordé à l'est par le continent hellénique, à l'ouest par Zante, Céphalonie, Paxos, Corfou. Là, les routes bifurquent.

L'une remonte le long de l'Illyrie, entre les îles dalmates, l'autre, plus fréquentée, suit le golfe de Tarente, l'actuelle Calabre, Charybde, Scylla.

Au sortir du détroit de Messine, elle se divise à nouveau. Des navigateurs hardis s'élancent en pleine mer, dans la direction que suivent aujourd'hui les lignes de Marseille, par les Lipari, la Sardaigne et les bouches de Bonifacio. D'autres

(1) Cf. BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssee*, t. I, p. 333 et 345.

remontent le long de la Grande Grèce jusqu'à Cumes et l'Etrurie.

Enfin, un cabotage aventureux, assidûment pratiqué par les Phéniciens, suit le littoral espagnol, passe le détroit de Gadès et remonte dans l'Atlantique, tandis que par la côte barbaresque il rejoint la Sicile et revient le long de la Lybie vers l'Égypte.

Au sud, et à travers la mer Rouge, les flottes pharaoniques descendent le long de l'Arabie vers les Indes ou le pays de Pount.

Telles sont les navigations.

Voyons les routes terrestres.

D'abord celle qui, depuis les Achéménides, est dite « royale » et qui comprend approximativement les sections suivantes (1) :

La première, de Smyrne, Ephèse, Cymé, par Sardes à Léontocephale (Agioum-Kara-Hissar), Antioche (Tcherkesskeui), Carura (Sarakeui); *la deuxième*, de Laodicée du Lycus (Eskihissar) à Khelidonia (Karadilli) et Holmi (Tchaïkeui); *la troisième*, de Philomelum (Ak-Schéir) à Tyriacum (Ilghum); *la quatrième*, de Laodicée kalakekaunienne (Ladik) à Coropasus; *la cinquième*, de Garsaura (Ak-Seraï) à Mazaca (Kaisariéh); *la sixième*, de Mazaca à Comana sur le Sarus; *la septième*, de Comana à Mélitène (Haut Euphrate); *la huitième*, de Mélitène à Amida (Haut Tigre); *la neuvième*, d'Amida à Nisibis (Haut Araxès); *la dixième*, de Nisibis à Ninive.

Un embranchement nord de cette route se détache à travers

(1) *Historical geogr. of Asia Minor*, par RAMSAY, The Royal Road, p. 27, 35. — KIEPERT, *Specialkarte vom westlichen Klein Asien*.

l'Arménie par Kaystropédion, Pessinus, Ancyre, Zela, Comana d'Arménie, Sébastée et Mélitène.

Un embranchement sud, des plus importants, part de Tyraïon et, allant par Ikonion, Tarse, Hierapolis de Syrie et Charcoë, atteint Nisibis.

Un embranchement à destination persique quitte Mélitène le long des monts Carduques, et par Amida, Gangamélus, Arbèles, Callonê, gagne Suse.

Un embranchement à destination phénicienne et égyptienne va de Ninive à Thapsaque sur l'Euphrate; de Thapsaque, deux embranchements se détachent, l'un sur Arad par Bercoëa (Alep.), l'autre de Thapsaque à Tyr par Damaskos (Damas).

Un double prolongement vers l'Égypte se relève, d'une part le long de la côte par Gaza, d'autre part en suivant les dépressions de la vallée du Jourdain, d'Araba par Petra jusque Akaba.

En Europe, une grande artère traditionnelle suit la vallée du Danube, descend vers le Bosphore, longe la côte macédonienne et, par la vallée de Tempé et les Thermopyles pénètre enfin, dans la Grèce proprement dite.

Des voies terrestres mettent l'Adriatique en communication avec l'Etrurie, la Gaule, la Germanie et la Scandinavie; une route très ancienne unit la Baltique, la mer Noire et la Caspienne à travers la Pologne et le Caucase.

Des routes exotiques raccordent l'Iran et la Bactriane à l'Extrême Orient et l'Égypte à l'Afrique du Sud.

Avant de rechercher quelles idées circuleront par ces artères, voyons tout d'abord, quelles sont les plus anciennes civilisations.

Laissons de côté la majeure partie de la préhistoire trop incertaine. Avant le cinquième millénaire, l'âge de la pierre débute en France et en Belgique un état de culture avancé.

Vers le quatrième millénaire, l'âge du bronze apparaît en Asie et nous relevons la coagulation en empire des tribus de Summer et d'Accad sous une catalyse sémitique.

A peu près à la même époque, les tribus nord-africaines de l'Egypte sont conquises par une invasion venue de l'est et les premières dynasties pharaoniques apparaissent.

En Asie, l'empire summéro-accadien de Sargon (3800 avant J. C.) fait place à une conquête élamite, puis à des royaumes élamites et chaldéens et à un assez puissant empire, au XX^e siècle, à Babylone.

C'est l'âge où le fer apparaît en Chaldée, Egypte, Syrie et Chypre. C'est le moment de la codification d'Hammourabi.

C'est vers cette époque que se place la perturbation de l'ancien empire égyptien par l'invasion des Hyksos.

C'est l'heure à laquelle nous commençons à descendre le fil de l'histoire.

* * *

A cette date le tableau général des civilisations offre le spectacle suivant (1) :

Une poussée de peuples, migration qui fait penser à l'em-

(1) Voir les tableaux en annexe à la fin du volume.

pire romain des derniers temps, a jeté l'Elam sur la Mésopotamie et répandu à travers la Syrie et l'Égypte un flot de populations probablement sémitiques (1).

En Chaldée, l'empire babylonien, tout en déclinant devant l'Assyrie naissante et militaire, durera encore treize cents ans.

L'Elam, bien que perdant son hégémonie, demeure indépendant durant quatorze siècles.

L'Assyrie libérée est constituée en royaume. Les Mèdes apparaissent au nord et les Perses au sud de l'Iran. L'Égypte demeure passagèrement livrée à l'anarchie des Hyksos. La Syrie et ses petits royaumes indépendants, la Phénicie et ses flottes, atteignent une grande prospérité matérielle. Les Cananéens colonisent la mer Méditerranée et dans toutes les directions sur les routes de la mer fondent des comptoirs.

C'est aussi l'époque où s'affirme sur la mer Egée la thalassocratie crétoise. Les premiers Hellènes occupent l'Asie Mineure; leur fusion avec les éléments qui s'y rencontrent crée l'empire hétéen, celui que les Grecs appelaient le royaume des Amazones. A la même époque, l'Europe et l'Afrique peuplées par des tribus lacustres et mégalithiques voient apparaître les premiers progrès techniques du métal sous la forme du bronze.

L'Extrême Orient, plongé dans la légende, aurait vu se constituer à la même date, en Chine, un petit royaume.

En résumé, vers l'an 2000 avant Jésus-Christ il n'existe de grands foyers de civilisation qu'à Babylone, en Crète, en Égypte.

(1) Cf. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples d'Orient*, huitième édition, 1909 p. 196.

Si on élimine la civilisation crétoise, encore mal connue et qui semble pour une large part un produit autochtone, les foyers orientaux dont l'influence agira sur la formation hellénique durant le millénaire qui s'ouvre (de 2000 à 1000 av. J.-C.) et durant les premiers siècles du millénaire suivant (de 1000 à 600 avant J.-C.), sont donc au nombre de deux : l'Égypte et la Chaldée.

CHAPITRE II

Les Sources Orientales

SECTION I^{re}.—L'EGYPTE

A.—Préambule.

Nous commençons par l'Égypte parce que, si, vers l'an 2000, l'invasion des Hyksos l'affaiblit, dès le XVII^e siècle, le nouvel empire la réveille et porte sa puissance loin des frontières traditionnelles. Il conquiert le pays de Cousch ou l'Éthiopie, l'Arabie et le Somal. Enfin, Seti I^{er} et Ramsès II poussent à travers la Syrie jusqu'à l'Euphrate, refoulant les Hétéens ou Khétas.

L'hégémonie de l'Égypte sur le monde civilisé est complète au XV^e siècle.

* * *

L'organisme, que personnifie le Pharaon, est à la fois agricole, étatique, nationaliste et théocratique (1).

(1) CHABAS, *Études sur l'antiquité historique*;—WILKINSON, *The manners and customs of the ancient Egyptians*;—G. LE BON, *Les premières civilisations*;—MASPERO, *Histoire ancienne de l'Orient*;—LENORMANT, *Id.*;—MASPERO, *Au temps de Ramsès et d'Assourbanipal*;—DE MORGAN, *Les premières civilisations*, p. 216 et s.;—MASPERO, *Études de mythologie*;—MEYER, *Geschichte der alten Ägyptens* (1887);—FLINDERS PETRIE, *A history of Egypt*;—BRUGSCH, *Religion und Mythologie der alten Ägypter* (1888);—WIEDEMANN, *Die Religion der alten Ägypter* (1890).

Les divinités de ce pays sont conformes à sa nature.

Sous l'ancien et le moyen empire, de 5000 avant Jésus-Christ à 2200 environ elles sont locales, patronales, agricoles; il y en avait autant que de villages ou de professions. Sous une influence extérieure, probablement chaldéenne, cette cohue de petits dieux se centralisa en triades et en neuvaines autour de quelques grandes. Celles-ci, dans l'âme utilitaire et réaliste des fellahs, se confondirent avec les phénomènes naturels qui tenaient en suspens la vie agricole : le Soleil, le Nil, la Terre couverte de fange. Des légendes étrangères viennent s'y joindre, pareilles à celles de Dionysos et de Déméter. Le Sidéralisme chaldéen les couronne et l'ensemble forme, en un panthéon systématique, la religion officielle du nouvel empire.

Cette théologie est mal connue (1). Il semble, d'après la tradition héliopolitaine, que les forces surnaturelles se répartissent en trois Ennéades : la première, les neuf forces organiques du monde, la seconde, les neuf forces organiques de la destinée humaine, la troisième, les neuf dieux de l'éternité.

Aux yeux de l'Egyptien du nouvel empire, l'existence n'est qu'un passage, un rais de lumière entre deux obscurités. Les âmes sont des parcelles de la vie universelle qui vont et viennent du soleil à la terre. Elles s'affaiblissent, puis elles renaissent, plus vivaces. C'est l'épi de blé symbolique laissant tomber le grain qui germe et recommence (2).

Cette revivification s'obtient en rechargeant le corps d'une nouvelle provision d'énergie vitale, de Sa. Les hommes pos-

(1) Voy. MASPERO, *Etudes de Mythologie. Sur l'Ennéade*, t. II, p. 353.

(2) GAYET, *Itinéraire de la Haute Egypte*, p. 39.

sèdent plus ou moins de Sa; les dieux en sont imprégnés eux aussi; avec le temps leur Sa faiblit; ils doivent se réapprovisionner de force, en allant boire à « l'étang du Sa ». Par la magie, hommes et dieux peuvent à autrui infiltrer du Sa. Bien que les dieux soient vigoureux, et jouissent chacun de plusieurs âmes et de plusieurs doubles (Râ possède sept âmes et quatorze doubles), ils ne sont ni immortels ni invulnérables aux mauvais génies qui les guettent.

Cette transformation incessante et cette lutte ont finalement été traduites dans le fatal combat entre Osiris, le Bien ou la Lumière, et Set, le Mal ou la Nuit.

Mais Isis survient qui revivifie Osiris défunt en un Dieu fils, Horos, « vengeur du père », qui tue le monstre meurtrier.

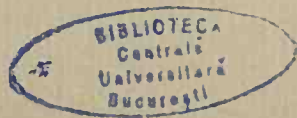
Le mystère divin, dans son application humaine, se compose donc d'une trinité; le dieu créateur, la déesse mère, le dieu fils. De ces divinités qui relèvent de la seconde Ennéade, Isis, Osiris, Horos, ont une signification juridique. Il faut y joindre Thot et Maït.

Mais, avant de parler de ces dieux particuliers, il faut dire quelques mots de ce qui a dominé toute la vie égyptienne, la Mort et son Royaume.

B.—Le Douat.

Le royaume des morts, *Daït* ou *Douat*, s'étendait, d'après les Egyptiens, au delà de la chaîne de montagnes lybique limitant l'Egypte cultivable et habitable (1) du côté de l'occident hyper-

(1) BUDGE, *The Egyptian Heaven and Hell*.



boréen et sur les faces de la boîte du monde (1). En d'autres termes, le *Douat* commence où le soleil se couche et finit où il se lève.

C'est une vallée circulaire bordée de montagnes, un lieu intermédiaire (2). D'un côté du *Douat*, c'est la terre, c'est-à-dire l'Égypte, de l'autre, le ciel étoilé, avec une bande crépusculaire à chaque bout.

Le *Douat* qui, à l'origine, est « la première région de l'Amentès » et dont l'appellation s'est étendue plus tard à tout l'autre monde, n'est pas l'enfer pénitentiel, Tartare ou Géhenne, c'est un endroit « que les yeux humains n'ont jamais vu », qui est plein d'ombre, où les damnés brûlent dans un brasier ou sont dévorés par des monstres (3).

C'est, en un mot, « l'autre monde », indéfinissable, mystérieux, terrible.

Avant tout c'est un lieu de passage et d'épreuve.

Qui réussit à le traverser, accède, suivant les plus vieilles légendes, au paradis d'Osiris, aux Champs des souchets, c'est-à-dire des papyrus, riche contrée fertile et pareille aux plaines du Delta (4).

Avec les XIX^e ou XVIII^e dynasties, l'aventure infernale se systématisa; cette succession de passages et de vestibules apparaît divisée en douze parties, appelées tantôt « champ », « cité », « chambre » ou « cercle ».

Chacune de ces divisions correspondait à une heure. Le

(1) MASPERO, *Études de mythologie égyptienne*, t. II, p. 27 et s.

(2) AMÉLINEAU, *Prolégomènes à la religion égyptienne*, p. 499.

(3) BUDGE, *op. cit.*

(4) Cf. MASPERO, *Histoire ancienne*, p. 180 et s.

mort mettait douze heures — toute la nuit — à traverser les douze provinces du Douat.

Les périls qui attendent la pauvre âme sont si redoutables et si nombreux qu'il serait téméraire pour elle de se risquer au hasard dans le Douat ténébreux.

Les dieux du jour eux-mêmes n'oseraient s'y aventurer sans danger. Râ, le soleil, le parcourt, il est vrai, toutes les nuits. Mais une rivière traverse le Douat de l'occident à l'orient, se jetant dans la mer du Ciel, et le Soleil des morts la descend sur une barque. On comprend pourquoi, afin d'atteindre l'autre bord où sont les élus, le mort fait bien de s'installer sur la nef. Celle-ci porte, accroupie à l'avant, la déesse *Maït*, symbole de la Justice.

La traversée du Douat, disions-nous, présente au défunt une série d'épreuves, c'est-à-dire que si, à chaque station, il trouve le mot magique, la formule exacte, les démons des ténèbres ne pourront se saisir de lui. Le voyage infernal, c'est donc une suite de prières liturgiques à réciter exactement. S'il succombe, il ne lui reste que la pitié de Râ ou la réincarnation dans une bête impure.

* * *

On trouve fréquemment, chez les peuples primitifs, la croyance au dédoublement de la personnalité. Nous portons, d'après eux, en nous-mêmes, une superposition d'enveloppes, ajustées au corps périssable, et qui, elles, demeurent. Ames, esprits, revenants ne sont que des formes désincarnées. Mais, pour les conserver associées toutes, il faut garder au corps

son aspect. La momification y pourvoira et les repas funèbres l'entreprendront dans la mort.

Comme, en cet état, le défunt est satisfait, il ne quittera pas sa tombe pour persécuter les vivants; au contraire, si, par des cérémonies, ceux-ci les évoquent parfois, c'est qu'ils représentent sous la terre une force encore utilisable, une influence magique, un génie.

C'est là, en effet, la première essence de l'âme, le *Khou*, forme radieuse et confuse, « corps astral » de nos occultistes, sorte d'ange gardien qui habite dans notre cœur, nous surveille et nous accuse, quand, libéré par la mort, nous comparaissons au tribunal de nos péchés.

Le *Khou* n'est rien s'il n'est pas installé dans l'esprit ou l'intelligence, *Ba*, figurée par un oiseau à tête humaine qui, après le verdict infernal, absoute et purifiée, s'envole au ciel, vers son paradis (1).

Mais l'un et l'autre ont besoin d'un support, qui est la forme extérieure du corps humain, son double, son ombre, son image, le *Ka*, « l'âme », au sens technique de « support », de « double » et de « substance », l'*animula blandula vagula*, de Marc Aurèle, ou l'âme-poucet de Monsieur.

Tant que l'esprit, le *Ba*, trouve le *Ka* pour se fixer, l'union terrestre n'est pas définitivement rompue. Au Paradis des Paradis il est vrai, le *Ba*, libéré de toute souillure, devient dans la mystique funéraire du nouvel Empire, un pur génie lumineux, une divinité, un *Khou*, mais c'est là une croyance relativement récente, et le terme suprême des destinées. D'or-

(1) MORET, *L'immortalité de l'âme*, Paris, Leroux.

dinaire, après la mort, c'est le Ka qui habite la tombe, qui accomplit le voyage funéraire, qui joue aux dames dans les champs d'Ialou, qui boit joyeusement le vin et la bière aux Jardin des offrandes et qui perpétue ainsi dans la mort l'existence des vivants (1).

* * *

D'ordinaire, la séparation mortuaire accomplie, le double du mort, l'âme, le Ka, sortait de sa tombe, tournait le dos à la vallée du Nil, et passant près d'Abydos dans la chaîne lybique, par une gorge étroite appelée « la fente », il entrait dans les incertitudes angoissantes du désert, guidé par un animal familier, papillon, sauterelle ou mante religieuse.

Du milieu d'un sycomore, il voyait surgir à mi-corps la déesse Hâthor, lui tendant des mets. En les acceptant il devenait l'hôte de la maison des morts. Alors, les scènes de tentation commençaient : mille monstres, bêtes féroces, crocodiles, serpents ou cynocéphales, se précipitaient sur lui. Vaillamment il les repoussait, ses incantations sacrées à la bouche, jusqu'à l'heure où, épuisé, il appelait à son secours Hâthor la vache qui, le chargeant sur son dos, l'emportait jusqu'à l'eau funèbre du lac de Kha où le mort s'embarquait pour la suprême traversée (2). On supprimait les affres de ce voyage pédestre en montant sur la barque solaire à l'horizon occidental d'Abydos, là où le soleil se couche.

(1) MASPERO, *Le Ka des Egyptiens est-il un génie ou un double?* Memnon, 1912, p. 125 et s.; — STEINDORFF, *Der Ka und die Grab-Statuen*, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 1910, p. 152; — MORET, *Le Ka des Egyptiens est-il un ancien totem?* *Revue historique religieuse*, 1913, p. 181 et s.

(2) MASPERO, *Catalogue du Musée de Marseille*, p. 36 et s.

Dans l'Égypte très ancienne, il semble que chaque cité sacrée possédât son autre monde; mais quand Osiris unifia l'Égypte, il unifia aussi le royaume des morts. Sa navigation souterraine mena tous les Égyptiens à son domaine à lui, situé à l'orient céleste, et représenté par une région fertile, les jardins d'*Ialou*, en tout semblable à celle du Delta, avec des prés toujours verts, coupés d'eaux vives et des champs de blé.

Là, de son divin suzerain, le mort reçoit de quoi vivre, une maison, des champs. Astreint à la vie dure du fellah, il sème, laboure, moissonne, doit la corvée et l'impôt, à moins que, pour accomplir ces durs travaux, il n'ait amené des répondants (*ouashbiti*), qui peinent à sa place, tandis qu'il ira flâner et jouer aux dames. Les figurines en terre émaillée, qui pullulent dans les sépultures, ce sont des « répondants ».

Tout le monde ne parvient pas à cette fainéantise paradisiaque; seuls y accèdent ceux qui sont bien vus du maître, ou qui, ayant « la voix juste » sont « *machérou* ». Les autres demeurent dans les royaumes intermédiaires de Sokaris ou de Khontamentit, ou même reviennent errer, invisibles, dans les lieux où ils ont vécu.

Pareille destinée n'est point heureuse. « L'Amentit, dit un vieux texte, est une terre de sommeil et de ténèbres... je ne sais plus où j'en suis depuis que je suis arrivé dans cette vallée funèbre. Qu'on me donne à boire de l'eau qui court, qu'on me mette la face au vent du nord sur les bords de l'eau, afin que la brise me caresse et que mon cœur en soit rafraîchi de son chagrin (1). »

(1) PRISSE D'AYENNES, *Monuments*, XXVIbis.

Ces pauvres ombres n'ont rien qui les auréole ou les divinise. Le Ka est lumineux quand il apparaît aux vivants, mais les pauvres morts ne sont pas des dieux. Sans un rayon d'espoir, ils continuent dans l'Amentès la servitude des nécessités humaines (1). Y a-t-il quelque chose de juridique dans cette eschatologie? Au premier abord, on ne l'aperçoit guère. Et pourtant elle est capitale pour l'histoire de la pensée gréco-romaine. Nous en exposerons plus loin la dépendance étroite vis-à-vis du ritualisme liturgique et ses répercussions juridiques.

Mais ce n'est pas tout. A côté de l'Amentès et des champs d'Ialou, il y a mieux encore : un pays utopique où, de personne, aucun travail n'est exigé, pays de cocagne, où c'est perpétuellement noces et bombance, où les cailles viennent toutes rôties sur les plats. Cette vaste campagne de ripaille et de paresse c'est le « Champ des offrandes ». Et si de rares élus accèdent aux Jardins d'Ialou, combien clairsemés ceux qui se gobergent dans la kermesse?

De même pour les rameurs et matelots qui peuplent la barque solaire. Quelle félicité et faveur d'accompagner le Dieu lui-même! Mais combien sont-ils? Et leur dérisoire minorité bienheureuse, comme elle accentue l'horreur confuse des eaux et des rivages nocturnes, peuplés d'ombres gémissantes, multitude noire et commune de l'Amentit.

Même dans cette rude opposition entre les rares élus et la foule des damnés, on ne voit guère, avant le nouvel Empire, poindre l'idée d'une récompense des bons et d'une

(1) FOUCART, *Histoire des religions*, p. 271, 278.

punition des méchants. Il y a bien des juges d'outre-tombe mais c'est le Tribunal des prêtres d'Osiris, patron des nécropoles, et ils s'occupent des conflits entre les intérêts des morts et ceux des vivants.

Plus tard il est vrai, la Magie liturgique envahit le Royaume des Ombres.

L'entrée du paradis osirien dépend de la récitation des formules. Il y a un Juge des morts. Ceux qui prient et qui chantent suivant le rituel exact sont lavés de toute faute. Déjà, dans cette idée de purification par les prières, il y a une immense évolution. Les actes humains relèvent désormais d'une Justice d'outre-tombe.

Certes, plus tard encore, vers les XVIII^e et XX^e dynasties, la notion de la conscience intime, premier juge des péchés de chacun, commence à se faire jour et l'idée d'une responsabilité morale s'en dégage. Cependant, là aussi, les gestes de la prière auront fait la foi; sans les croyances incertaines des premiers temps, nous n'aurions pas vu naître, floraison délicate des idées et des sentiments moraux, l'idée de Justice qui brille d'un éclat si pur. Née en Égypte, avec les ombres de l'Amentit, n'oublions pas qu'elle s'y reconstitue, plus tard, avec ses attributs définitifs. Aux premiers temps de l'ère chrétienne n'est ce point dans cette même vallée du Nil, qu'elle retentit, la phrase hautaine, mélancolique et célèbre: « La face de la Justice est plus belle que l'étoile du soir » ?

C.—*Le Mythe d'Isis.*

Hâthor, la vache sacrée, patronne de Dendérah, et Neïth, déesse de Saïs, sont, dans l'ancien empire, les prototypes d'Isis, divinité plus récente.

Femme et sœur d'Osiris, celle-ci rassemble les membres épars de son cadavre, dispersés par son meurtrier Set, quadrupède carnassier.

Osiris ressuscité en son fils Horos, Isis est maintenant sa mère.

C'est en effet la terre maternelle, Gaïa ou Demeter chez les Grecs, mère vivificatrice et créatrice des verdure (1).

Il est difficile de dire si les attributs juridiques d'Isis sont antérieurs à l'influence grecque de l'âge ptolémaïque. Le mythe d'Isis, tel qu'il nous est parvenu, est le mélange d'éléments très anciens, mythes locaux aux nuances innombrables et d'apports dus à la cosmogonie et à la métaphysique helléniques.

Sous les Ptolémées, elle apparaît à la fois divinité du monde souterrain, hirondelle ou scorpion de la mort, voile des mystères, étoile de la mer, patronne de la navigation et du tissage du lin. Mais elle est aussi déesse des enchantements et de l'amour, divinité vengeresse, porteuse d'égide, Némésis nettement juridique (2).

Nous nous arrêtons à dire de son rôle un mot, parce que, à l'aurore du christianisme, c'est elle qui transmet à la constitu-

(1) BRUGSCH, p. 647 et s.

(2) Voy. ROSCHER, *M. L.*, v° *Isis*.

tion de la religion catholique l'effort mythologique de plusieurs milliers d'années.

Mais à l'époque où nous sommes, c'est-à-dire entre l'an 2000 et 1700, le premier rôle du drame juridique est tenu par un doublet d'Isis, *Maït*, le Verbe, fille de Ptah, père des dieux. Nous en parlerons bientôt.

D.—*Horos et Râ.*

Horos, Dieu de la Basse-Egypte, appelé par les Grecs Harpocratès, a, comme Isis, pris le dessus dans ces temps de l'histoire égyptienne, que marque la prépondérance de la Basse-Egypte, dont il était un Dieu local.

A l'origine il s'appelait Haroeris ou Horos l'aîné. Sous le nom d'Harpocratès, fils d'Isis et d'Osiris, il est devenu plus tard Horos l'enfant. C'est un persécuteur du mal. Armé d'un javalot, on l'appelle parfois Horos le justicier (1). Cette figure ne représente pas seulement un mythe moral, celui du chevalier du Juste, comme Apollon ou comme le Christ, elle est devenue aussi un mythe cosmologique.

Mêlés et confondus avec le plus grand des anciens dieux égyptiens, Ammon-Râ, le Soleil, patron d'Anou (Héliopolis), œil qui gouverne et sauvegarde le monde, Horos et Râ sont des doublets de la même idée d'ordre universel, à laquelle Osiris également participe.

Ce Dieu unique est « père des commencements », « celui qui crée », « l'auteur de l'éternité (2) ». Dieu de Memphis sous le





(1) DE NAVILLE, *Textes relatifs au mythe d'Horos.*

(2) GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Râ.*

nom de Ptah, c'est le maçon qui, armé de la Coudée (Maït), a mesuré, bâti et sculpté le monde.

E.—*La déesse Maït.*

§ 1^{er}.—TRAITS GÉNÉRAUX.

Mâ ou Maït, en copte Me, Mei, est la « fille de Râ », l'« œil du soleil ». « Maîtresse du ciel, de la terre et du séjour des morts », elle symbolise « ce qui est vrai et juste (1) », et s'exprime par la coudée, , mesure de longueur, symbole d'unité et d'égalité, qu'un prêtre spécial, le stoliste, portait dans les processions. Elle est représentée accroupie, le corps serré dans un fourreau, la tête coiffée du disque solaire, ou du symbole de Vérité (2), la plume d'autruche  (Mâ)  (3), et portant parfois le *ankh*, , ou croix ansée, emblème de la vie (4).


Placée à l'avant de la barque de Râ, elle représente le bon principe, la Vérité, l'ordre universel, maintenu par le soleil. Ammon-Râ est « maître de la Vérité, père des dieux ».

(1) PIERRET, *Dictionnaire d'arch. égypt.*, v^{is} Coudée, Ma.

(2) La notion de Vérité, inséparable chez les Egyptiens de celle de Justice, s'exprime par la plume d'autruche, le plumage de l'autruche passant pour inaltérable. Cette plume s'appelle *Ma* (voy. plus loin). C'est le hiéroglyphe de la déesse.

(3) *Hieroglyphisch-Koptisches*, par L. STERN, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1877, p. 78 et s.;—PIERRET, *Etudes*, t. II, p. 52;—STRAUSS et TORNEY, *Der altägypt. Götterglaube*, t. II, p. 183;—WALLIS BUDGE, *The Mummy*, Cambridge, 1893;—LANZONI, *Diz. di mitol. egiz.*, p. 276-280. Tav. CIX, 1-3;—WILKINSON, *Manners and Customs, etc.*, t. II, p. 28 ; t. V, p. 28.

(4) Croix ansée.—Cf. *Dictionnaire*, de BRUGSCH, p. 200.

La Vérité est sa parole, les Dieux « sortent de sa bouche », et « sa parole devient des dieux ». Lui-même est le  *Mâ-chérou*, « juste de parole ». Le vrai, manifestation morale du soleil, est la lumière des intelligences. C'est Dieu qui « enfante la Vérité », qui « en fait le corps ». Il est « le maître de la Vérité, l'âme divine subsistant par la Vérité. Il vit de Vérité (1) ».

La Vérité est une liqueur et un pain dont Ammon-Râ régale ses enfants, les dieux. « Comme la lumière par le rayon, la Vérité était portée par la parole. Les dieux mangent cette parole appelée substance. »

Tout Dieu solaire, Râ, Osiris, Chépra, est « vrai de parole ». « Quand le soleil des morts, Osiris couché, reparaitra en vrai de parole, ses ennemis, les ténèbres et le mal, partisans de Set, seront renversés. Horos aura vengé son père et le règne de la Vérité aura commencé (2). »

« Le règne de la Vérité appartient à Osiris, ayant été trouvée par Horos, sa parole vraie. »

On comprend pourquoi dans les temples on en retrouve partout l'emblème. Les rois qui font l'offrande sont représentés disant à la divinité : « Je t'offre la Vérité, je t'offre la déesse Maït (3.) »

En effet, le Mâ, le Vrai, exprimé par la plume d'autruche, n'est pas, comme la coudée, le symbole de la mesure et de

(1) GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Ra* ; — BRUGSCH, *Worterbuch*, v^o *Maït* ; — CHABAS, *Études égypt.*, 1876, p. 5.

(2) GRÉBAUT, *Hymne à Ammon-Râ*.

(3) Par exemple au grand temple d'Abydos. — Cf. MASPERO, *Essai sur l'inscription dédicatoire du temple d'Abydos*. — Cf. aussi le grand temple de Dendérat, première salle (*khenti*).

l'équilibre, il traduit la puissance de génération qui renouvelle et rajeunit toutes choses. Quand les rois offrent le Mâ, ils font un geste de purification et de vivification. Quand il s'agit de fécondation ou de genèse, le Mâ revient constamment. C'est que suivant l'idée égyptienne, la Vérité domine la vie, l'existence humaine n'est pour elle qu'un séjour et la mort un passage.

§ 2.—MÂÏT AUX ENFERS.

Après les scènes minutieuses des funérailles (1), durant la pérégrination nocturne du mort, Maït apparaît, fréquente et vigilante.

D'abord, elle est à l'avant de la barque solaire, et durant tout le voyage elle le guide. Mais la scène capitale de cette navigation souterraine, c'est l'arrivée à la sixième heure. Auparavant, la barque pointait vers le nord. A ce moment, elle redescend vers l'est, le long des côtés de la boîte du monde. Le chemin qu'elle suit s'appelle désormais « route secrète de l'Amentès », et touche aux confins du royaume d'Osiris.

Ayant passé la cinquième division du Douat, le cortège funéraire parvient à un vestibule, « Nebtaha », gardé par douze divinités barbues, à forme de momies. A l'entrée, se tient l'une d'elles, appelée Mâ-ab, « Juste de cœur ». A la sortie, il y en a une autre qui se nomme « Secret du cœur ».

Par un pylône, où debout sur la queue, se tient un serpent monstrueux (Set-em-mât-f.), la barque, hâlée par des démons, entre enfin dans la province de la sixième heure.

(1) AMÉLINEAU, *Prolégomènes à la religion égyptienne*, p. 437 et s.

A proximité se trouve la Halle des deux Justices, des deux Maït, où aura lieu la scène capitale du jugement et qui a la forme d'un long coffre funéraire.

Le protocole commence par des prières supplicatoires quand le défunt, accompagné de sa femme, touche à la porte de la salle. Tantôt Anubis, l'accusateur à figure de chacal, tantôt Maït les introduisent.

* * *

Au temple de Der-el-Medineh, dans la nécropole de Thèbes, le lieu de la Vérité est figuré sur le mur.

D'ordinaire, sur les papyrus funéraires, Osiris trône, entouré d'Horos, de ses quatre fils, les dieux Canopes, dieux des quatre points cardinaux (1). Plus loin, sont les quarante-deux jurés, coiffés du Mâ, divinités spectatrices « qui dévorent ceux qui méditent le mal et boivent leur sang ». Là se trouve encore un monstre, Ammit, le « mangeur des morts », mélange de lion, de crocodile et d'hippopotame, qui engloutit les méchants. Anubis, lui-aussi, Dieu de la vindicte, doublet de son père, le Dieu Set, autrefois persécuteur d'Osiris, guette l'âme.

Mais surtout il y a la Balance, avec les deux plateaux, qu'Osiris contemple, symboliques du bien et du mal.

Thot, le dieu scribe, de près la surveillance, ses tablettes en mains, et son cynocéphale familier est accroupi sur elle, le fléau entre les jambes.

Il y a aussi les deux Maït, qui, selon Budge, ne seraient autres qu'Isis et Nephtys (2), l'une qui protège, l'autre qui

(1) GAYET, *Itinéraire en Egypte*, p. 216;—GARNIER, *Worship of the dead*.
(2) *Egyptian ideas of the future life*.

exige. On pourrait y voir tout aussi bien, dans l'une, la justice commutative, dans l'autre, la justice distributive.

En entrant dans la salle et en contemplant cette assemblée, le mort aperçoit tout à coup son cœur dans un des plateaux, et dans l'autre, la légère plume d'autruche, le Mâ, symbole de vérité et de droiture. Il s'écrie : « Cœur que j'avais sur terre, ne t'élève pas contre moi. »

Déjà à la prière de la porte, il a déclaré n'avoir pas péché. Maintenant, dans cette admirable confession négative que nous a conservé le Livre des morts, il détaille et précise son innocence. Devant les quarante-deux jurés, il défile. Chacun d'eux représente un péché. A chacun il atteste qu'il ne l'a point commis. Il dit : « Maîtres de la Vérité, je vous apporte la Vérité. Je n'ai fait perfidement de mal à aucun homme; je n'ai pas rendu malheureux mes proches. Je n'ai pas fait des vilénies dans la demeure la Vérité; je n'ai pas eu d'accointances avec le Mal. Je n'ai pas fait, comme chef d'hommes, jamais travailler au delà de la tâche. Il n'y a eu, par mon fait, ni craintif, ni pauvre, ni souffrant, ni malheureux. Je n'ai point fait ce que détestent les dieux. Je n'ai point fait maltraiter l'esclave par son maître. Je n'ai point fait avoir faim. Je n'ai point fait pleurer. Je n'ai point tué. Je n'ai point ordonné traîtreusement de tuer. Je n'ai fait de mensonge à aucun homme. Je n'ai point pillé les provisions des temples. Je n'ai pas diminué les substances consacrées aux dieux. Je n'ai enlevé ni les pains, ni les bandelettes des momies. Je n'ai pas fornicqué, je n'ai point commis d'acte honteux avec un prêtre de mon district. Je n'ai ni surfait ni diminué les approvisionnements. Je n'ai pas exercé de pression sur le poids de la balance. Je n'ai

pas éloigné le lait de la bouche du nourrisson. Je n'ai pas fait main-basse sur les bestiaux dans leurs pâturages. Je n'ai pas pris au filet les oiseaux des dieux. Je n'ai point repoussé l'eau à l'époque de la crue. Je n'ai pas détourné le cours d'un canal. Je n'ai pas éteint la flamme à son heure. Je n'ai pas fraudé les dieux de leurs offrandes. Je suis pur, je suis pur, je suis pur, je suis pur. »

Pendant ce serment, Thot a vérifié ce que marquait la Balance : le cœur doit peser exactement la plume, ni trop, ni trop peu. Osiris rend alors son arrêt. Si l'âme triomphe, il dit : « Il n'y a ni mal, ni souillure, ni impureté en lui ; il n'y a ni accusation ni opposition contre lui. Il vit de vérité, il se nourrit de vérité. Le cœur est charmé de ce qu'il a fait. Les hommes le proclament, les dieux s'en réjouissent. Il s'est concilié Dieu par son amour. Il a donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif, des vêtements à celui qui était nu, une barque à celui qui en manquait... »

Il ajoute : « Que l'âme sorte victorieuse ! » et le mort est proclamé « Mâ-chérou » ou « juste de parole ». On lui rend son cœur et il s'envole, tenant la plume d'antruche, le Mâ, et léger comme elle. Mais auparavant il remercie, disant qu'il est pénétré de Vérité et de Justice. Un long dialogue s'engage bizarrement entre lui et toutes les parties de la salle, les murs, la porte, jusqu'aux gonds. Il exulte de joie. Désormais, et pour les cinq heures dernières de la suprême nuit, le mort avec les formules qui lui restent et leur ton exact trouvera sans peine son chemin, avant d'accéder aux « quatorze îles de l'Occident » où le soleil passe entre deux grands sycomores toujours verts, paradis, « terre de l'éternité », où il sera avec Osiris, « comme

un dieu ». « Le défunt, pour qui toutes ces choses auront été faites, dit le livre des Morts, ne souffrira jamais aucun dommage. Il sera à l'état de Dieu auguste. Aucune chose mauvaise ne le détruira. Il sera dans l'Amentès parmi les mânes accomplis. Il ne mourra pas de nouveau. Il mangera et boira avec Osiris chaque jour. Il circulera avec les dieux du sud et du nord. Il boira l'eau de la source du Nil. Il connaîtra les douceurs de l'amour. Il sortira le jour comme Horos. Il sera vivant, il sera comme Dieu, adoré par les vivants, ainsi que Râ. »

Telle est la destinée des âmes heureuses dans les paradis définitifs. Quant aux malheureux qui ne sont pas « Mâ-chérou » leur sort n'est pas défini nettement. Certains, les plus coupables sans doute, sont dévorés par Ammit. Les autres paraissent, au moins sous le nouvel Empire, être réincarnés, les plus méchants, dans une bête impure, tel un porc. Cependant il en est qui demeurent abandonnés sur les bords du fleuve souterrain, dans la ténèbre. Toutes les nuits, la barque solaire repasse avec son cortège de lumières. Un instant, les damnés aperçoivent la face resplendissante de Râ et l'appellent. Rarement, le Dieu, qui parfois a pitié, leur tend la main et les embarque. L'éblouissement passe et les damnés continuent à hurler dans l'ombre épaisse.

Telles sont les péripéties de ce qu'on pourrait appeler la plus ancienne des Ordalies. En 3600 avant Jésus-Christ une inscription de Men-Kan-Râ (Mycérinos) la relate, et dès 1500 avant Jésus-Christ il en existe des représentations. Jusqu'aujourd'hui chez les nègres africains des traces de la confession négative ont survécu. Les indigènes de l'Afrique occidentale dont la civilisation stationnaire est encore égyptiaque sur tant

de points, doivent déclarer qu'ils n'ont pas commis de péchés avant de subir l'ordalie du poison, « l'eau rouge » (1).

Si Maït règne au pays des morts, on la retrouve dans les palais de justice des vivants (2). Diodore (3) nous signale que les présidents des tribunaux égyptiens portaient un collier d'or auquel pendait une statuette en saphir ou en lapis-lazuli représentant la Vérité. Les débats commençaient dès qu'ils avaient le collier aux épaules. C'était la figure de Maït qu'on représentait comme de nos jours en déesse aux yeux bandés (4).

* * *

On a beaucoup disserté sur le sens exact de Mâ. L'opinion de M. Grébaut continue à prédominer, qui traduit *Mâ-chérou* par « vrai de parole » (5), mais M. Maspéro (6) y a proposé une variante qui est bien conforme au ritualisme formaliste qui imprègne toute la religion des anciens Egyptiens. D'après lui « Mâ-chérou » veut dire « vrai de voix » ou « juste de voix ». C'est l'incantateur qui chante la litanie, le *carmen*, avec exac-

(1) BUDGE, *Osiris*, p. 309. — Dans les mœurs funéraires des Egyptiens, il faut rapprocher de ce jugement infernal celui que prononce l'opinion publique sur le mort dans la cérémonie du passage de l'eau que nous retrace Diodore de Sicile (I. chap. 92).

(2) BRUGSCH, *Religion der alten Aegypter*, p. 478.

(3) DIODORE, t. I^{er}, ch. 75.

(4) AELIANUS, *Var. hist.*, 14, 34; — WILKINSON, *Manners and customs, etc.*, p. 205, II.

(5) Cf. plus haut. *Hymne à Ammon-Râ*.

(6) Sur l'expression Ma-chérou. *Etudes de mythologie égyptienne*, t. I^{er}, p. 104 et s. — Cf. dans une autre direction : *Hieroglyphisch-koptisches*, par STERN, déjà cité, p. 121.

titude. Le fanatisme verbal, la foi aveugle dans la puissance du mot le pénètre (1). Qu'est-ce donc que le double du mort, le *kâ*, l'ombre, si ce n'est « son nom vivant et immortel » ?

Il y a une magie des mots ou plutôt presque toute la magie ce sont des mots. Observation profonde. Dans cet Orient inactif où la sorcellerie verbale aujourd'hui règne encore, où l'intellectualisme en est toujours imbu, où tout est protocole, la faute rituelle est le grand péché.

* * *

Cette Maït recouvre une notion, en beaucoup de points confuse. Les ouvrages hermétiques, qui peut-être en fixaient les traits sont perdus, et sa reconstitution d'après des papyrus et des inscriptions demeure problématique. C'est la Vérité assurément; mais pourquoi apparaît-elle si souvent dédoublée, Mââti? Dans la scène du jugement, au temple de Der-el-Medineh, il y a deux Maït, et la salle de l'Amentès, où siège Osiris, s'appelle la salle des deux Justices.

Souvent l'une protège, l'autre exige, l'une est claire, l'autre est sombre.

On a tenté de l'expliquer. La Justice, selon les théories gréco-romaines qui naîtront plus tard, a en effet un aspect double. Sa contrainte bienfaisante a non seulement un rôle préventif et protecteur, mais encore un effet réparateur. On dit aussi qu'elle est tantôt distributive, et tantôt commutative.

(1) LEFÉBURE, *L'importance du nom chez les Egyptiens* (*Le Sphinx*, I, 1897).

N'est-ce pas une symbolisation du pari qui est peut-être, au fond de toute justice primitive? Devant le juge de l'Ordeal funéraire comme devant nos tribunaux, la décision tranche un dilemme, le verdict se rend par oui ou non, par blanc ou noir. Il y aurait eu la Maït qui dit *oui*, la Maït blanche, et la Maït qui dit *non*, la noire.

Mais pourquoi y a-t-il en Egypte une Maït des vivants et une Maït des morts? Pourquoi l'une est-elle Maït du Midi et son double Maït du Nord? On a tenté de les assimiler à une antique conception des Parques, dualiste et non trinitaire, mais ce n'est qu'une hypothèse sans preuves.

Stern a classé selon les textes hiéroglyphiques les significations de ce double nom de Vérité-Justice. Assez hasardeuse, cette classification mérite toutefois mention (1). *Má* aurait tout d'abord un sens objectif : elle exprimerait l'adaptation du verbe ou de la forme à la réalité foncière, c'est-à-dire la justesse d'expression. Justesse, Justice. Ensuite elle traduirait l'exactitude : « ce qui est véritable », par opposition à ce qui est contrefaçon.

Má voudrait encore dire « ce qui est droit » dans le sens de légitimité ou d'appropriation directe d'un moyen à un but. Elle se rapprocherait du grec κανών, canon, règle, et du latin *quod decet, oportet* (2).

Má exprime aussi la justice subjective, faculté psychologique et vertu intérieure au sens de sincérité, fidélité, conduite correcte, par exemple. Enfin, c'est l'idée rationnelle de justice et l'acte idéal (δικαιομα).

(1) STERN, o. c., p. 86.

(2) BUDGE, *Osiris*, p. 309.

Parmi ces confusions et ces hypothèses, il en est une que la procédure égyptienne rend plus nette.

* * *

Nos débats judiciaires visent à distinguer avant tout dans les éléments d'un litige deux aspects que le juge traite différemment : le *fait* et le *droit*.

De nos jours, quand l'action judiciaire s'engage, le premier acte de la procédure c'est la définition du procès, la recherche de sa nature.

Dans quelle catégorie le placera-t-on? Est-ce une affaire pénale, commerciale, civile? Quel est le droit précis dont se réclame le demandeur? Au XX^e siècle de notre ère, c'est assez simple. On recherche l'article du Code dont le plaignant exige le respect. C'est l'affaire du parquet, ou, au civil, des avocats.

Mais, autrefois, au XX^e siècle avant notre ère, quand il n'y avait pas d'avocats, pas de parquet, pas même de lois, la besogne était hérissée de difficultés. Que faire pour définir le droit violé? On s'adressait à des gens âgés dont l'expérience avait collectionné une riche musée de précédents, à des chefs aussi, doués d'autorité politique ou religieuse. Et comme les parties se querellaient sur le droit qui convenait à l'affaire, on voyait s'ouvrir une instance préalable dont le but était uniquement de le déterminer et de fixer d'après quel principe ou quelle notion du juste, il fallait juger.

Il est clair que, pour que le juge pût désigner d'avance la solution juridique, il fallait, d'autre part, que le fait à juger fût défini par le demandeur avec une rigueur extrême.

En supposant, raisonnait-il, que mon adversaire ait commis tel acte, fixez-nous la peine qui doit l'atteindre! Mais le droit et la peine fixés dans la réponse, restait toujours la question de fait. Il fallait savoir si le défendeur était bien l'auteur de l'acte incriminé et si la peine prononcée à l'avance et en principe devait l'atteindre en réalité. Après la recherche du Juste venait la recherche de la Vérité.

Chez la plupart des peuples indo-européens on voit donc s'ouvrir une seconde instance devant des chefs militaires ou politiques. Devant ces deuxièmes juges il n'était plus question des principes que le premier tribunal avait irrévocablement fixés. Il ne s'agissait que de preuves en fait.

Comme la justice de l'ancienne Egypte (1) ne procédait pas autrement, on peut se demander si la double Maït, tantôt juste, tantôt vraie, n'exprimait pas symboliquement cette double procédure dont la première instance avait pour but de fixer la Justice et, la seconde, de déterminer la Vérité?

F.—*Thot, le Scribe.*

§ 1^{er}.—LE DIEU.

Deux caractérisques dominent les croyances de la vieille Egypte : la première, c'est un ritualisme qui donne à toute la religion une allure nettement formaliste; la seconde, qui a un aspect juridique très accentué, c'est la contrainte de ces rites sur les dieux eux-mêmes.

(1) Cf. plus loin : § 3.—*Le Droit Egyptien*, p. 43.

La vie de l'Égyptien était enveloppée de rites, comme sa momie de bandelettes. A tous les actes de la vie s'appliquaient des formules, et souvent des recettes magiques. La science des jours fastes et néfastes et les mille défenses divines traduisaient philosophiquement la discipline méticuleuse d'un peuple agricole et trop dense.

La prière, elle aussi, n'était qu'une opération magique. Pour toucher les dieux il faut choisir certains mots et les présenter avec une récitation juste. Armé d'une formule exacte, l'Égyptien se croyait tout puissant.

Dans une population pénétrée de pareille croyance, la classe des prêtres et spécialement de ceux qui étaient familiers avec la liturgie et les rites, *kher-hebou* ou *khri-habi*, « hommes du rouleau », était surtout respectée (1). Ils exerçaient sur terre les fonctions que Thot remplissait auprès des dieux. C'étaient des scribes religieux et toute la vie civile et administrative de l'Égypte atteste combien le fonctionnaire qui tient l'écrivoire et qui dénombre, exprime l'âme minutieuse et protocolaire de cet immense mécanisme pharaonique.

Il en est ainsi avec l'évolution des dynasties sous le nouvel empire où, de plus en plus, privilégié, exempté du service militaire, « l'homme du rouleau », comme disait un antique proverbe, le scribe, « prime tout ». Il fait penser au lettré chinois. Mais à l'origine, la supériorité des *kher-hebou* était magique; ils interprètent le mystère du monde; ils voient « le secret du ciel ».

Si les rouages administratifs et religieux reposent sur le scribe, la formule dont il détient la vertu a un effet curieuse-

(1) ERMAN, *Ægypten*, p. 392 et s.

ment juridique. La prière ou la recette magique adressée à la divinité établit un véritable contrat entre le fidèle et celle-ci.

Quand l'implorant avait exécuté ses obligations et rempli correctement le rite liturgique avec les paroles prescrites, le dieu devait obéir et s'exécuter à son tour (1).

« En Egypte, dit Maspero, le culte rituel a le caractère d'une véritable opération juridique. » Les scribes, les *kher-hebou*, Thot, leur dieu, ne sont que des notaires ou des officiers ministériels chargés de garantir la régularité de ces transactions entre les dieux et les hommes.

* * *

Thot, dieu local de Shemnou (Hermopolis la grande) était adoré tantôt sous la forme d'un ibis (2), tantôt sous celle d'un babouin (3). On raconte, assez plaisamment, qu'il est devenu le dieu de la justesse et de la rectitude par un rapprochement de son nom avec le fil à plomb de la balance (4).

Dieu lunaire, il préside à la division du temps. C'est par lui que l'année a trois saisons, l'inondation, Shait, la végétation, Pirouit, la moisson, Shomou, de quatre mois chacune. C'est lui qui note les jours, fastes les uns, néfastes les autres et qui classe les heures du jour en trois saisons (*tori*), bonnes ou mauvaises (5).

(1) LENORMANT, *La magie chez les Chaldéens*, p. 90 et s. — C'est ce que les Grecs appelaient θεῶν ἀνάγκη.

(2) PLUTARQUE, chap. LXXV.

(3) Le babouin aurait été le symbole de l'égalité. A ce titre il est debout au centre de la balance des morts, à la place du fléau.

(4) LORET, *Horos le faucon*, p. 18.

(5) ERMONI, *La religion de l'Egypte ancienne*, p. 274.

Sur toutes choses, il définit et divise, soit par la parole, soit par l'écriture. Ainsi il est le dieu du cadastre, et de la distribution des eaux; il est le dieu de l'écriture sacrée, le « puissant orateur à la langue douce ». Il est représenté tenant l'écritoire (*pas*) et la tablette (*mesta*); c'est l'historiographe du Destin, l'inventeur des formules magiques, des talismans, des hymnes divins. En tous ces actes, son but est la Vérité et la Justice (Mâ-it). « Il ouvre la Vérité, délie sa langue et la fait monter jusqu'au dieu de lumière, Ra. » C'est lui enfin qui donne aux hommes la « voix juste ».

Il est encore le dieu des institutions civiles, des sciences, des arts. Ses décrets formèrent plus tard une bibliothèque, sacrée « les livres de Thot », dont Clément d'Alexandrie nous a conservé les titres (1).

Il joue un rôle important dans l'administration de la justice des vivants et des morts. Dans la scène funéraire du jugement, il n'est pas seulement le greffier qui, sur la tablette, écrit l'arrêt. Il est aussi l'Avocat du mort, et prend sa défense. « Il scrute sa poitrine, pèse les paroles, ne laisse rien dans l'ombre »; il le proclame *ma-chérou*, juste de parole.

C'est le conseiller, non seulement des mortels, mais des dieux. Osiris l'écoute. Il est lieutenant de la divinité. Ses avis sont aussitôt transformés en décrets.

Mage, médecin ou scribe, toute son ingéniosité, toute son énergie tend vers la Vérité et la Justice. Il est « le roi, le seigneur de Mâ-it ».

(1) Il y en avait quarante-deux. L'Hermès Trismégiste des néo-platoniciens en est le petit-fils adultéré. — Cf. *Hermès Trismégiste*, par MÉNARD, 1867; — *Hermès Trismegistos*, par PIETSCHMANN, 1875.

§ 2.—LE PHARAON (1).

De même que Thot est le lieutenant d'Osiris, le Pharaon est, sur la Terre, le délégué des dieux et notamment de Thot. C'est, en effet, le « Seigneur de Mâ-it, qui pratique la Vérité et maintient l'observance des lois, comme le dieu Thot » (2).

A l'origine, sous l'ancien et le moyen empire, peut-être le Pharaon, grand féodal, partageait-il sa puissance avec d'autres chefs et à certaines époques, même récentes, a-t-il dû pactiser avec celle des prêtres (3). Mais, sous le nouvel empire, la centralisation royale est accomplie, et la nature divine des rois, chose incontestée (4).

Maître de la terre d'Egypte, le Pharaon en perçoit les fruits à l'aide d'une vaste administration commandée par son premier Ministre, le *Dja*, mais à cette gestion matérielle s'ajoute une mission morale.

Leur fonction principale, en qualité de « maîtres de la Justice et de la Vérité » est de faire régner l'ordre.

Cette tâche est assurée par les agents du *Dja*, gouverneurs, nomarques, qui sont assistés par des scribes royaux, tirés de la classe des prêtres. Le Tribunal suprême des Trente, les collègues sacerdotaux des grands temples, les chefs féodaux, les princes

(1) WIEDEMANN, *Le Roi dans l'ancienne Egypte*.

(2) *Rec. de mon. Egyp.*, éd. Brugsch, et DÜMICHEX, t. I^{er}, p. 73, a. — PIERRET, *Études*, t. II, p. 75.

(3) G. LE BON, *Les premières civilisations*, p. 286. Sous Sésostris, ce partage de pouvoirs réapparaît.

(4) Nombreux sont les monuments où le Pharaon jeune est représenté allaité par une déesse.—MASPERO, *Hist. anc.*, t. I^{er}, p. 263.

des nomes, collaborent à l'œuvre du Pharaon (1), mais partout l'agent de la Vérité et de la Justice est le scribe qui, infatigablement, dénombre et formule, lettré qui connaît les lois civiles dont le créateur est le premier Pharaon Mini (2), prêtre qui pratique la loi religieuse et connaît les rites sacrées par lesquelles l'homme se maintient pur. « Le scribe prime tout. » Ces rites étaient minutieux et multiples. Alimentation, vêtements, règles morales et juridiques, la conduite de l'Égyptien y était soumise à un ensemble de prescriptions qui visaient à obtenir devant le tribunal d'Osiris, la pureté finale.

Les prêtres de tous degrés et, au sommet de la hiérarchie, le Pharaon s'y soumettaient avec d'autant plus de rigueur que leur rang les élevait au-dessus de la foule impure (3). Ils se rapprochaient ainsi, par l'aide de Thot et de ses scribes, de la pure Vérité et de la pure Justice. Aussi, le Pharaon fut, de tous les Égyptiens, le moins libre et le plus minutieusement asservi aux rites.

Sa fonction typique est celle du sacrifice, banquet offert au dieu qui, invisible, y assiste, boit, mange le meilleur et communie avec les fidèles assemblés.

§ 3.—LE DROIT ÉGYPTIEN ET LES PRÊTRES.

Il ne faut pas songer à extraire de l'amas confus des papyrus et des inscriptions une philosophie de la pratique judiciaire dans l'ancienne Égypte.

(1) DIODORE, t. I^{er}, p. 47-49.—Cf. REVILLOUT, *Précis de droit égyptien*, p. 221.

(2) Le Ménès des Grecs.—Cf. DE MORGAN, *Les premières civilisations*, p. 234 et s.

(3) DIODORE, t. I^{er}, p. 70 et 71.

Le droit criminel du nouvel Empire est résumé par Diodore (1).

Nulle trace d'un droit de vengeance. Essentiellement pénitentiel, talionique et sacerdotal, il frappait de mutilations, à commencer par l'ablation du nez et des oreilles, les délits majeurs. La peine ordinaire, c'est la fustigation et l'expression populaire de la contrainte, c'est le bâton du bourreau qui est aussi la canne du commandement (*batjana, djaba*) (2). La torture, le serment, les oracles étaient les grands instruments de preuve.

Un document judiciaire rapporte un serment fait devant les magistrats par un ouvrier prévenu de vol (3). Il jure « par la vie du Pharaon » en se frappant le nez et les oreilles et se plaçant « sur la tête du bâton ». Ainsi il reconnaissait l'autorité et le droit de frapper que symbolise cet insigne.

Le droit civil est encore imparfaitement débrouillé (4). Nous n'avons pas retrouvé les huit livres de Thot, l'Hermès Trismégiste, qui contenaient les lois et qui étaient placés devant les trente juges dans la salle d'audience de la Cour suprême.

Ces lois « hermétiques » étaient apprises par cœur et récitées par ceux que Clément d'Alexandrie appelle des prêtres chefs.

(1) L. Ier, 77 et 78.—REVILLOUT, *Précis*, p. 1480.

(2) CHABAS, « De l'usage des bâtons de main, » *Annales du Musée Guimet*, I.

(3) CHABAS, *Mél. ég.*, III, t. Ier, p. 80.

(4) Voy. cependant les travaux de M. REVILLOUT, *Précis de Droit égyptien*, et la *Propriété en Droit égyptien*.— Cf. aussi la *Revue égyptologique*, *passim*.

Les actes exhumés remontent aux époques les plus variées, mais ils ne dépassent guère le VIII^e siècle avant notre ère, c'est-à-dire le Code du Pharaon Bocchoris. Ils attestent l'existence d'un régime policé dont certains traits sont fort caractéristiques.

Notons la rare indépendance et même la prééminence de la femme mariée, maîtresse de maison (*nebt pa*) (1), la protection de l'enfance, le mariage libre, la réalité des contrats, la limitation du taux de l'intérêt, la preuve par écrit.

Mais ils ne permettent pas de tracer un tableau du droit privé à l'époque reculée où nous nous sommes placés.

Les survivances y sont difficiles à retrouver. Bien que les fils (*neb*), gardiens de la momie de leur père et de l'hérédité, lui doivent les rites funéraires, et bien qu'il y ait eu une communauté de village (*Cherp*) et une communauté de sang (*Djamut*), la communauté familiale n'est point active avec le despotisme d'un chef de culte; sauf peut être vers l'Ethiopie (2) pas de droit de vengeance visible; pas d'ordalie, au sens primitif et grossier du mot.

On a prétendu retrouver une ordalie dans la consultation de la statue divine qui hoche la tête pour décider des procès. M. Foucart répond excellemment : « La consultation judiciaire de la statue divine... est dégagée des pratiques horribles des ordalies sauvages... On peut suivre, avec les documents juridiques à l'appui, comment elle s'adjoint progressivement l'aide d'une véritable enquête judiciaire avec toutes les garanties de

(1) Cf. DARESTE, *Etudes d'histoire du Droit*, première série, deuxième édition, 1908, p. 4; — REVILLOUT, *Précis*, p. 977.

(2) REVILLOUT, *Précis*, p. 212, 248.

la justice humaine. Si bien qu'en fin de compte, le geste final de la statue provoqué au su de tous par l'action de l'homme peut être tenu pour une manifestation de la volonté divine au sens noble du mot... (1). »

Au reste, s'il faut juger de l'oracle d'Ammon par les quelques exemples où nous le voyons apparaître, il intervient dans les procès pour y remplir un rôle spécial et bien défini; il « dit le droit » (2); il prononce la formule juste, le principe applicable, c'est-à-dire que dans les opérations logique du jugement qui comportent un véritable syllogisme, il est chargé de formuler la majeure.

La situation n'est pas plus facile à reconstituer en ce qui concerne l'organisation judiciaire.

Là aussi, Diodore est la source principale (3). Il décrit la Cour suprême des Trente, les *Maabiu*, statuant au civil. Ces juges, tous prêtres, venaient, dix du sanctuaire de Memphis, dix d'Héliopolis, dix de Thèbes. Ils choisissaient dans leur sein un président et ce dernier était remplacé par un nouveau délégué de son sanctuaire. Tous étaient payés par le trésor royal. La statuette de Maït, pendue au cou du président, était présentée à chaque juge au moment où il opinait dans le délibéré (4). Les plaideurs déposaient leurs mémoires. La procédure était écrite et l'usage des avocats interdit. Ils étaient

(1) FOUCART, *Hist. des Religions*, p. 352 et s.; — ID. *Encyclopædia of Religion*, v° *Divinatio (Egypt)*.

(2) REVILLOUT, *Précis*, p. 1472. — Voy. plus loin les chapitres sur les Asegas et les Brehons : quatrième section, §§ 1 et 2.

(3) Cf. THONISSEN, « Etude sur l'organisation judiciaire de l'ancienne Egypte », *Rev. hist. dr. fr. étr.*, 1868; — REVILLOUT, *Précis*, p. 221.

(4) BRUGSCH, *Mythol. des anciens Egyptiens*, t. II, p. 477.

remplacés par des agents d'affaires (*ret*) dont les services devaient être expressément prévus dans les contrats (1).

Le formalisme de cette juridiction était minutieux. Hiératique et de droit strict, cette cléricature avait pour mission de concilier, d'ordonnancer, d'unifier les traditions locales dans la concordance d'une foi impériale.

Elle remonte vraisemblablement aux débuts du nouvel Empire.

La divinité même y parle par la bouche des prêtres; elle dit « oui » et « non », sans motifs. Au Tribunal des Trente, le président appliquait sur le front du gagnant la statuette de Maït pendue à son cou (2). Mais Ammon, dans ses jugements (3), ne perd jamais de vue les intérêts matériels de ses temples et fréquemment le Pharaon doit intervenir pour défendre sa majesté temporelle contre les empiètements de la cléricature.

Sous le nouvel Empire, on voit donc apparaître, à côté des tribunaux ecclésiastiques et féodaux, une Justice pharaonique, émanant du chef même de l'Égypte, vicaire de Thot. Elle avait à sa tête son premier ministre, le *Dja* et ses officiers, grand-juge et préfets locaux, qu'assistent des autorités particulières : *Sar* (4), *Kenbeti* (5), *Num* ou *Nem* (6), « bouche du roi ».

Au *Dja* local (*ha*) est souvent associé un Conseil de première instance : *Ta* ou *Kenbeti*, et un procureur spécial du

(1) REVILLOUT, *Précis*, p. 1479.

(2) DARESTE, *Études d'histoire du Droit*, t. 1er, p. 9.

(3) REVILLOUT, *Précis du Droit égyptien*, t. 1er, p. 135-137, 146-150, 163-172, 220, 231, 244.

(4) REVILLOUT, *o. c.*, p. 1417.

(5) *Id.*, p. 1388, 1392.

(6) *Id.*, p. 1376, 1382, *Num*, c'est-à-dire procureur du roi.

Pharaon (*Num*). L'appel de leurs sentences ou la demande de rescrits allait au prétoire impérial du *Dja*, qui statuait par une procédure concise. Au criminel, le *Dja* et trois assesseurs, formant la Cour suprême, étaient assistés du chef des procureurs du Pharaon (*Num*) (1).

Il semble y avoir eu, sous le nouvel Empire, de vives rivalités entre la centralisation séculaire et la centralisation cléricale des prêtres d'Ammon. Ammon, souverain des hommes et des dieux, dépassait le Pharaon qui n'était que son vicaire (2). De là des conflits entre ses prêtres, qui interprétaient ses décrets, et le prétoire du *Dja*. Après avoir prédominé un instant, la puissance ammonienne dut céder devant la Royauté (3).

Autrefois les prêtres, juges des petites contestations, se dénommaient modestement *Setemiu* (auditeurs). Quand les fonctionnaires du *Dja* se furent appelés *Sar* (prince), tous les juges les imitèrent. Les *Maabiu* sont dits *Saru* (4).

Il ne faut pas confondre avec ces oracles du Dieu un tribunal spécial chargé, semble-t-il, des contestations relatives aux contrats et dirigé par le prêtre d'Ammon qui était attaché à la personne sacrée du Souverain. En outre, il y avait à Thèbes un collège de neuf prêtres d'Ammon présidé par le prêtre-chef et qui jugeait l'ordinaire des contestations civiles (5). Pour les cas spéciaux, on paraît avoir constitué des Cours extraordinaires (6).

(1) REVILLOUT, *Précis*, p. 1419.

(2) *Id.*, p. 1434 et s.

(3) *Id.*, p. 1468 et s.

(4) *Id.*, p. 1417.

(5) *Id.*, p. 221.

(6) *Id.*, p. 1420.

Mais cette évolution nous amène à une époque relativement récente. A l'origine, quiconque gouverne est juge. Certains jours, le chef s'assied à la porte de la ville. Autour de lui siègent, comme assesseurs, les « *konbitiou* », les « gens de l'angle », petits employés des grands temples. Il recueille les serments, il prononce, presque toujours en faveur des puissants contre les faibles, sauf recours au pouvoir central.

Dans la Haute-Egypte, il y a aussi des chefs féodaux, Pharaons au petit pied, qui sont à la fois prêtres et juges. Mais qu'il s'agisse de ceux-là ou bien des chefs de nomes, qui sont aussi prêtres et juges, émanations politiques et religieuses du Pharaon, qui avaient une existence indépendante vers l'époque de Sésostris, l'appel au Roi, le recours au Maître suprême demeura, même aux temps les plus récents, la claire survivance de l'époque où ils se confondaient dans l'absolutisme religieux du Despote, lieutenant de Dieu.

Nous ne pouvons pas clore ce bref exposé des rapports entre l'idée égyptienne du droit et l'administration pharaonique sans signaler la distinction caractéristique que fait la procédure ptolémaïque entre la sentence en droit et la décision en fait. La question juridique est soumise, au préalable, à des hommes autorisés, à des prudents, à des chefs, ἡγμόνας, qui en réfèrent ensuite à un président, l'Epistratège, qui décide en fait. Ces assesseurs sont parfois au nombre de quatre, parfois au nombre de sept (1).

(1) SEMEKA, *Ptolemaisches Prozessrecht*, 1913, p. 6, 108 et s.;—GRADENWITZ, *Ein Erbstreit aus dem ptolemaischen Ägypten*;—MITTEIS-WILCKEN, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, 1912. — Cf. plus loin, quatrième section.

Faut-il en conclure que la procédure, au temps de Ramsès, reposait sur cette même distinction que nous retrouverons à l'origine des populations dites aryennes (1) et que l'oracle d'Ammon, notamment, « disait le Droit »?

Pareille conclusion n'est pas prouvée. Néanmoins, l'analogie est curieuse et la haute antiquité de cette procédure est très vraisemblable.

* * *

Deux mots aussi de la morale. Le droit privé du nouvel Empire atteste à lui seul un grand développement éthique, et sous son formalisme liturgique, la confession négative approche, par moments, de la forte moralité du Décalogue.

Les centaines d'inscriptions relevées dans les nécropoles démontrent qu'elle avait profondément pénétré la vie courante (2). Dans leurs célébrations de la vertu des morts, de quoi parlent-elles? « Défendre le pauvre contre le riche », « être le père du petit », « le bras de l'infirme », « faire entrer le pauvre dans sa maison », « parler doucement au malheureux jusqu'à ce que sa gorge ne soit plus serrée d'angoisse », « être le sourire de l'infortuné qui pleurait ».

Qu'importe si leur morale fut souillée de quelque magie? Quelles sont les âmes civilisées qui, même de notre temps, retrouveraient aisément, allié à une délicatesse aussi tendre, un accent aussi profond?

D'une part, c'est un principe de mesure, d'équilibre et

(1) Voy. note 1 de la page précédente; cf. aussi p. 33, 46, et plus loin, quatrième section, *passim*.

(2) FOUCART, *Histoire des religions*, 1912, p. 272.

d'égalité. D'autre part, c'est un principe de vivification et de purification, Justice et Vérité.

Dans les deux cas, c'est une idée abstraite et une parole, une harmonie et un phénomène de l'intelligence. En outre, cet intellectualisme n'est pas spontané. Il descend de la Divinité, dont il est l'aliment.

La Vérité, contenu moral de la Justice, est le produit d'un ensemble de rites qui constituent une discipline physique et morale, une règle mystique. Le Droit n'est que l'application de cette morale aux conflits humains. Leur solution est dominée par le souci transcendantal de l'égalité des parties.

On y discerne déjà, sous les formules religieuses, la division philosophique de l'époque classique, en Justice distributive et en Justice répartitive.

L'état de la philosophie juridique en Egypte, à cette époque lointaine (XVII^e siècle avant notre ère) était donc fort avancé. Le renom d'ordre, le haut développement et la douceur des mœurs égyptiennes servirent constamment de modèles à la pensée grecque.

Ces idées se propagèrent à travers le monde méditerranéen, par les routes que nous avons signalées (1).

G.—*Conclusions.*

L'Egypte, sous le nouvel Empire, possède du Droit et de la Justice une idée abstraite. Ses caractéristiques sont doubles.

(1) Voy. plus haut. Cf. aussi CHABAS, *Etudes sur l'antiquité historique (Le bas-relief de Médinet Abou)*.

SECTION II.—LA CHALDÉE

A.—Généralités.

La Chaldée dispute à l'Égypte la primauté historique. Il semble que cette dernière ne soit qu'un rameau indépendant, et bientôt tout à fait original (1), des centres de culture qui, situés sur la grande route entre l'Orient et l'Occident, avaient déjà constitué, dans la fertilité des plaines de l'Euphrate et du Tigre, un carrefour durable.

A une époque difficile à préciser, mais qui remonte certainement jusqu'au quatrième millénaire, la Chaldée, c'est-à-dire le pays qui borde le bas Euphrate, était divisée en principautés urbaines à la tête desquelles se trouvaient des *patésis* ou prêtres-rois.

Si on ajoute les vallées avoisinantes, on compte trois groupes de populations : les Summériens, les Accadiens et les Elamites.

Le pays de Summer était situé dans la partie la plus basse de l'Euphrate avec Nippour (2), au nord, entre le Tigre et l'Euphrate, et Our (3), au sud. La capitale était Lagash (4) entre Our et Nippour, et à l'est.

(1) DE MORGAN, *Les premières civilisations*.

(2) Aujourd'hui Niffer.

(3) Aujourd'hui Mugayir.

(4) Aujourd'hui Tello, siège de fouilles importantes.—Cf. HEUSEY, *Découvertes en Chaldée*.—Voy. aussi THUREAU-DANGIN, *Journal asiatique*, 1908, p. 131.

Le pays d'Accad, au nord de Summer, comprenait, outre Agadé, sa capitale, Kish, Sippar, Babylone, Borsippa.

Les Summériens ne sont pas des Sémites; les Accadiens, par contre, en sont pénétrés. Il semble que le fond de la civilisation chaldéenne ne soit pas sémitique, mais summérien (1).

L'Elam, qui, plus tard, devait jouer un grand rôle historique, se trouve à l'est de la basse Mésopotamie et du golfe Persique, sur les premières assises du plateau iranien. Les populations élamites ou anzanites paraissent d'origine touranienne (2).

Dans un paysage extrêmement fertile et plantureux, aux horizons de marécages, traversés de nuées d'oiseaux voletant sur les fourrés de saules et de tamaris et sur des eaux poissonneuses, les champs de blé et les bouquets de dattiers abondaient en espèces giboyeuses; la mémoire populaire en a fait le Paradis terrestre, et les grandes races s'y réunirent en un premier amalgame, en un premier cosmopolitisme, à Babylone.

La fusion des races appelait la fusion des mœurs et des croyances. Aux Summériens, reviendrait le naturisme religieux, aux Accadiens, le culte sidéral (3).

Ces pays contenaient un certain nombre de centres urbains gouvernés par des prêtres-rois ou *patésis*. Vers 3800, Sargon l'ancien, d'Agadé, en Accad, créa le premier Empire formé de

(1) DE MORGAN, *Les premières civilisations*, p. 182.

(2) LE BOY, *Les premières civilisations*, p. 470.—La découverte d'une écriture très ancienne, hiéroglyphique, dite proto-élamite, et qui paraît mère des écritures égyptienne et chaldéenne, accentue l'importance de cet élément.—Cf. SCHEIL, *Revue biblique*, 1905, p. 362 et s.

(3) DE MORGAN, *o. c.*, p. 212.

Summer, d'Accad, de l'Elam et comprenant même, dit-on, le cours supérieur du Tigre, la Syrie et les rives du golfe Persique. C'est le Mini (Ménès) de la Chaldée (1).

Ce premier Empire fut dissous dans un remous de peuples. Vers 2300, un roi de Suse, Koudour Nakkhountê, libéra l'Elam, soumit l'Assyrie et la Chaldée, et le contre-coup de cette poussée anzanite se répercuta jusqu'à la Méditerranée. Certains y rattachent la descente des Hyksos en Egypte (2) et la fixation des Cananéens sur les côtes syriaques (3). A la même époque, les têtes de colonne aryennes, au nord, apparaissent partout.

Un nouveau centre se refit bientôt en Chaldée et vers l'an 2000 avant Jésus-Christ, qui constitue le point de départ de nos recherches, la capitale de ce nouvel Empire est Bab-ilou (Babylone), « la porte des dieux ». C'est alors que fut rédigé par les soins d'Hammourabi, roi de Bab-ilou, le célèbre Code retrouvé en 1902, à Suse, par de Morgan (4).

Durant les siècles suivants, les Pharaons, ayant chassé les Hyksos, étendent leur domination vers le nord-est. Ils se heurtent à l'empire hétéen qu'ils n'arrivent pas à réduire (5). Sur ces entrefaites, le royaume assyrien fait son apparition. Vers le dixième siècle, il aura pris l'hégémonie (6). Les Phéni-

(1) DE MORGAN, *o. c.*, p. 245;—SCHEIL, *Mém. de la Dél. sc. en Perse*, II.

(2) MASPERO, *Hist. anc.*, cinquième édit., p. 160 et s.

(3) DE MORGAN, *o. c.*, p. 264.

(4) V. SCHEIL, *La loi d'Hammourabi*, 1903;—DARESTE, *le Code d'Hammourabi*, 1905.—*Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, id. — *Journal des Savants*, 1902. — Cf. F. DELITZSCH, *Babel und Bibel*, 1902. — DAICHES, *Altbabylonische Rechtsurkunden*, 1903.

(5) SAYCE, *Les Hétéens*.

(6) MASPERO, *Hist. anc.*, t. II.

ciens sont à l'apogée de leur influence (1). Les Aryens de l'Iran s'installent solidement jusqu'en Arménie et jusqu'aux rives du Golfe Persique. Les Aryens d'Europe passent le Bosphore, bousculent l'empire hétéen, descendent jusqu'au Taurus, refoulant devant eux l'expansion phénicienne et les civilisations égéennes (2).

Désormais les éléments qui permettront l'incubation de la civilisation grecque sont rassemblés. Le plus actif, le plus offensif est l'empire assyrien. Violent, cruel et militaire, il porte l'héritage de la civilisation chaldéenne à tous les pays qu'il combat.

B.—*Les Dieux de la Chaldée.*

La religion des pays de Summer, d'Accad, d'Elam d'Assour est, à l'origine polythéiste. Les divinités sont locales.

A une époque très lointaine, une systématisation réunit et les forces morales, et les forces politiques et les forces de la nature. Les Chaldéens divinisèrent leur fleuve, ils personnifièrent aussi le feu, sous la forme de la foudre ou du soleil. Mais, avant tout, ils placèrent les dieux au ciel. *L'ilu* était une étoile, comme était « céleste » le *deivos* des Vêdas. La conception sidérale de la religion dominait toutes les croyances. L'ordre divin se confondait avec le cours des astres.

(1) LENORMANT, *Les premières civilisations*, t. II; — MOVERS, *Die Phönizier*.

(2) SERGI, *Les races de la Méditerranée*; — BOLANACHI et FAZY, *Précis d'histoire de la Crète*.



Cet ordre avait aussi un sens moral. L'Humanité était le siège d'une lutte sans répit contre les mauvais démons (*outoukkou*).

Les génies bienfaisants (*lamassou*), divinités subalternes, aidaient l'homme à obtenir contre eux la protection efficace des grands dieux.

L'ordre divin avait aussi une portée politique. Chaque domaine, ou cité, est régi par un dieu, *Baal* ou Seigneur. Ainsi, Anou est le baal du ciel. Nergal est le baal des morts. Mardouk est le baal de Babylone.

Les principales figures du Panthéon chaldéen sont d'abord Anou, dieu du ciel du nord, étoile Aldebaran, chef suprême des rois et des dieux, sorte d'Ouranos; ensuite Bel, chef des humains, roi de la route zodiacale, roi de la terre, et maître des destinées; puis Eâ, baal du ciel du sud et des eaux, prêtre, magicien, maître de la sagesse et des arts; Nergal, baal des morts et de la guerre; comme en Grèce, Zeus, Athéné, Apollon, les dieux actifs ne sont pas ceux-là, mais ceux de la deuxième génération, c'est-à-dire le dieu Sin, « seigneur du diadème », dieu lunaire, présidant à cette chose capitale : la division du temps; Ishtar, déesse de l'amour et de la guerre; Ninib, dieu guerrier; Mardouk, dieu local de Babylone; dieu-fils, magicien, guerrier, maître des destinées, il reprend les pouvoirs de la plupart des dieux précédents; il faut y ajouter son fils, Nabou, le dieu scribe. Ces dernières figures touchent aux idées juridiques, ainsi que celle de Chamache, symbole solaire et juge. Ces divinités agissantes et vivantes, sont nos maîtres.

L'ensemble des dieux célestes porte le nom d'*Igigis* et dans leurs rapports avec les hommes, d'*Anounakis*.

C.—*Le Baal Mardouk.*

Mardouk est le dieu local de Bab-ilou (Babylone). Il a grandi dans le Panthéon Chaldéen en même temps que sa ville. Hammourabi l'a placé au premier rang (1). Il a absorbé, surtout en ce qui concerne les hommes, les pouvoirs d'Anou et de Bel (2). Il est devenu le fils aîné d'Eâ. Comme Anou, il a « le sceptre, le diadème, la couronne, et la verge de l'autorité », il est « roi des dieux (3) ». Mais, surtout, il se confond avec Bêl, le « roi de la terre », le « roi des humains », le « roi des *Anounakis* », associé à Chamache. En récompense de sa victoire sur le dragon Tiamat, il a reçu les tablettes du Destin. Il est *mousim simate*, il les porte sur sa poitrine (4) « messenger de son père ». C'est le seigneur qui fixe les destins du monde sur la montagne *Dul-Azag* (5), et « détermine la route des étoiles (6) ».

Mardouk a encore usurpé les fonctions d'Eâ, le sage, le prêtre, le magicien. C'est le dieu de l'ingéniosité, de l'intelligence, le visionnaire, le devin, l'artiste. Il préside aux rites, aux incantations, aux formules. Seigneur du pur exorcisme, *bel sipti ellitim*. C'est un dieu de résurrection, de revivification;

(1) DHORME, *La religion assyro-babylonienne*, p. 96.

(2) ID. Hammourabi dit de lui-même : « Roi de Babylone, il a fait triompher Mardouk. »—Cf. *Roscher's Lexikon*, v^o *Mardouk*, *passim*.

(3) DHORME, *Choix de textes*, p. 39 et s.

(4) HEHN, *Hymnen und Gebeten an Marduk*, p. 13.

(5) DHORME, *La religion ass.*, p. 72. — *Code d'Hammourabi*, t. Ier, p. 3 et s.—*Hymne à Samas*, *The Samas religions texts*, XV et s.—DHORME, p. 55.

(6) CHANTEPIE, *Manuel d'histoire des religions*, p. 137-138.

il est *mouballit mitou* « celui qui rappelle les morts à la vie ». A son fils Nabou, revient dans ce rôle, toute la partie qui concerne l'écriture. En résumé, Mardouk, comme le dieu Assour, son émule assyrien, est le symbole de l'énergie appliquée. C'est la divinité caractéristique de ces populations où, plus que partout, la Force soulignait le Droit.

D.—*Nabou et la Destinée.*

Ancien dieu de Borsippa, la prédominance de Babylone en a fait un fils de Mardouk; on l'a appelé le Thot chaldéen. C'est en effet, le dieu de l'écriture. Mais les scribes ne jouissaient pas en Chaldée du respect qui les entourait en Egypte. L'épée passait avant la plume. Nabou joue cependant un rôle important. C'est « l'orateur », « le prophète » des dieux et c'est aussi le dieu des prophètes. Anou, Bel, Eâ, mais surtout Mardouk, ont le pouvoir de présider une fois par an, à la revision des destinées humaines par l'assemblée des *Anounakis*. Elle se tient dans le *Dul-azag* dont Mardouk est *baal*. Chaque dieu intercédait en faveur de ses zélés fidèles, pour l'obtention d'une meilleure année. Nabou rédigeait les arrêts et ses « tablettes du Destin » étaient accrochées au cou de Mardouk (1).

La différence entre la religion chaldéenne et celle de l'Egypte est ici frappante. Dans le monde d'Osiris, c'est à la mort que les destins se fixent et se revisent. En Chaldée, l'immortalité n'est pas chose humaine. L'*Aralou*, le monde des morts, l'em-

(1) Cf. DHORME, *Choix de textes*, p. 30-31 et 103.

pire d'Allatou, dans la basse partie de la montagne de la terre, entouré de sept murs et dont personne ne peut sortir, est une obscure et boueuse prison où traînent des formes effacées, tremblantes de froid et de faim. Les morts survivent, comme en Egypte, en Iran ou en Grèce, sous l'aspect d'un double (*ekim-mou*) qui est une force hostile, une énergie mauvaise (*outouk-kou*) (1). La vie est seule digne de prix (*tabou*), l'autre monde est *limnou* (mauvais) et les bons ou méchants destins se règlent suivant son court terme, une fois par an.

E.—*Chamache le Juge* (2).

a) *Le Dieu Juge.*

A côté du dieu Sin, dieu de la lune et de la division du temps, vieillard vénérable et sage, que les dieux consultent un jour par mois (*boubboulou*), qui rend des décrets souverains, et demeure, au-dessus de Mardouk et de Chamache comme un mystérieux ancêtre, le panthéon babylonien connaît, divinité la plus populaire de la Mésopotamie, un Dieu-Juge : Chamache, le « serviteur ».

Comme Apollon, il personnifie une force de la nature, le soleil et correspond à Mithra, en Perse, et à Ra, en Egypte, mais sans avoir la souveraineté du dieu d'Héliopolis.

(1) FOSSEY, *La magie assyrienne*, p. 34; — LAGRANGE, *Etudes*, p. 319; — JEREMIAS, *Die bab. ass. Vorstellungen*, p. 72.

(2) DHORME, *La rel. ass. bab.*, p. 84 et s.; — ROSCHER, *Mythol. Lexikon*, v° *Schamash*; — CHANTEPIE, *Manuel*, p. 137.

Avec son cocher *Bou-né-né*, il s'élance tous les matins de la montagne de l'est (1).

Comme Apollon, dont il présente plusieurs traits, c'est le dieu lumineux et combattant, un « chevalier » (*qurâdou*) ; ainsi est, plus encore, son reflet, Gilgamès, l'Héraklès chaldéen (2).

Chamache est enfin, comme Apollon, dieu de la Justice (*Bel-dini*), « Seigneur du Tribunal ».

Il est législateur. Mais, en outre, il capture dans ses filets, ceux qui transgressent les lois. Sa lumière chasse les ténèbres, les démons, les sorciers, les brigands, les menteurs. Il fait marcher droit les *Anounakis* et les mortels. Son temple à Babylone s'appelait *E-di-koud-kalama* « la maison du juge du monde » (3). Mais son sanctuaire principal était à Sippar où on adorait le Soleil. On y vénérât également les deux enfants de Chamache, *Kettou* et *Mesharou*, la Justice et le Droit.

Kettu, « ce qui est ferme, stable, exact », c'est la loi divine, l'ordre imposé par les dieux dont la mission d'*Anounakis* est de faire régner sur la terre la Justice.

Mesharou, littéralement, « ce qui est droit », c'est le contenu de cette même loi (4).

La Justice apparaît ici, encore une fois, comme double. Nous l'avons déjà constaté, dans l'écriture hiéroglyphique où Mâit se transcrit par la coudée ou la plume d'autruche. Nous avons signalé aussi les Maâti. Nous retrouverons ailleurs le même dualisme.

(1) DHORME, *La rel. ass. bab.*, p. 85. — La montagne de l'est était représentée par le Dul-Azag.

(2) LAGRANGE, *Etudes sur les religions sémitiques*, p. 297 et s.

(3) DHORME, *La rel. ass. bab.*, p. 83.

(4) DHORME, *La rel. ass. bab.*, p. 221.

β) *Le Patési.*

En Chaldée, les patésis sont les vicaires ou lieutenants de Dieu (1), autrement dit les rois. En Assyrie ils s'appelleront aussi vicaires (*issakkou*) du dieu Assour. Ce sont à la fois des prêtres et des chefs militaires, comme les Pharaons. Ils sont élus par les dieux, et la théorie du droit divin est ici nettement formulée.

Le patési est l'objet d'un choix. Sargon l'ancien raconte que la déesse Ishtar alla le chercher alors qu'il n'était que jardinier, et le caractère sacré de la couronne repose en partie sur le mystère de cette prédestination. Ce choix crée une filiation. Le patési devient fils du Dieu, qui lui fait manger les aliments divins, et boire le vin (2), « propre de la royauté » du Dieu qui lui remet les emblèmes de ce choix : le trône, le sceptre, le diadème, et les armes.

Le sceptre, verge ou bâton de commandement, c'est le symbole de la contrainte intérieure.

Les armes, le glaive, l'arc, c'est le symbole de la contrainte extérieure.

Orné de ces attributs, le patési, image vivante du Dieu, devient divinité lui-même. Hammourabi se dit « dieu des rois » (3).

Le règne de cette divinité appelle, si le patési en est digne, le bonheur et la prospérité sur son peuple et c'est le dieu qui règne sur la cité par l'intermédiaire du Roi.

(1) Sargon d'Assyrie est « Sakkanak Bâbili », Lieutenant du dieu sur Babylone.—DHORME, *o. c.*, p. 148.

(2) DHORME, *Choix de textes*, p. 209.

(3) DHORME, *o. c.*, p. 172.

γ) *Le Roi et les Prêtres.*

Comme le Pharaon, le Patési chaldéen est autant un grand-prêtre qu'un Roi. La classe des prêtres, divins, chantres, sacrificateurs et sorciers, les *sangou* était puissante.

Ils se divisaient selon leur spécialité (1). *L'asipou*, ou purificateur, est un incantateur dont les formules chassent les démons (*outoukkou*), ou préservent des sorciers (*kassapou*); en somme, c'est un médecin (2). L'incantation, conjuration ou prière, est une litanie modelée à voix basse (*louhousou*) et qu'accompagne un sacrifice rituel. Le *barou* est un devin. Complètement nu, il consulte la divinité qui lui répond par des présages. La divination par l'eau, par l'huile, par le foie rappelle les procédés des devins antiques et ceux de nos sorciers. Notre occultisme et notre astrologie s'en réclament (3) ainsi que l'art d'interpréter les songes. Le *barou*, aruspice, astrologue, devin, était lié lui aussi à un ritualisme étroit et servile.

Le *zammerou*, poète et chantre, psalmodie les hymnes suivant le ton et le rythme infaillibles.

Ces prêtres auraient été rémunérés à la fois par le Roi et par la piété publique (4). Chaque ville paraît avoir eu sa caste de prêtres, sa tradition, son école. Tous visaient à la possession de la doctrine du mystère, à l'initiation ésotérique (*nisirtoû*) qui en faisaient des savants, des mages (*mudoû*).

(1) Diodore de Sicile les divise en sacrificateurs, purificateurs, exorcistes, augures, aruspices, interprètes des songes.

(2) DHORME, *o. c.*, p. 287.

(3) LENORMANT, *La divination chez les Chaldéens*.

(4) Les droits à payer aux temples par les fidèles étaient minutieusement fixés.

δ) *La Peine et le Pêché.*

L'existence de règles morales au sein de la société chaldéenne est attestée par une tablette magique dont le contenu rappelle la confession négative du mort dans l'Amentès égyptien (1). Ces règles sont d'un ordre fort élevé et donnent une idée de l'ordre qui régnait dans cette antique civilisation.

Le contenu de la Justice *Mesarou*, y comprend notamment le respect de l'unité familiale, de la liberté humaine, des parents plus âgés, de la vérité, des bornes qui cadastrant les terres, de la propriété, de l'obéissance aux agents du Roi, etc.

Les actes attentatoires à ces principes sont des « péchés » ou des « rébellions » (*hitou*) (2).

Les dieux s'en irritent et cessent de protéger le coupable que, dès lors, les maladies et les soucis persécutent en pleine liberté. C'est le châtiment ou la peine. Elle fond sur le pécheur dès cette vie, aussitôt après le délit. Le malade, le peureux, le misérable sont des abandonnés par les dieux. Le dieu cesse d'habiter l'homme qui normalement est « fils de son dieu » (*amelou mar ilisou*) (3). C'est là que gît la peine d'un crime, et non dans la punition par la loi. Celle-ci vise l'expiation, c'est-à-dire l'apaisement du courroux divin. Le pardon s'obtient par la prière, par les rites absolutoires, ablutions et macérations à la fois thérapeutiques et symboliques.

(1) DHORME, o. c., p. 226;—ZIMMERN, *Beiträge zur Kenntniss der babylonischen Religion*, p. 2 et s.

(2) DHORME, o. c., p. 232.

(3) SCHRANK, p. 17, o. c.

Le feu et l'eau sont purificateurs, l'eau surtout (1). Il y a enfin les sacrifices.

Les litanies rythmées se psalmodiaient avec accompagnement de tambourin et de lyre, mais elles n'exerçaient point une contrainte véritable sur les dieux, comme en Egypte, dès qu'elles avaient été récitées exactement. La divinité chaldéenne se laisse fléchir à l'instant où elle apprécie qu'il est juste de prêter au suppliant son appui; et elle barre aussitôt la route à la meute des démons.

En Egypte, le ritualisme mène à la purification de l'âme. En Chaldée, il vise à l'intercession de bienfaisants génies auprès des divinités protectrices. D'un côté le fidèle tend à s'égaliser à la Divinité même; de l'autre, il sollicite sa charité. D'une part, le péché existe en soi, comme impureté, comme entrave à la vivification parfaite, outre tombe; de l'autre, le péché n'est que l'acte qui provoque la colère divine. Certes, ce n'est pas un courroux fantasque; en Chaldée comme en Egypte, le péché est avant tout un attentat aux rites (2), à la forme extérieure des actes; cependant l'ire divine y a un arrière-goût de bon plaisir.

* * *

Le poème du « Juste souffrant babylonien », si semblable en de nombreux endroits au livre de Job, nous montre bien la souveraineté divine devant l'humilité de la prière :

Un furieux accable le Juste. Il a pour lui « creusé un

(1) MORGENSTERN, *o. c.*, p. 13.

(2) MORGENSTERN, « The doctrine of sin in the babylonian religion », *Mittheil. der deutschen vorderas. Ges.*, X, 1905.

piège ». « Dans le puits qu'il a foncé,... le jour n'est que soupirs, la nuit que pleurs, le mois que lamentations, l'année que tristesses ».

Le Juste souffrant invoque en vain les dieux et les magiciens :

« J'ai avancé dans la vie, dit-il; j'ai marché vers le terme fixé et j'ai beau me tourner, partout c'est mauvais, mauvais; mon trouble augmente, je ne vois pas luire mon droit. J'ai invoqué mon Dieu, mais il n'a pas présenté sa face, j'ai prié ma déesse, mais sa tête ne s'élève pas; le voyant, par la vision, n'a pas décidé l'avenir; par la libation, l'interprète des songes n'a pas fait briller mon droit; je me suis adressé au nécromancien et il n'a pas ouvert mon entendement; le magicien, par des passes magiques, n'a pas dénoué mon lien... »

Le voilà donc traité comme un impie, c'est-à-dire celui qui ne fait pas d'offrande à son dieu, qui n'invoque pas sa déesse dans le repas, qui ne se prosterne pas, ne supplie pas, ne prie pas. Quelle iniquité, s'écrie-t-il! « A celui qui a juré à la légère par le nom de son dieu, moi, j'ai été assimilé! »

Et cependant il a fait toutes les choses agréables aux dieux. Il a prié, fait l'offrande, célébré le culte, avec bonheur. « J'ai enseigné à mon pays, dit-il, à garder le nom du dieu; j'ai appris à mes gens à honorer le nom de la déesse; j'ai porté haut la vénération du Roi et j'ai instruit le peuple dans la crainte du palais. » Mais comment savoir ce que veulent les dieux tout puissants! « Qui peut connaître le conseil des dieux dans les cieux? »

Voilà le Juste abattu comme un peuplier, jeté sur le dos, frappé de fouet, percé d'aiguillon, et « gisant sur ses excré-

ments, comme un bœuf ». Ce mal a dérouté tous les magiciens.

Or, voici que sur un suprême appel à Mardouk, ce grand dieu se décide à intervenir. C'est la réhabilitation juridique. « Toute la forme de mon corps, dit le Juste, il a rétabli en sa vigueur, il en a frotté le vert de gris, il l'a fait splendide; le corps accablé de souffrances a recouvré son éclat. Sur la falaise du fleuve, là où se rend le jugement des hommes, la marque servile m'a été frottée, j'ai été débarrassé de la chaîne d'esclave... » (1).

e) *Le Rite et le Serment.*

C'est en vain qu'on essaie de détacher la prière, le sacrifice et la formule magique de l'ensemble rituel dont ils ne représentent qu'une des expressions.

La prière n'est pas une pensée de contrition silencieuse. C'est une formule qui souligne le bon plaisir divin et l'anéantissement du pécheur, mais qui fait appel à cette juridiction suprême et gracieuse, pour qu'elle statue sur la prière comme un juge saisi par requête.

Le sacrifice est un rite analogue. Ce n'est pas une tentative de corruption de la divinité, c'est la reconnaissance du droit universel de disposition de toutes choses qui est le propre des maîtres (2).

Par lui, le requérant reconnaît la compétence divine, en dé-

(1) FRANÇOIS MARTIN, « Le Juste souffrant babylonien », *Journal asiatique*, 1910, p. 75 et s.; — MORRIS JASHOW, « A Babylonian parallel to the Story of Job », *Journ. of biblic. liter.*, XXV, II.

(2) LAGRANGE, *Etudes sur les religions sémitiques*, p. 274.

posant d'avance dans le prétoire, sous forme d'holocauste, le gage de sa soumission de juridiction. La réalité des contrats dérive de la même idée.

Le rite expiatoire complète par sa sanction, la procédure religieuse. Il est remis à l'habileté pieuse des prêtres.

Ces rites étaient codifiés dans des textes appelés *nambourboû* (1). A leur appel, la divinité consent à intervenir, elle remet le péché, et par un rituel thérapeutique, elle intervient pour chasser les génies malfaisants. Le pécheur est libéré, purifié. Il recouvre la santé morale.

Cette formule expiatoire a un pouvoir propre qui ne lie pas la divinité, comme en Egypte, mais qui la pousse néanmoins à agir. Elle est enchanteresse comme le serment (*mâmitou*) qui enserme en ses liens celui qui l'a prêté (2), et la Justice tout entière s'exprime par le filet des dieux, spécialement du dieu Chamache. La loi est toute proche, à cet égard, du serment et de la formule magique. Elle est jetée comme un filet sur les actions humaines. Elle lie tous les sujets de celui qui l'a solennellement garantie vis-à-vis des dieux. Le législateur, maître des hommes, l'a jurée en leur nom. Violateurs de la parole de leur chef, ils sont coupables comme s'ils avaient renié leur propre serment, et la sanction, souvent immolatrice, représente à la fois le rite expiatoire du législateur lui-même vis-à-vis du dieu, et l'application au délinquant des peines annoncées, comme s'il s'y était engagé lui-même, par une conjuration préalable.

(1) SCHRANCK, *Babylonische Sühnriten*, p 71 et s.

(2) DHORME, *o. c.*, p. 225.

5) *Le Code d'Hammourabi.*

En décembre 1901 et janvier 1902, sur le Tell de Suse dit l'Acropole, M. de Morgan découvrit une stèle, qui a été traduite par le P. Scheil (1) et qui nous offre le plus ancien recueil de lois qui existe actuellement. Au sommet de la pierre, un bas-relief représente le dieu Chamache assis en face d'Hammourabi debout qui l'écoute.

Ce Code comprend d'abord un préambule dans lequel Hammourabi déclare que « Mardouk ayant reçu l'éternelle royauté de Babylone des mains d'El le suprême, roi des Anounakis, et de Bel, seigneur des cieux, Hammourabi, insigne, noble, craignant son dieu, a été appelé par les dieux pour fonder la justice dans le pays, détruire les méchants et pervers et empêcher que le fort opprime le faible ». Le Roi énumère ses hauts faits économiques et religieux et conclut : « Quand Mardouk pour gouverner les hommes, conduire et enseigner l'Univers, m'eût investi, j'instituai le droit (*Kittou*) et la justice (*Mesarou*) et je fis le bonheur des peuples en ce temps-là. »

Les matières à la fois civiles et criminelles se suivent dans un ordre qui n'a rien de systématique. La sorcellerie est tout d'abord punie, puis la corruption des témoins, la prévarication des juges et le vol (2); vient ensuite l'examen de la condition favorisée des officiers du Roi (3), ainsi que la culture des

(1) Textes élamites-sémitiques dans les *Mémoires de la délégation en Perse de de Morgan et Scheil*, 2^e série, p. 11.—Le « Code babylonien d'Hammourabi, par DARESTE, *Nouv. rev. hist.*, 1903, p. 5 et s — Cf aussi *Nouvelles études d'histoire du droit*, par le même.—Larose et Tenin, 1906.

(2, Art. 5 à 25.—(3) Art. 26 à 41.

terres (1). La stèle présente ici une lacune de quatre colonnes ou d'une quarantaine d'articles.

Le Code continue par les règles relatives aux rapports entre négociants et commis (2), aux débits de boissons (3), aux dettes et aux débiteurs (4) et au contrat de dépôt (5).

Les articles suivants concernent l'organisation de la famille (6), mariage, filiation, successions; puis la composition et l'amende en matière de coups et blessures (7); le régime des médecins, des architectes, des bateliers (8); enfin, le droit rural, les salaires, les animaux domestiques et les esclaves (9).

Reprenons brièvement quelques-unes de ces dispositions.

Le voleur est puni de mort. Cette peine est spéciale en cas de cambriolage d'une maison par percement de mur. Le coupable est alors tué et enterré devant la brèche. De même, en cas de vol dans un incendie par un des sauveteurs, le délinquant est jeté dans le feu.

Si le coupable n'est pas appréhendé, et si le vol a eu lieu à main armée, surgit, pour l'indemnisation du préjudice, la responsabilité collective du canton.

En cas de vol d'un animal domestique ou d'une barque, il n'y a lieu qu'à paiement de trente fois la valeur de l'objet. Mais, sont assimilés au voleur, le receleur et celui qui achète quoique ce soit d'un fils ou d'un esclave autrement que devant témoins ou par écrit.

Le régime des officiers royaux atteste l'existence d'une

(1) Art. 42 à 67.—(2) Art. 100 à 107.—(3) Art. 108 à 111.

(4) Art. 112 à 121.—(5) Art. 122 à 127.—(6) Art. 128 à 191.

(7) Art. 192 à 214.—(8) Art. 215 à 240.—(9) Art. 241 à 282.

féodalité terrienne et militaire douée de domaines bénéficiaires incessibles et insaisissables.

Ce pays d'agriculteurs possédait un droit rural avancé. Les terres étaient affermées pour un ou trois ans, en métayage ou en argent. Les prêts agricoles étaient réglementés; les prêteurs devaient se payer sur le blé et le sésame du débiteur en intérêts d'abord, sur la base d'un tarif établi par ordonnance du Roi.

La question des endiguements, dans cette Mésopotamie marécageuse, était l'objet de sanctions sévères. La négligence amenait, en cas d'inondation, l'octroi de dommages-intérêts.

De même, les vergers et les bois de palmiers, particulièrement nombreux, donnaient lieu à un contrat particulier, proche de l'emphytéose.

Le droit urbain de l'antique Babylone n'est pas moins développé. Le commerce était gouverné par des banquiers qui commanditaient des facteurs, colporteurs ou commis, qui leur versaient caution. A la fin des opérations réciproques, on arrêtait cette sorte de compte courant. La loi d'Hammourabi apporte sur ce point des précisions intéressantes pour l'histoire du commerce.

La tenue des tavernes, lieux de réunion, se faisait en général par des femmes, commanditées, elles aussi, par des banquiers. La loi les soumet à des règles minutieuses.

Les saisies qui, dans toutes les législations primitives, expriment les débuts du droit civil, sont l'objet de dispositions qui protègent plus ou moins la personne du débiteur et attestent un degré fort avancé de relations urbaines.

Le contrat de dépôt ou d'entrepôt est l'objet de dispositions spéciales.

Quant à la famille, le mariage est un contrat écrit à base monogamique avec concubinage supplémentaire, surtout en cas de stérilité, cause de répudiation. L'adultère est puni de mort et la femme soupçonnée soumise à une ordalie. Les crimes contre les mœurs à l'intérieur de la famille entraînent pendaison, bûcher ou nyade.

Le régime dotal est traité avec une précision remarquable. La dot est le propre de la femme et de la veuve qui la reçoit de son mari. La veuve demeure dans la maison et garde une part d'enfant. La veuve qui s'est retirée chez son père abandonne sa dot et peut se remarier sous certaines conditions.

Certaines femmes étaient vouées aux dieux et leur situation se rapproche assez de celle des hétaires à Athènes. L'adoption est l'objet d'attentions spéciales du législateur babylonien.

Les délits sont frappés de peines talioniques ou d'amendes suivant compositions.

Vient ensuite le règlement du salaire des médecins, des bateliers et des architectes, avec un tarif officiel, ainsi que pour le louage des esclaves et des animaux avec les indemnités pour dommages.

Tel est le Code d'Hammourabi, dont nous avons voulu donner une analyse sommaire parce que c'est, de loin, le plus ancien monument législatif qui existe (1).

(1) Moïse, dit Dareste, a vécu cinq siècles plus tard. La loi de Gortyne n'est guère plus ancienne que le V^e siècle avant notre ère. Quant à la loi de Manou... les indianistes sont d'accord pour la placer tout au plus

Il nous reste à dire deux mots de la procédure et de l'organisation judiciaire.

Elles ne sont l'objet d'aucune des dispositions de cette Ordonnance royale et étaient réglées, sans doute, par une autre loi.

Cependant, les deux premiers articles du Code semblent viser l'intentement de l'action par le plaignant. Tout procès civil ou criminel aurait débuté par un anathème ou un sort jeté par le plaignant sur l'inculpé et renvoyé à lui-même en cas d'échec. L'anathème ainsi adressé par ricochet au plaignant, amenait, s'il échouait dans sa preuve, sa mise à mort. Si le demandeur ne risque pas cet anathème, il soumet à une ordalie l'inculpé. Mais si ce dernier la subit avec succès, c'est le plaignant qui est mis à mort. La loi ne badi-
nait pas.

C'est qu'ici la Divinité est réputée intervenir. Par le rite imprécatoire elle est saisie, elle intervient, elle frappe; elle doit frapper. La règle le veut, qui repose sur la double sainteté du rite et du serment (1).

* * *

Telles semblent être les règles avant Hammourabi. A partir de sa codification célèbre, elles se modifient.

Si les premiers rois chaldéens sont des *patésis*, c'est-à-dire

au XI^e siècle. La première rédaction du Code chinois est de la même époque. Le seul Code contemporain serait le Code égyptien (livres de Thot).

(1) Cf. plus loin, chapitre III, section IV : *Les Helléno-Italiotes, passim*, et *Hammurapi und das Salische Recht*, par HANS FEHR. Bonn, 1910.

des prêtres-rois, les fondateurs d'empires sont avant tout des porteurs de glaive. L'ordre du Roi passe avant la loi religieuse et à côté des « juges du temple » apparaissent des juges civils. On a relevé, dans les textes, seize jugements antérieurs à Hammourabi; ils sont tous sacerdotaux : par contre, on en a compté vingt-deux qui lui sont postérieurs; ils sont tous civils (1).

Au sommet de la hiérarchie judiciaire, il y a évidemment le Roi, juge suprême, protecteur des faibles; mais il ne siège en personne que dans les temps très anciens. Il rendait alors la Justice dans la grande salle de son palais et de là renvoyait les plaideurs au temple, où s'accomplissait tout le rituel judiciaire. Depuis lors, ses pouvoirs sont délégués à des Juges à Babylone, qui font penser, à la fois, à la Cour du Dja, chez les Pharaons, et aux décisions du préfet du prétoire sous l'Empire romain.

Ils sont compétents en cas d'appel au Roi pour déni de Justice; ils interprètent la loi royale et fixent dans les litiges les points de droit douteux.

Les tribunaux locaux comprennent des juges de district (*daiânou*), collège de quatre, cinq, huit fonctionnaires, administrateurs des domaines royaux, généralement. Il y a aussi le tribunal urbain présidé par le Maire de la ville, préfet, juge de police, *cadi* (*rabiânou*, *rabi-zikatim*, *sartenu* (VI^e siècle), qui se compose, en tout ou en partie, de notables. On l'appelle dans un acte de la ville de Sippar « le Mur de Sippar ». C'était un jury de six, neuf, quatorze personnes, à la présidence du

(1) CCQ, « L'organisation judiciaire en Chaldée », *Revue d'assyriologie*, 1910, p. 77 et s.;—COMTE, « Bulletin de la religion assyro-babylonienne », *Revue hist. religions*, 1912, p. 215.

maire et qui, sous le contrôle central, jugeait en fait et en équité le procès renvoyé par le Roi. Il y a, enfin, le tribunal du gouverneur (*Sakkanakku*) qui statue avec l'assistance d'un Conseil de six personnes, dont trois fonctionnaires. Tout tribunal comprend, outre les juges proprement dits, un officier de police (*ridou-daiani*), un greffier (*mar-pisan-dubaa*) et, enfin, un *râbisou*.

Qu'est-ce qu'un *rabisou*?

C'est un assesseur, un parèdre, diront les Grecs, et il est vraisemblable que, juriste de profession, il conseillait les gouverneurs, maires et administrateurs des domaines.

Telles sont les juridictions civiles.

Mais les clercs n'ont pas complètement déserté la procédure.

Même dans le droit nouveau de Babylone, ce sont les prêtres qui sont chargés de faire comparaître les défendeurs, de recueillir les renseignements de fait et les titres des parties, et d'exécuter la sentence.

En outre, fréquemment, le tribunal saisi prononce, surtout pour une question de fait et de preuve, et tout particulièrement pour la preuve sacramentelle, le renvoi « à la porte du temple », devant le Dieu, là où les serments, prononcés en sa présence, sont terribles. Un texte récemment traduit nous expose un procès en partage. Après comparution, le Juge ordonne une enquête avec serment des témoins au temple, devant le dieu Sin. Parties y renoncent et transigent pour éviter la taxe à payer aux prêtres. Nous verrons plus tard, à Tréguier, en Bretagne, un serment analogue prêté sur le chef de Saint-Yves, avec redevance au procureur de la fabrique (1).

(1) Cf. plus loin, chapitre III, section IV, § 2, D.

Dans un autre texte, on voit une prêtresse se plaindre de l'usurpation d'un terrain. Ce litige, d'ordre successoral, est tranché, d'abord en droit, à Babylone, puis est renvoyé pour le fait, à Sippar, et l'assemblée de justice de la ville de Halhalla ou, sans doute, était situé le terrain, est chargée d'une enquête. Le maire et les notables concluent que le terrain appartient à la prêtresse (1).

Ici la cléricature n'intervient plus.

Mais il semble qu'elle se soit difficilement résignée à cette diminution d'influence. On voit parfois des prêtres usurper la fonction de juge et des fonctionnaires royaux les rappeler à l'ordre.

Souvent aussi les parties elles-mêmes se rallient à la sentence telle qu'elle a été fixée en droit par le Juge royal assisté du *râbisou*. Elles renoncent alors à la deuxième instance, celle du fait et des preuves, où veille le redoutable serment, et les dieux qui, aux temples, le gardent. Elles se désistent, « de crainte du jugement ».

F.—*Conclusions.*

Tel est l'apport que forment l'Égypte et la Chaldée au futur monde hellénique vers le XV^e siècle avant notre ère. Babylone paraît y avoir exprimé parfaitement la conception orientale de la vie. L'islamisme, aujourd'hui encore, vit dans son précepte. La faute, le délit, le péché n'ont rien du sens qu'ils auront en Grèce ou chez les chrétiens d'Occident. C'est une infraction

(1) *CUQ, o. c.*, p. 96.

au protocole, une erreur d'étiquette, un simple faux pas, une méprise de pauvre homme.

Pour ne pas accrocher le rite, il suffit de pouvoir deviner le bon plaisir des dieux.

L'astrologie naît de cette servilité attentive. Les dieux régissent le monde céleste, comme un roi, sa terre. Le monde d'ici-bas n'est qu'un reflet de la cité des dieux. Pour agir correctement, accomplir, sur terre, le rite exact (*mesæru*) il faut obéir à ce gouvernement du monde dont le système sidéral est l'expression.

Cinq grandes planètes, Mercure, Vénus, Mars, Jupiter, Saturne, ainsi que la Lune et le Soleil, se meuvent dans un plan immuable, celui du Zodiaque, voie du firmament, digue du ciel, partie mitoyenne entre tout ce qui de l'Univers s'étend, soit au-dessous, soit au-dessus. Anou, qui siège dans l'étoile polaire, régit le ciel du nord (Ouranos), Bel, toute la mitoyenneté zodiacale (Zeus), chemin qui est dans le plan de la Terre, Mésopotamie céleste, paradis biblique. Eâ gouverne les astres du Sud (Poseidon). Sur terre, la disposition est la même. Au nord, c'est le règne du vent, au sud, celui de l'eau (1). Le monde des hommes est entre les deux. Il en est de même en hauteur. La terre est placée entre l'air et l'eau (2).

La position des astres s'exprimant par le calendrier, la computation du temps sera le fondement de la prévision des Destinées, de la Justice et de la Vertu, puisqu'il nous per-

(1) HÉRODOTE (7-8). « Quand nous aurons conquis le pays des Grecs, dit Xerxès, la Perse touchera à l'éther divin. »

(2) Cf. WINCKLER, *Weltansch. des alten Orients. Preuss. Jahrb.*, 1901, p. 231, vol. 104.

mettra d'accomplir un rite exact. Il y aura douze grands dieux assyriens, comme il y a douze signes du Zodiaque et douze mois.

Cette conception de la vie fut souveraine. La computation babylonienne règne encore dans les mondes chinois et hindou. Un mysticisme astral agite la Syrie antique (1). La Grèce et Rome ont dépendu de leur calendrier (2), Mahomet, l'Eglise catholique de Grégoire, et la Révolution française ont obéi au même sentiment de fatalisme sidéral.

La Justice moderne n'est que trop souvent babylonienne. Sa servilité empressée à deviner le rite législatif se raccorde souvent à une philosophie plus niaise hélas! que le déterminisme astronomique de la Chaldée.

* * *

L'idée du Droit et de la Justice y apparaît double, comme en Egypte. Il n'est pas possible d'affirmer qu'elle se présente en Chaldée sous le même aspect que la déesse Maït — Justice et Vérité. Mais il semble que la procédure chaldéenne, à l'époque impériale, séparait, comme en Egypte, l'instance en droit, préalable, royale et laïque, de l'instance en fait, ultérieure, sacramentelle et cléricale.

Captifs de la conception annuelle des révolutions sidérales, les Chaldéens ne se sont pas inquiétés de l'autre monde. Leur démonologie ne suppose aucune réincarnation pénitentielle.

(1) CUMONT *Le mysticisme astral dans l'antiquité*, Bulletin de l'Académie de Belgique, classe des Lettres, 1909.

(2) Cf. à Rome le *Dictator clavus figendi causa* qui repète le rite du *patesi* babylonien (WINCKLER, o. c.).

Les châtimens, qui ne dépassent pas le seuil de la mort, frappent des rébellions contre l'autorité royale. Les patésis, miraculeusement investis du pouvoir des Baals, se sont portés garans de la bonne conduite de leurs sujets vis à vis du Dieu qui les a sacrés. Chaque péché, atteinte au serment prêté par le patési à son dieu, engage la responsabilité royale. De là la cruauté et la violence de l'intimidation par la peur des supplices.

SECTION III.—LES PEUPLES INTERMÉDIAIRES

A.—*Préambule.*

Certains peuples, ont, de tout temps, rempli ce rôle. Les uns sont des rouliers de la terre, d'autres les rouliers de la mer.

Parmi ces derniers, rangeons les Egéens, civilisation crétoise des îles de l'Archipel, et les Cananéens de Phénicie. Parmi les autres on compte les Hittites, les Juifs et les Lydiens.

B.—*La civilisation des îles.*

Elle est de découverte récente. Chabas l'avait indiquée déjà (1). Un moment les découvertes de Schliemann la fixèrent en Argolide. On l'appela civilisation mycénienne (2).

Concentrée aujourd'hui dans les îles de la mer Egée, en

(1) CHABAS, *Études sur l'antiquité historique*, 1872.

(2) SCHLIEMANN, *Mycènes*.

particulier dans le sud, à Santorin et surtout en Crète, elle paraît se rattacher aux relations commerciales de l'Égypte par les populations du littoral asiatique, Rhodes et Chypre. Elle s'exprime par la thalassocratie de Minos et une suite de chefs qui luttent depuis le XXV^e siècle afin d'établir leur empire de la mer contre les pirates cariens et lélèges dont ils pourraient bien être, eux-mêmes, une branche aventureuse. L'archéologie divise arbitrairement la période qui va du XXV^e siècle au XV^e en premier minoen ancien, antérieur au XXIII^e siècle, en deuxième et troisième âge minoen ancien, du XXIII^e au XX^e siècle. Vient ensuite le premier, le deuxième et le troisième âge minoen moyen, enfin l'âge minoen nouveau qui se fond avec la civilisation mycénienne (XV^e-XII^e siècles).

Ces divisions purement académiques ne représentent rien que de conjectural.

Le point culminant de cette évolution paraît être atteint sous le gouvernement célèbre du premier Minos. Il paraît impossible de préciser ses origines? Était-il Achéen, Dorien? (1) N'était-il pas plutôt Philistin ou Hittite? Il semble, en tous cas, venu de la côte asiatique.

Nous savons peu de choses sur les relations économiques et politiques de cet empire insulaire.

Quoi qu'il en soit, hier encore tout embrumé de légende, les fouilles de Cnossos et de Phaistos, en ont révélé des aspects plastiques inattendus.

Les peintures, les sculptures, la disposition architecturale

(1) RIDGEWAY, « Minos the Destroyer », *British Academy proceedings*, 1909, IV.

des édifices retrouvés, spécialement le Palais de la Hache (Labyrinthe) et la légende de Dædale, père des artistes, témoignent d'une civilisation originale, d'un art réaliste avancé, et d'un état de prospérité qui suppose une paix relative, c'est-à-dire une force armée puissante, une importante flotte probablement. Sur le bas-relief de Médinet Abou figurent les Egéens, peuples de la mer (1), défaits par Ramsès.

On peut rapprocher de ces découvertes archéologiques, les traditions nombreuses qui nous parlent des Pélasges, race et civilisation méditerranéennes. Elles semblent se consolider les unes par les autres définitivement (2).

Mais quant aux idées morales, les traditions légendaires ne nous apportent que des récits sur le communisme crétois, défigurés par les idéologues gréco-romains, le tribut du Minotaure payé par les Athéniens au suzerain des îles, et, enfin, le mythe juridique de Minos.

Les fouilles de Cnossos et de Phaistos nous montrent bien une mythologie originale, peuple confus de démons bizarres. Mais les inscriptions, indéchiffrables, ne nous permettent pas d'apprécier la nature des divinités. On relève un Dieu-Roi, le Zeus crétois sans doute, dont Minos est l'hypostase, nourri de lait par la déesse chèvre Amalthée et de miel par la déesse abeille Melissa (3). Il a l'aspect juvénile. Les Curètes, devins armés, autour de lui dansent une ronde (4). Les monnaies de Phaistos le montrent portant un coq sur ses genoux. Au

(1) CHABAS, *o. c.*

(2) RIDGEWAY, *Early ages of Greece.*

(3) GRUPPE, *Griech. myth.*, p. 247.

(4) ROHDE, *Psyché*, I, 120.

revers, un taureau (1). On y retrouve aussi une Divinité-mère avec le lion, la colombe, le serpent. Quel en est le sens? Les seules clartés que nous ayons nous parviennent à travers la mythologie gréco-romaine et sont peu sûres.

C.—*Minos, Eaque et Rhadamanthe.*

La paix crétoise, la paix des Iles, comme la paix romaine, paraît avoir favorisé un développement juridique. Selon la tradition, Minos, aurait été, ainsi que Rhadamanthe et Sarpédon, roi de Lycie (2), adopté par le roi crétois Astériion, d'autres disent Zeus astérios, dont l'épouse était Europe.

Il aurait établi une puissante thalassocratie dont les centres principaux étaient Cnossos, Phaistos et Cydonia; d'après la tradition ses échelles se seraient appelées de son nom Minoa (3).

Mais il est plus célèbre comme législateur. Tous les neuf ans, il conférait avec Zeus dans une caverne de l'Ida sur les lois qu'il lui avait remises pour les hommes (4). A l'imitation de Sésostris en Egypte (5) il aurait réparti les tribus en deux castes : les guerriers et les cultivateurs.

(1) DUSSAUD, *Civil. préhell.*

(2) DIODORE, V, 79.

(3) ROSCHER'S *Lexikon*, v^o *Minos*. — Cf. notamment Paros, Amorgos, Mégare, Héraclée de Sicile, Gaza des Philistins.—*Contra* : BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, t. I^{er}, p. 215 et s. D'après ce dernier Minoa serait un nom d'origine phénicienne, la station du Repos : Menokha, et n'aurait rien de commun avec le roi de Crète.

(4) STRABON, 16, 762;—VAL. MAX, I, 2, ext. 1.

(5) ARISTOTE, *Pol.*, 7, 10.

La renommée en a fait le Juge des morts. Assisté de Rhadamanthe pour ceux d'Asie, et d'Eaque pour ceux d'Europe, il se tient, un sceptre d'or à la main, sur un siège placé dans le champ de la Vérité, au carrefour de deux routes dont l'une mène à l'entrée des Enfers et l'autre aux Champs-Élysées. A côté de lui se trouvent les Démons de la Vengeance et les Erinnyes. Eaque et Rhadamante, la verge à la main, arrêtent les ombres, les jugent, et envoient, par groupes, dans leur demeure, les bons d'un côté et les méchants de l'autre. Minos statue dans les cas douteux.

Ce Minos est Minos l'ancien. Il en existe un autre, son petit-fils, dit la légende, qui appartient presque à l'histoire. Il est tué à Kamikoi, en Sicile. C'est à lui que se rapportent l'histoire de Pasiphaé, du Minotaure, du cheveu d'or de la fille du roi de Mégare, d'Ariane, de Thésée, et, enfin, de Dédale et d'Icare.

Rhadamanthe (ou Rhadamanthys) exprime une personnalité légendaire voisine de celle de Minos et sans doute indépendante (1). La légende en a fait le frère de Minos, l'époux d'Alcmène, l'éducateur et même le père d'Heraklès.

Régnant sur une partie de l'empire crétois, surtout dans les Cyclades, il aurait, avant Minos, assuré la paix. La vie urbaine aurait commencé avec lui, et la réglementation des lois.

Il aurait créé le Droit de l'État et institué la procédure, à la fois laïque et religieuse, qui l'exprime. Ce serait lui qui aurait implanté la coutume, babylonienne peut-être, de lier la Justice au Serment. Dans la loi de Gortyne (2) on voit que le Juge ne

(1) PAUSANIAS, 8, 53, 5.

(2) Gortys était le fils légendaire de Rhadamanthe.—Cf. ZITELMANN,

rend sa décision qu'après le serment des parties, c'est-à-dire après appel à l'intervention des dieux invisibles, qui sont censés présents.

Il aurait aussi concilié la loi mosaïque du talion, plus moderne, avec la réglementation du droit familial de vengeance, plus ancien (1).

Étant un Juge idéal, il est expéditif : chose incroyable, il « finit tout vite et bien » (2). Aux Champs-Élysées, il est l'assistant de Kronos qui y règne (3), et, dans la version ordinaire, de Minos; selon une croyance populaire, les juges qui arbitraient les vivants continuent à juger les ombres.

On y joint d'habitude Eaque (Aiakos), fils de Zeus et d'Aigina, comme second assistant de Minos; d'autres légendes en font un portier des enfers; mais il exprime une hégémonie éginétique, sans doute plus récente (4). Rhadamanthe est demeuré dans la mythologie le prototype de la sagesse. Il ne vivait que pour la Justice. C'est le juste par excellence (ὁ δίκαιος δικαιοτάτος).

Ces mythes, où l'on sent des influences juives, babyloniennes et surtout égyptiennes, sont-ils très anciens? Remontent-ils réellement à l'empire Minoen?

Il est impossible de l'affirmer. Certes, ils ne traduisent pas les conceptions de l'animisme grec des âges historiques, mais

Das Recht von Gortyn, 70; *Rhein. Mus.* 40. *Ergänzungsheft*, 1885.—Cf. GLOTZ, *Études sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, p. 48.

(1) Il aurait aussi défendu de jurer inutilement par les dieux et de les remplacer par des noms d'animaux.

(2) PLATON, *Lois*, XII, B. C.

(3) *Odyssée*, V, 560 et s.—GRUPPE, *Gr. M.*, p. 863, et ROHDE, *Psyché*, p. 284.

(4) Cf. ROSCHER, *Lexikon*, v° *Aiakos*.

il est vraisemblable qu'ils remontent à l'époque égéenne (1) qui présente, avant eux, un progrès.

D.—*Les Cananéens.*

Les Cananéens sont un nœud de peuples. La Syrie et les pays voisins forment un relai sur la grand'route entre l'Orient et l'Occident. L'Égypte y accède par le nord-est. Elle est même sa position avancée, le boulevard de l'Isthme et du Delta. La Babylonie et l'Assyrie s'y relient par le haut Euphrate. Elle communique avec la mer Egée et par la navigation cotière de Chypre à Rhodes, et par les défilés du Taurus et les plateaux anatoliens.

Cette situation privilégiée est une cause de faiblesse. D'Égypte on peut pénétrer sans résistance jusqu'à Samarie. De même, le maître du haut Tigre ou du Taurus peut descendre aisément vers Antioche. Enfin, au sud, les hauts plateaux de l'Arabie surplombent le pays.

La Syrie est ainsi un champ clos préparé pour toutes rencontres. Pharaons, rois d'Assyrie ou de Chaldée, tribus arabes, débarquement des corsaires égéens et même invasions occidentales venues du Bosphore, s'y sont depuis plusieurs milliers d'années succédé.

Les Hyksos du XX^e siècle étaient-ils cananéens? Venaient-ils du nord, étaient-ils Bédouins de l'est? On ne sait.

Au XV^e siècle, époque de l'expansion pharaonique (2), les

(1) GRUPPE, *Griech. Mythol.*, p. 863. — *Contra* : ROHDE, *Psyché*, p. 284.

(2) Voy. p. 15.

Hittites, Hétéens ou Khati étaient solidement établis dans la Syrie et des deux côtés du Taurus jusqu'en Cilicie. Maîtres des routes entre la Méditerranée et l'Euphrate par leur capitale, Gargamesh, ils tenaient tête avec succès aux conquérants égyptiens. Nous avons de leur civilisation, qui ne semble pas sémitique, de nombreux vestiges indéchiffrables; leur mythologie juridique nous est inconnue.

Les Phéniciens de la côte seraient venus du golfe Persique, vers le **XXX^e** siècle, à l'époque d'émulsion des peuples qui suivit la conquête élamite (1). Resserrés entre le Liban, infesté de chefs de bandes, et la mer, ils n'avaient que des ports et la puissance de leurs navires. Arad est située sur un îlot; Bérythe, Tyr, Sidon sont des Venise, sans arrière-pays, à peine une banlieue.

Sur terre, les Phéniciens, trafiquants par excellence, ont toujours agi en fils obéissants des grands empires. Quand le Pharaon tenait la Syrie, ils étaient avec lui, mais la nécessité de correspondre avec l'Asie centrale les obligeait aussi à de bonnes relations avec le grand Roi, qu'il s'appelât Sennachérib ou Darius. Au **XV^e** siècle, ils sont Egyptiens, ils ont des comptoirs à Tanis, Bubaste, Mendès, Memphis, comme ils en ont du reste à Hamath, à Thapsaque, à Nisibis, sur la route classique vers Babylone (2).

La langue du commerce, le *sabir*, la *lingua franca* d'alors, c'est du babylonien (3).

Sur mer, par contre, comme les Anglais d'il y a trente ans,

(1) Voyez p. 11 et 12.

(2) Voyez p. 9.

(3) Table de El-Amarna en Egypte.

ou les Hollandais du XVII^e siècle, ils sont chez eux. Alliés aux Cariens, ils établissent leurs marchés sur de nombreux promontoires dans l'Archipel, passent l'Hellespont, naviguent jusqu'aux mines du Caucase, touchent en Crète, occupent Cythère, les îles Ioniennes et pénètrent en Illyrie et en Italie. Mais la thalassocratie de Minos les arrête et les entame; même aux temps du moyen âge dorien, ils ne recouvreront plus jamais l'hégémonie de l'Archipel.

Si les relations qu'ils établirent sont importantes pour la migration des mythes comme pour le transport des marchandises, leur apport personnel est faible et pour le Droit il est presque inexistant.

Leurs dieux juridiques ont peu essaimé, sauf Dâgon et Melkart, qui ont eu quelque influence sur les mythes d'Héraclès et d'Apollon.

A côté des Hittites et des Phéniciens, il faut également mentionner les Juifs. La Loi mosaïque, comme les Prophètes, présente une importance considérable, mais, au XV^e siècle où nous sommes, les Hébreux ne sont encore qu'une vague tribu chassée d'Égypte.

E.—*Phrygiens et Cariens.*

Les populations de l'Asie Mineure proprement dite, Phrygiens, Lyciens, Cariens, Lélèges et Lydiens jouent à cette époque un grand rôle. Les unes sont à prédominance égéenne, les autres à prédominance phénicienne. Il y a entre le Bosphore et le Taurus un remous extraordinaire; mais avant là Lydie de

Gygès et l'Ionie héritière du monde égéen, c'est-à-dire avant plusieurs siècles, l'histoire ne connaît rien ni de ces bouleversements, ni des institutions ou des croyances de ces peuples. On sait qu'ils collaborèrent aux conflits entre les peuples aryens de souche déjà hellénique d'une part, les Khathi et les Phéniciens de l'autre. La guerre de Troie n'est sans doute qu'un des derniers épisodes de ces conflits.

SECTION IV.—L'INDE ET LA CHINE

Au XV^e siècle, alors que la Chaldée et l'Égypte sont déjà de vieilles civilisations, l'Inde reçoit l'invasion des Aryas, dont nous allons parler, et dans la Chine, des légendes supposent l'existence de principautés locales sur lesquelles nous n'avons pas de renseignements.

CHAPITRE III

Les Peuples de l'Occident

SECTION I^{re}.—LES ORIGINES ARYENNES (1)

Dans la formation des croyances juridiques dont la Grèce classique est l'expression, le monde occidental s'oppose aux civilisations de l'Orient. Les influences chaldéo-égyptiennes vont remonter vers la Grèce par les routes cananéennes, mais elles y rencontreront des peuples nouveaux.

C'est l'apport aryen ; et il faut l'entendre en ce sens qu'il est l'expression, non pas d'une race homogène, au sens anthropologique, mais d'une civilisation dont les croyances, héréditairement propagées, ont constitué, au point de vue sociologique, une véritable race, c'est-à-dire un ensemble permanent de traits psychologiques (2).

Il ne semble pas qu'on puisse cantonner en un lieu déter-

(1) Cf. BÜHLER, *Grundriss der indo-arischen Philologie*, Trübner, Strasbourg, 1896, et s. ; — ZABOROWSKI, *Les peuples aryens*, 1908.

(2) Cf. DE MORGAN, *Les premières civilisations*, 1909, p. 160 et s. ; — O. SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, 1890 ; — TAYLOR, *L'origine des Aryens*, 1895 ; — VAN DEN GHEYN, *Congrès scient. intern. catholique*, 1888, t. II, p. 718 et s. ; — DENIKER, *Les races et les peuples de la terre*, 1900.

miné, l'origine de ce groupe de peuples. Les vraisemblances penchent vers l'hypothèse d'une origine européenne (1).

On ne peut pas non plus leur assigner une unité anthropologique; les uns sont petits, bruns, brachycéphales et intelligents, les autres grands, blonds, dolichocéphales, énergiques; mais les seules considérations qui aient de la valeur au point de vue de leur homogénéité, sont de nature sociologique. Ce sont les éléments qui dominent. Les autres, forme du crâne, couleur des cheveux, sont secondaires (2).

Ce qui exprime cette vérité c'est le symptôme le plus net de leur unité, la parenté du parler. « L'Aryanisme montre une masse humaine unie par la langue, par les mœurs et les traditions, faisant la conquête du monde (3). » C'est donc une famille, d'origine vraisemblablement européenne, dont les membres sont les Indo-iraniens, les Hellènes, les Italiotes, les Celtes, les Germains, les Slaves, les Lettons.

Jusqu'à quelle époque remonte cette vie européenne dont l'apport aryen est la résultante? Il est impossible de répondre; mais nous possédons des œuvres d'art âgées de quinze à vingt

(1) Cf. S. REINACH, *L'origine des Aryens*, 1892; — SCHRADER, *o. c.*, indique le midi de la Russie; — HIRT, « *Die Urheimat der Indo-germanen* », *Geog. zeitschrift*, Leipzig, 1895, t. 1^{er}, p. 649; — OMALIUS D'HALLOY, *Les races humaines*, 1859, le nord de l'Allemagne; — DE MICHELIS, *L'origine degli Indo-uropci*, 1903, la vallée du Danube; — PENKA, *Die Herkunft der Arier*, 1886, la Scandinavie; — MUCH, *Die Heimat der indo-germanen*, Berlin, 1904, un pays européen indéterminé. On néglige l'opinion de ROHDE : le plateau de Pamir, *Die heilige Sage des Zendvolkes*, 1820, et celle de PICTET, *Les origines indo-européennes*, 1859, l'Asie centrale.

(2) Cf. *L'Aryen, son rôle social*, par VACHER DE LAPOUGE, 1899. — *Contra* HOUZÉ, *L'Aryen et l'anthroposociologie*, 1906.

(3) DE MORGAN, *Les premières civilisations*, p. 160.

mille ans qui attestent une culture néolithique fort avancée (1).

D'autre part, nous savons que l'âge de la pierre qui, en Asie et en Egypte, a fait place, vers le quatrième millénaire, à l'âge du bronze, et presque aussitôt à l'âge du fer, a, au contraire, persisté au nord de la Méditerranée jusqu'au troisième millénaire et que l'âge du bronze y a duré un millier d'années (2).

Au XV^e siècle, le fer règne en Iran, Chaldée, Egypte, Syrie, tandis que l'Europe, l'Italie, l'Archipel et l'Asie mineure en sont encore au bronze. La technique du monde occidental s'est donc trouvée durant de longs siècles en retard sur celle de l'Orient.

De même les mœurs et les institutions occidentales au XV^e siècle sont peu développées. On les a recherchées en comparant les notions exprimées par le langage et qui se retrouvent dans les différentes branches de la famille aryenne.

On a obtenu ainsi un schéma assez vraisemblable des peuples occidentaux du XXX^e au XX^e siècle, illustré par les découvertes archéologiques de la préhistoire.

L'Aryen, au corps peint et tatoué, vêtu de peaux de bêtes et de lin, parcourait, sous un climat humide et froid, d'immenses plateaux plantés de forêts drues et séparés par des marécages tourbeux. L'ours et le loup, le cerf, le chevreuil et le sanglier abondaient. Le bison et l'auroch existaient encore. La population rare s'abritait dans des huttes réunies en villages défendus par des enceintes ou placés sur pilotis dans les étangs. On pratiquait le bateau d'écorce et les chars à bœufs.

L'usage des métaux est inconnu. Le bronze ne se généralise

(1) S. REINACH, *Orpheus*, p. 162.

(2) DE MORGAN, *o. c.*, p. 337.

que vers le XX^e siècle. L'arme par excellence est la hache. Les Aryens connaissaient aussi le javelot, l'arc, l'épée et le bouclier.

Ce sont des peuples chasseurs et pasteurs, mais les animaux domestiques apparaissent : le cheval, le porc, le mouton, le bœuf et le chien. La volaille est inconnue. La pêche ne paraît guère pratiquée. On se nourrit de viande, de lait et d'hydromel.

L'état économique, principalement pastoral, sauf dans les parties proches de la Méditerranée où la culture se montre, ne paraît pas connaître la propriété privée.

La famille (1), entendue comme communauté ou maison (*sept* irlandais, *zadruga* slave), semble avoir formé l'unité sociale. Le mariage, une capture ou un achat, créait une monogamie tempérée par le concubinat. Le village, c'est originairement la *gens*, *phratricie*, *bratstvo* (2), c'est-à-dire ceux qui ont le même culte des ancêtres, combattent et se vengent ensemble. Audessus du *bratstvo*, il y a la réunion de plusieurs villages en tribu. Le *bratstvo* a un chef, la tribu également. Ils ont des fonctions militaires et judiciaires.

Il semble qu'on puisse assigner un rôle assez important aux assemblées du *bratstvo*.

Quant à la mythologie aryenne, on a cessé de vouloir la confondre avec celle des Vêdas. Les résultats de la mythologie comparée ne correspondent pas à son immense labeur. Il ne reste pas grand'chose des illusions de Max Muller et de

(1) Cf. SUMNER MAINE, *Histoire des institutions primitives*; — KRAUSS, *Sitte und Bräuche bei den Südslaven*.

(2) ID., p. 32.

Pictet (1). Même les identifications, philologiquement exactes, de Varouna et d'Ouranos, de Zeus et de Dyaus, sont sociologiquement discutables.

Mais, si décevantes qu'aient été ces investigations pour le mirage aryen, elles permettent d'affirmer qu'il existe une communauté d'institutions, de mœurs et même de croyances entre les Hellènes et les Italiotes, entre les Hindous et les Iraniens. Il est vraisemblable que ces peuples ont vécu d'une vie analogue dans le sud-ouest de l'Europe centrale et le midi de la Russie avant de se séparer pour l'Italie, la Grèce, l'Asie mineure, d'une part, les plateaux de l'Iran et la péninsule hindoue, d'autre part.

Au XV^e siècle, le rameau asiatique s'est divorcé de la branche européenne : les Aryas sont descendus dans l'Inde, les Iraniens ont quitté la Bactriane pour s'installer les uns en Médie, les autres en Perse, tandis que les Grecs et les Italiotes se séparent à peine pour gagner les uns la péninsule balkanique, les autres les plaines du Pô.

SECTION II.—LES VÊDAS

A.—Préambule.

Durant la plus grande partie du XIX^e siècle, les savants, égarés par les philologues, considéraient la civilisation des Aryas comme la plus ancienne de toutes; les Vêdas et les lois de Manou, que l'on identifiait avec Minos, offraient ainsi le

(1) MAX MULLER, *Origin and Growth of Religion*.

tableau exact et parfait de la religion et de la législation primitives.

Il ne reste rien de ces hypothèses. Les Vêdas, comme le Zend-Avesta, ne sont pas antérieurs au XV^e siècle; et les lois de Manou datent des premiers siècles de l'ère chrétienne.

Leur étude offre néanmoins un grand intérêt. Ils expriment des traditions beaucoup plus anciennes, touchent à un fonds d'idées, communes aux Aryas, aux Iraniens, aux Grecs, aux Italiotes, et même à l'ensemble des populations aryennes, et ont peut-être exercé sur les débuts des croyances classiques une certaine influence, sous la forme iranienne sinon sous la forme védique.

Quand les Aryas, les « nobles », tribus de guerriers blonds, asservirent les Dasyas, indigènes à la peau foncée, l'Inde offrait déjà un chaos de races, dont les quatre principales correspondront aux quatre castes du Brahmanisme, les Brahmanes, les Ksatriyas, les Vaisyas et les Soudras (1).

A cette émulsion de peuples correspond une multiplicité de croyances depuis l'animisme et la magie jusqu'à la spéculation théologique la plus raffinée.

Déjà, les Vêdas appartiennent à cette catégorie. C'est un rituel de sacrifices à l'usage des prêtres (2).

(1) JOHNSTON, « Race et Caste », *L'Anthropologie*, 1895;—DELONCLE, « La Caste », *Revue Universitaire*, 1898;—SÉNART, *Castes dans l'Inde*, 1896;—BOUGLÉ, « Régime des castes », *Année sociologique*, 1900;—LE BON, *Les Civilisations de l'Inde*;—JOLLY, *Recht und Sitte*;—ZIMMER, *All indisches Leben*;—BRUNNHOFER, *Urgeschichte der Arier*;—SCHRADER et JEVONS, *Prehistoric Antiquities of the Aryan people*.

(2) HOPKINS, *Religions of India*, p. 167-168;—BARTH, *Les religions de l'Inde*;—HARDY, *Indische Religionsgeschichte*, 1904;—HENRY, *La magie dans l'Inde antique*, 1904.

On y range cinq classes d'hymnes et de prières. D'abord, le plus ancien et le plus important, le Rig-Vêda, puis le Sâmavêda, l'Atharvavêda plus récent où la magie alterne avec une métaphysique panthéiste, le Yajurvêda, et enfin un commentaire des Vêdas à l'usage des prêtres, les Brahmanas.

Le monde védique fait penser au monde chaldéen. L'Univers est né de la Terre, disque plat qu'entoure l'Océan, et du Ciel demeure des Dieux. L'air et la voûte firmamentale les séparent.

Les croyances religieuses sont naturalistes. Tous les objets, tous les êtres sont animés et divins. Mais, parmi les forces multiples qui les animent, il en existe qui sont plus puissantes que les autres, le feu, le soleil, l'ouragan. Des êtres périssables que les libations du Soma ont immortalisés (1) expriment les forces souveraines de l'air, de la terre et du ciel. Les dieux par excellence, les *dévas*, sont « ceux du ciel ».

Si la Chaldée est tendue vers un mysticisme sidéral, c'est celui du firmament étoilé et nocturne; le monde védique, lui, adore la lumière céleste du grand jour et les espaces ensoleillés que surplombent les hauts nuages, porteurs d'averses.

Les *dévas*, seigneurs sensibles à l'hommage des sacrifices, ont à leur tête quelques chefs suprêmes, une sorte d'Olympe, ce sont les *Adityas* (2). Ils sont six ou sept, Mîtra, Aryaman, Bhaga, Varuna, Daksa, Amsa. Indra qui supplante le Titan Varuna y est ajouté plus tard (3).

Ce sont les dieux de la lumière céleste, mais leur caractère

(1) L'immortalité a pour condition la boisson divine, *amrita* (ἀμβροσία).

(2) Cf. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'hist. des religions*, p. 327.

(3) Indra abat plus d'ennemis dans la lutte. Varuna conserve éternellement les lois.—CHANTEPIE, p. 330.

est avant tout moral. Ils sont sûrs, ne déçoivent jamais, et sont gardiens d'honnêteté et de droiture (1). Leur bonté n'exclut ni la punition, ni la sanction. Ils lisent dans l'âme fermée.

Le principal des Adityas dans les parties anciennes des Vêdas, c'est le dieu du ciel même, Varuna.

C'est le Roi (*raja*) des dieux et des hommes. Il possède au plus haut degré le pouvoir occulte (*maya*), la mystérieuse énergie, la force, attribut de la souveraineté.

Gouverneur de la route céleste, son œil, le soleil du grand jour, dévoile toutes choses. De même que Mithra, son regard perçant découvre les démons des maladies, des fautes, des crimes et des péchés. Son bras saisit les méchants et les enchaîne. Seul les sacrifices et les supplications peuvent arrêter le châtement.

Mais dans cet apparent empire qui embrasse tout le ciel, couvre toute la terre, pénètre l'Univers cosmique, régit les étoiles, la lune, les saisons, les rivières et la pluie, sa vigilance représente l'Ordre de ce même univers, son rythme moral, son souffle et sa respiration de justice. Varuna n'est pas un despote au bon plaisir. Maître de l'Ordre du monde, de la Loi morale des êtres (*Rita*), il dépend des nécessités de celle-ci (2).

B.—Le Rita.

Le R̥ta ou Rita, ordre cosmique éternel et impérissable dont Mitra et Varuna sont les maîtres est, paraît-il, le participe d'un verbe sanscrit, *ri*, qui signifie l'aller, le chemin, la droite voie,

(1) MAC DONNELL, *Vedic mythology*, p. 18.

(2) HILLEBRANDT, *Varuna und Mitra*;—CHANTEPIE, *o. c.*, p. 329.

la juste place (1). Le Rita est l'âme même de Varuna, sa loi interne (2).

Elle dépend d'Aditi, mère de Varuna et de Mitra, mère des Adityas, mère des rois, *pastya* ou ménagère du monde, symbole de la nature universelle, déesse vache (3).

Ce panthéisme a un sens nettement juridique.

La Lune, le Soleil et les constellations règlent le temps, la nuit, le jour, les mois, les années. C'est le rita. Les saisons se succèdent, la pluie gonfle les fleuves, les fruits surgissent des fleurs, c'est le rita. Les hommes observent la vérité, font des libations aux dévas, punissent les méchants, c'est le rita (4).

Quand Sarama, le chien d'Indra, découvre les vaches du Soleil volées, il les trouve en s'avançant sur le chemin du Rita. « Puissions-nous, lit-on dans le Rig-Vêda, ô Mithra et Varuna, suivre votre chemin du Droit (Rita) à travers tous les maux, comme un navire sur les eaux (5). » Les dévas ne règnent, les

(1) C'est aussi l'endroit où Varuna se tient pour supporter tout le ciel.

(2) MAC DONNELL, *Vedic Mythology*, p. 11.

(3) HILLEBRANDT, *Ueber die Göttin Aditi* (Breslau, 1876); — DARMESTETER, *Ormazd*, p. 82; — COLINET, *Etude sur le mot « Aditi »* (Museon XII, 81-90; — BLOOMFIELD, *Z. d. Morg. Ges.*, 48; 552. n. 1.

(4) REGNAUD, « Le mot Rita », *Revue de l'hist. des religions*, 1887, 16; — *Varuna, Ouranos*, Id., 1889; — LUDWIG, *Religiose und philosophische Anschauungen des Vêda*, 1875, p. 15; — ID., *Rig Vêda translation*, 3, 284-285; — DARMESTETER, *Ormazd et Ahriman*, 13-14; — MAX MULLER, *Origin and Growth, etc.*, 198-243; — KAEGI, *Der Rig Vêda*, 28; — BERGAIGNE, *La Religion Védique*, 3, 220; — WALLIS, *Cosmology of the Rig Vêda*; — SPIEGEL, *Die Arische Periode*, 135, 139, 225; — OLDENBERG, *Die Religion des Vêda*, 26-33, 196-201; — JACKSON, *Transactions of 10th Or. Congress*, 2, 74; — BRUCE, *Vedic conceptions of the Earth. Journal of the Royal Asiat. Soc.*, 1862, p. 321.

(5) *Rig Vêda*, VII, 65, 3. — L'Aurore suit le chemin de Rita comme si elle le connaissait d'avance, elle ne s'en écarte pas, *Id.*, I, 124, 3. — Les méchants

Adityas ne gouvernent, Mitra et Varuna ne sont des rois, que parce qu'ils observent le Rita, qu'il sont *ritavan*, sages. Les dieux ne sont que les pieux serviteurs de cet ordre universel et sacré (1). La Vie est une migration, un voyage. Sur le chemin du Rita passent, en tête, les Adityas. Les hommes suivent dans leur ombre.

Cette notion, capitale pour la mythologie et le Droit indo-européens, se présente sous trois aspects.

D'abord, et surtout, elle signifie le fonctionnement, l'organisation, le règlement interne du monde. Mais bientôt on entend par Rita, les normes de cet ordre, le contenu de ces règles, ce qui est bon, vrai, juste, *verum, rectum*, par opposition au mal et à l'injuste, *anrita* (2).

Enfin, on entend par là les formes rituelles, le cérémonial et la tenue des sacrifices.

Sur ce point, plus les Vêdas vieillissent et plus ce caractère fondamental prend d'importance. On dirait que l'esprit oriental les pénètre et que, tel à Babylone, le péché n'est plus qu'une erreur de protocole.

Les rapprochements philologiques entre le Rita et de nombreuses formes analogues dans nos langues occidentales sont douteux (3).

ne marchent pas sur le chemin du Rita. C'est le chemin du roi Varuna, construit pour que le soleil le suive. Les dieux surmontent la nuit en suivant le chemin du Rita. Les hommes, en les imitant, pourront y parvenir.

(1) CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel de l'hist. des rel.*, p. 329.

(2) DE HARLEZ, *Journal asiatique*, 1878, II, 105-6.

(3) Cf. GRUPPE, *Die Griechische Cullen und Mythen, etc.*; — MAX MULLER, *Origin and Growth of Religion*, 1880; — KUHN, *Die Entwicklungstufen der Mythenbildung*, 1873; — SCHRADER et JEVONS, *Prehistoric antiquities of the Aryan people*, p. 243; KUHN prétend rapprocher *rita, ratus et ratio*

C.—*Le Dharma.*

Indépendamment du droit cosmique, de l'ordre sacré qui règle toutes choses, même la volonté du roi des dieux, les décrets de Varuna, les lois envoyées par les Adityas, aux hommes, forment un corps de droit appelé Dharma. Le phénomène juridique n'est plus un jaillissement spontané de l'Univers; il a une source précise : la volonté d'un dieu.

Déjà le Dharma se révèle dans les Vêdas, mais cette codification sacerdotale envahit toute la religion brahmanique. Elle forme la suite des Vêdas sous le titre de Dharmasutra.

Les prescriptions juridiques abondent dans ce rituel religieux, en prose, auquel succéderont les Smirtis ou Dharmasastras versifiés, dont le plus célèbre est le Manava, ou la loi de Manou (1). Mais bien que les uns et les autres relatent un rituel hiératique ancien, la date probable de leur rédaction est beaucoup trop récente pour qu'ils aient apporté un élément, même indirect, à la formation des premiers Hellènes (2).

D.—*L'Ame et la Mort.*

Nulle part nous ne trouvons dans les Vêdas de jugement des destinées. Rien qui ressemble à la revision annuelle sur le

(latin) *rathjo* et *rathjan* (dénombrer) (gothique) *radja* et *redjon* (parler), (vieux german).—Cf. LEIST, *Gracco-italische Rechtsgeschichte*.

(1) JOLY, *Recht und Sitte*, p. 12 et s.

(2) Cf. LAMBERT, *La fonction du droit civil comparé*, t. I^{er}, p. 229; — DARESTE, *Etudes d'histoire du droit*, t. IV, p. 69-100; — WEST AND BÜHLER (Cf. Préface), *History of Hindu law*; — MAX MULLER, *History of ancient sanscrit literature*; — JOLLY, « Ueber die Systematik des indischen Rechts », *Z. f. vergl. Rechtsw.*, t. I^{er}, p. 234 et s.

Dul Azag en Chaldée (1), ou qui rappelle les arrêts d'Osiris dans l'Amentès (2). Il existe néanmoins un Empyrée, séjour des braves, des ascètes, et surtout de ceux qui ont libéralement offert des sacrifices (3). Les croyances sur l'âme et la mort ressemblent à celles des premiers Hellènes. La crémation ou l'ensevelissement séparent du corps périssable son âme ou sa personnalité (*manas*) qui s'en était déjà séparée dans le songe et le sommeil. Ce double conserve sa forme humaine, mais dépouillée de toute imperfection. et sur les ailes d'Agni, monte au sommet du ciel, dans le paradis de lumière où trône Yama, le dieu des morts. Il épuise là-haut les ressources de la vie pieuse, et, en demeurant conforme aux rites (*rita*), il l'éternise entouré de ses parents et de ses enfants, dans la santé et dans la satiété.

Si les Vêdas s'étendent sur les joies paradisiaques, ils ne parlent guère de l'enfer et des châtiments. On a pu dire que pour les Aryas, l'enfer c'était le néant après la mort (4) ou tout au plus une éternelle nuit.

Cependant, le mort qui n'a pas reçu l'hommage des funérailles rituelles erre, ombre affamée et hagarde. Il fuit les vivants et hante les lieux déserts.

L'idée d'un châtiment, douteuse à l'origine, s'affirme de plus en plus dans la période brahmanique. Les bons et les méchants montent alors pêle-mêle et le triage se fait devant Yama.

(1) Voy. p. 53.

(2) Voy. p. 30 et s.

(3) MAC DONNELL, *o. c.*, p. 167. On les appelle : *Pitrs*, Pères ou Ancêtres, et ils sont l'objet du culte des vivants.

(4) ROTH *Journal of the American Oriental Society*, 3. 329-347.

E.—*Le Culte et le Pêché.*

La mort est l'effet de la maladie. La maladie vient du péché! Si tu souffres c'est que tes amis, les dieux, t'auront abandonné. Nuit, cauchemar, péché, maladie, envoûtement, ordure, voilà des notions jumelles. Le pécheur, le malade, sont pris dans des rets. « Détache de nous le péché que nous avons commis!(1) » Il colle au corps comme une gale. L'intention importe peu. C'est un fait brutal (2), une fiente qui tombe. Rien de personnel; les fautes d'antrui nous éblouissent. Le rite sacré, le charme magique, la force miraculeuse de la religion peuvent laver cette ordure, mais le rituel n'est qu'un moyen d'obtenir la grâce divine, Maya, puissance prodigieuse, souveraineté de Varuna fort dans le droit. Elle est l'amie du Rita, elle protège le droit. Mais elle diffère de la puissance d'Indra, sultan plein d'orgueil, comme la violence diffère de la sanction.

C'est le sacrifice qui procure au fidèle la grâce purifiante, rayon de la Maya miraculeuse. La Divinité en hume l'odeur agréable; cette requête parvient ainsi à son cœur et assure sa bienveillance. Il est douteux que, à l'époque primitive, le sacrifice rituel ait été autre chose qu'un appel à l'attention divine. Plus tard, avec le développement du cléricisme, on vit s'affirmer la croyance à une sorte de contrat entre le sacrifiant et le dieu. On a même été jusqu'à prétendre que l'Arya,

(1) OLDENBERG, *Rel. du Véda*, trad. Henry, p. 244; *Rig Véda*, VI, 74, 3, III, 24, 9;—BERGAIGNE, *La religion védique*, t. III, p. 161 et s.

(2) A. V., VII, 64.

tel l'Egyptien, devenait, par la cérémonie, créancier de la Divinité (1).

Le sacrifice qui s'adresse à tous les génies comporte avant tout des breuvages et des mets, puis aussi des parfums et autres jouissances des sens. Ces offres sont accompagnées d'hymnes, prières, musique et parfois de danses.

Dans le sacrifice expiatoire, on brûle un objet qui figure le péché, ou bien le patient est lavé dans une eau courante. « Disparais avec l'écume du torrent! », dit la formule (2), et le péché s'efface. Les symboles varient, mais l'impureté du coupable est toujours étalée devant tous.

Le sacrifiant est censé officier en personne, mais dans la réalité, les prêtres opèrent pour son compte. Les prêtres ne sont pas, comme en Egypte, réunis en collèges, mais il y a des familles vouées au métier et on ne voit pas, comme en Chaldée, une division des sacerdoces en spécialités (3).

Parmi les hommes de la classe sacrée, il faut distinguer le « brahman » qui est prêtre, c'est-à-dire servant ès liturgie (4). Brahman veut dire « verbe occulte »; c'est « l'homme de la parole sainte ».

Il y a deux sortes de prêtres : le sacrificateur (rtvij) et le chapelain (purôhita).

Les rtvijas — littéralement : ceux qui sacrifient selon la

(1) BERGAIGNE, *La religion védique*, t. III, p. 164 : « Donne moi, je te donne; dépose pour moi, je dépose pour toi; offre-moi présent, je t'offre présent », dialogue commutatif. — Cf. aussi la formule sùktavaka, HILLEBRANDT, *Neu und Vollmondsopfer*, p. 144.

(2) OLDENBERG, *o. c.*, p. 275.

(3) Cf. p. 62.—OLDENBERG, *Les sept Rishis*, trad. Henry, p. 235.

(4) HENRY, *La magie dans l'Inde antique*, p. 37.

règle — peuvent remplir dans chaque sacrifice une des sept fonctions des sept premiers prêtres : les Rishis. Ils peuvent être hôtar, pôtar, neshtar, agnidh, praçastar, adhvaryou, brahman, et ils portent le nom générique de hôtars.

Le hôtar est le récitant; il parle, chante et module exactement. Il connaît la bonne parole : *sûktam*. En Egypte, on l'eût appelé Ma-chérou (1). Son exclamation courante est : yè yajamahê (2). Il a la voix juste. « Sa langue est belle. »

L'adhvaryou est le sacristain et l'enfant de chœur. Il entretient dévotement les vases, cuit les gâteaux, presse et filtre le soma, aidé de l'agnidh; il anime le brasier. Il pratique ainsi la bonne action (*sukrita*). Son geste fait le rite exact (3). « Il a de belles mains. »

Le praçastar, le potar, le neshtar sont des assistants. Le brahman, qui joue un rôle secondaire aux temps védiques, prend le dessus plus tard. C'est le « médecin du sacrifice ». Sa place est à droite, c'est-à-dire, quand on a la face tournée vers l'Orient, au midi; le sud-est, région des morts, des Mânes, est à gauche; c'est l'endroit d'où viennent les influences nocives et démoniaques, le lieu « sinistre ». Il surveille le sacrifice et n'intervient que pour réparer quelque erreur.

Ces prêtres sont aussi des sorciers. Mais est sorcier qui veut. Les jeteurs de sorts abondent. Les uns et les autres exorcisent, soit par de bonnes paroles, soit par des ablutions, soit par des parfums ou des frictions, soit enfin à coups de

(1) Cf. p. 34; au *sûktam* védique, répond le *hukhtem* iranien. — Cf. p. 34.

(2) « Hé! nous rendons hommage à un tel! » OLDENBERG, o. c., p. 330.

(3) En zend, *hu-varsta*, cf. p. 114; c'est l'acte cérémonial bien fait

bâton. Le gourdin n'est-il pas insigne de l'étudiant en théologie?

L'envoûtement et la divination sont de pratique journalière mais la formule parlée jouit d'un pouvoir particulier qui éclate dans la malédiction et le serment. Celui qui maudit, celui qui jure est lié. Seuls, les Adityas le peuvent libérer (1).

Comme en Chaldée, le serment est un acte par lequel on s'offre en otage de sa propre parole, en prenant à témoin, Varuna. En cas de parjure, on reçoit le coup que soi-même on avait ainsi préparé. Le verbe *çap*, au temps moyen, signifie à la fois « se maudire soi-même » et « jurer ».

A côté des hôtars et rtvijas, il y a le purôhita.

C'est, proprement, le chapelain d'un roi (2).

Dans la partie la plus ancienne des livres sacrés de l'Inde, dit Sumner Maine (3), le Roi n'est représenté que comme l'auxiliaire du directeur spirituel. Plus tard ce sera l'inverse, le prêtre devient serviteur du Roi divinisé.

Ce dernier le choisit et se l'attache par un lien sacré qui l'élève mystiquement à côté de sa personne. Il est gardien du royaume et conseiller dans toutes les affaires. En somme, c'est à la fois un chancelier et un homme-médecin. Les dieux eux-mêmes ont un chapelain, *Brhaspati*, qui, dans leurs luttes contre les démons, les aide de ses conseils et de ses sacrifices. Dans les offices, le purohita remplit généralement les fonctions de hôtar.

Ces clercs, et plus tard la caste des Brahmanes, descendent

(1) BERGAIGNE, t. III, p. 159.

(2) Les seigneurs en ont également.

(3) *L'ancien droit*, p. 58.

d'une famille mythologique de prêtres, les *Rishis*. L'ancêtre de la race humaine, *Vivasvant*, modèle du Prométhée grec, l'inventeur du feu et de son sacrifice, fut le premier des officiants. *Manu*, hypostase de *Vivasvant*, présente aux dieux la première oblation, entouré des sept *Rishis*. *Yama* lui aussi a ses sept officiants mortuaires, les *Angiras*. Quand la chienne *Sarama*, qui a flairé les vaches volées au Soleil, aboie à la fente du rocher, les *Angiras* accourent avec des formules, des rites et leur Sésame ouvre toi. Ils entre-bâillent la caverne « de par le rita ».

Les prêtres assistent enfin le Roi dans l'exercice des fonctions judiciaires.

F.—*Le Roi et la Justice.*

Le Roi des temps védiques n'est pas comme le Pharaon un dieu, ou le *patesi* chaldéen, un vicaire de la divinité. C'est un homme investi par elle, après le rite du sacre et le sacrifice du cheval, d'un charme magique qui le fait participer à la *Maya* divine. Il acquiert ainsi la Force suprême, Souveraineté sans laquelle il n'est pas de Droit.

Il n'est pas inutile de préciser le sens védique de cette *Maya*, première représentation de la contrainte juridique. *Maya* signifie proprement, « sagesse, ruse surnaturelle, art magique, tromperie, ingéniosité ». Ici elle a pris le sens de Force, mais d'une force mystérieuse. « C'est par cette *Maya* que *Mitra* et *Varuna* maintiennent l'ordre dans le monde (1). »

(1) BERGAIGNE, *La religion védique*, t. III, p. 81.

Elle comprend la force matérielle, la brutalité exterminatrice, mais avec le caractère sacré et divin d'un enchantement.

Il y a quelque vérité dans cette notion, même aujourd'hui. La Contrainte juridique n'est pas une force purement matérielle; elle est largement conventionnelle, symbolique, et décuplée par le prestige de l'autorité, qui n'est qu'un aspect de Maya.

Dans l'exercice de ce pouvoir, le Roi apparaît comme grand juge. Mais il n'est pas seul. Le purohita et d'autres grands personnages l'assistent. Il accueille les plaignants dans un bâtiment orienté vers le levant et situé dans l'enceinte du palais. Le Roi, grand juge, a un suppléant (*pradvivaka*) (1). C'est, à l'époque historique, un brahmane. Celui-ci doit être versé dans les dix-huit matières de la jurisprudence, dans la logique et les autres sciences; en outre, il doit être ferme, patient, vertueux, impartial, pieux, doux, actif, de bonne famille et d'un caractère décidé. L'anneau qui sert de scel au Roi est signe de l'autorité du grand juge. C'est donc le premier garde des sceaux. Ses assesseurs doivent être de haute caste, comme lui. L'appel de leurs jugements a lieu devant le Roi.

La juridiction arbitrale est fort développée. Le brahmanisme a connu un véritable droit syndical. Il y avait aussi une juridiction ecclésiastique (*parisad.*) et un droit canon avec tarifs pénitentiels.

Toutes ces institutions nous éloignent de l'époque védique dont l'organisation judiciaire est difficile à isoler des prescriptions plus récentes.

(1) JOLY, *Recht und Sitte*, p. 133.

Le prêtre et le juge s'y confondent, les actes de la procédure n'y sont que des conjurations. Toute la vie judiciaire de l'Inde se ramène à la liturgie du sacrifice purificateur.

* * *

Quant au droit positif, à la Coutume, Svadha (ἔθεος), le droit hindou, tel qu'il nous a été conservé dans ses anciens monuments, et dans ses jurisprudences traditionnelles, confus, vague, touffu et bigarré comme toute la civilisation qui le baigne, se compose de stratifications disparates.

Dans le droit de famille on trouve des restes d'une promiscuité ancienne.

La polyandrie, le lévirat (*nyoga*) et le droit maternel y ont laissé des traces légendaires (1). Le mariage ne compte pas moins de huit formes, dont le rapt (2), le choix public (3), le mariage d'amour (4) pour les classes supérieures, l'achat (5) pour les autres. Les unions étant nécessaires, sauf pour les religieux et religieuses, l'union infantile est fréquente (6). Le concubinat et la polygamie sont admis, bien que les Codes leur soient hostiles (7); les adoptions sont nombreuses.

(1) Draupadi et les Pandava.—HOPKINS, *Ruling Caste*, p. 354 et s.;—KÖHLER, *Z. f. V. R.*, 3, 342, 442;—LEIST, *Altarisches jus gentium*, 419.

(2) Mariage du diable, pratiqué par les Ksatryas;—HOPKINS, *o. c.*, 356.

(3) Nala et Damayanti, *Mahab*, I, 189, 7.

(4) *Mahab*, I, 73, 13.

(5) KÖHLER, *o. c.*, 10, 77, 81.

(6) WINTERNITZ, « Die altind. Hochzeitsrituell », *Denksch. der Wien. Ak.*, 1892, 34-136;—HOPKINS, 339-344.

(7) ZIMMER, *Allind. Leb.*, 324 et s.;—KÆGI, *Der Rig Vêda*, p. 22;—JOLLY, *o. c.*, p. 65.

La notion du rôle de l'épouse perpétuant la race est fort élevée (1).

La famille hindoue se compose des parents, enfants, frères, beaux-frères, se rattachant tous à un ascendant unique encore en vie, et vivant en communauté, ainsi que les esclaves et tous ceux qui par leur travail participent à la maisonnée. Les membres de cette communauté (*sapindas*) y ont des droits et des devoirs étroits, en tant que célébrant le culte commun des ancêtres comme chez les anciens Grecs ou Romains (2).

Les parents plus éloignés (*samandos*) n'y ont que des obligations assez lâches.

La propriété est fondée sur l'occupation, mais s'acquiert aussi par achat, partage et succession. La propriété et la responsabilité collective des villages est fréquente, et le droit des eaux et des digues oblige à contribution.

Le droit d'obligation existe, mais il est à la fois pénal et civil; le prêt à intérêt, bien que pratiqué, est mal vu, et la loi de Manou le régleme (3). La communauté familiale garantit les obligations. On peut aussi créer un gage (4) ou désigner une caution (5). Les donations, surtout religieuses, sont développées. Le salaire existe sous forme de louage d'ouvrage. L'octroi des dommages-intérêts est influencé par l'intention méchante du délinquant. Les contrats sont solennels et écrits. La vente et l'achat, surtout avec échantillon, ainsi que l'asso-

(1) *Lois de Manou*, VIII-IX, Iajnavalkya, 1, 74.

(2) LEIST, *Graeco-ital. Rechtsgesch.*, p. 21. Les *anchisteis* et les *sobrini*, cousinages.

(3) *Lois de Manou*, 8, 153.

(4) Bandha.

(5) STEELE, *Castes*, p. 265;—DARESTE, *Etudes*, I, p. 76 et s.

iation avec partage des bénéfices à proportion des apports attestent des relations commerciales avancées.

Le droit pénal, malgré ses purifications et la vindicte royale, se ressent encore du droit de vengeance originaire par la survivance des compositions (1).

Il comprend aussi l'Ordalie et le Jugement de Dieu (2).

De ces institutions ainsi superposées, les plus anciennes sont celles de la famille, ou plus exactement, celles qui se rattachent à la célébration du même culte, celui des ancêtres.

Le sacrifice aux morts, festin funèbre, les domine. Sous terre, près des lieux où elle vécut, l'âme attend réconfort et charité. Elle s'approche du sacrifice, du repas, invisible. Une fois repue, on la chasse. A chaque nouvelle lune, un après-midi, la famille fait officier, en un service spécial, le brahmane de son choix, qui implore l'intervention favorable des morts. « Ne nous faites pas de tort, ô pères, dit le Rig-Vêda (3), quand bien même nous aurions par faiblesse humaine péché contre vous (4). » Car si les défunts qui sont morts depuis longtemps, étant faits à leur condition, sont moins néfastes que ceux que l'amertume d'un trépas récent a aigris, il ne faut traiter les *mânas*, les mânes, qu'avec prudence et respect : « Allez-vous-en, ô pères, amis du Sôma, par vos antiques et profonds chemins, mais revenez à notre maison dans un mois, pour manger l'oblation... » Mais aussitôt après ces marques de vénération, le sacrifiant secoue le pan de son habit, pour s'en débarrasser.

(1) ROTH, *Wergeld im Vêda*, Z. M. M. G., 41, 672-676.

(2) DARESTE, *Etudes*, I, p. 81.

(3) OLDENBERG, *La religion du Vêda*, p. 485.

(4) X, 15, 6.

La même scène se passait encore, à Athènes, à la fête des Anthestêries, et si l'épiclérat, c'est-à-dire le mariage d'une fille à la condition que son enfant soit réputé celui de son père, à elle, était fréquent en Attique, en Crète, et dans les îles (1), on a depuis longtemps relevé l'étrange concordance entre cette curieuse institution et celle que les Lois de Manou régissent dans les termes suivants :

« Celui qui n'a pas de fils peut charger sa fille de lui en procurer un en la mariant de telle sorte et avec une convention telle que l'enfant qu'elle mettra au monde devienne le sien propre et accomplisse pour lui la cérémonie funèbre. Le jour où la fille ainsi mariée mettra au monde un fils, l'aïeul maternel deviendra le père de cet enfant. » Cet enfant dit putrika putra, est, comme l'enfant de l'épiclére athénienne, fils de son grand-père maternel (2).

Ainsi s'attestent, notamment, les multiples coïncidences, demeurées inexplicables jusqu'aujourd'hui, et qui rapprochent les idées et les institutions grecques de ces rites religieux et sacrificatoires qui forment l'essentiel des Vêdas, au point de laisser subsister comme possible et même comme vraisemblable l'hypothèse d'une communauté originelle, ou tout au moins d'un rapprochement historique.

(1) BEAUCHET, *Histoire du droit privé de la république athénienne*, t. 1^{er}, p. 401.

(2) *Lois de Manou*, IX, 127 et s.

G.—*Conclusions.*

Négligeons la Coutume (*svadha*) qui, si influencée qu'elle fut par les civilisations orientales, demeure intéressante pour l'histoire des origines aryennes et bornons-nous aux idées générales que nous offre le réservoir religieux.

Ce qui domine la Mythologie du Rig-Vêda, c'est d'abord que les divinités jouent le rôle de serviteurs obéissants de la Norme juridique (*Rita*).

Celle-ci est cosmique. Elle surgit du cours des choses, et les dieux dans leur législation (*dharma*) se bornent à adapter les règles des sociétés humaines à cette mystérieuse loi universelle qui, voulant la purification des péchés, suppose l'intervention des vicaires de la Divinité, prêtres et rois.

Le védisme primitif, malgré les livres sacerdotaux, ne donne cependant pas l'impression d'une société théocratique. L'antique vie de la famille et du clan y sont encore sensibles sous le despotisme plus récent des rois.

Plus tard, la théocratie prend tout à fait le dessus. La sanction juridique y est visible, mais elle sera infligée dans une autre existence, mal précisée.

» La place qu'occupe, dans un livre de droit moderne, la sanction, est remplie, dans les livres hindous, par des pénitences. Vous vous punirez vous-mêmes ici-bas, sinon il vous arrivera pis ailleurs (1). »

Peut-être n'a-t-il pas eu d'influence directe sur la Grèce,

(1) SUMNER-MAINE, *L'ancien droit*, p. 55.

mais ce système de purifications rituelles, avec la cérémonie centrale du sacrifice, aide à comprendre l'état social des premiers Hellènes, tel qu'il nous apparaît dans Hésiode ou dans Homère.

* * *

Nous ne pouvons cependant pas nous abstenir de dire un mot des idées directrices qui mènent la pensée hindoue des Vêdas originaires à la révolution bouddhique, vers 500 avant Jésus-Christ.

Si, aux temps primitifs du Rig-Vêda, la vie religieuse et morale de l'Arya se résorbe dans la magie toute-puissante du sacrifice rituel qui détourne au service de son bénéficiaire les forces occultes de l'Univers, plus tard, des idées cosmologiques, psychologiques et morales viennent s'y joindre et leur métaphysique développée au maximum, dans les *Vêdanta Soutras*, « fin ou but du Vêda », attribués à Bâdarâyana, et commentés au VIII^e siècle par Çankara, si confuse soit-elle, présente avec l'aurore de la pensée hellénique de curieuses analogies (1).

Dans les *Upanishads* ou « initiations secrètes (2) », l'acquisition du savoir est la dernière forme épurée, affinée du sacrifice rituel. A côté du « chemin des œuvres » holocauste et vie domestique, le « chemin de la connaissance » conduit au salut de l'âme, à la sainteté.

C'est avec les *Upanishads* qu'apparaissent nettement les

(1) CHANTEPIE, *Manuel*, p. 349.

(2) Cf. plus loin, ch. VII.—THIBAUT, *Sacred books of the East*, t. XXXIV.

premières manifestations du *Samsara*, circulation ou métépsychose, théorie complète de la rétribution des actes à travers plusieurs vies successives.

L'ombre, le double, le *Ka*, — eût-on dit en Égypte, — s'y montre sous une forme qui évoque aussitôt la Psyché hellénique. C'est l'*Atman*, « le souffle central » sur qui reposent les souffles vitaux, le « moi » de la personnalité humaine tel que le supposeront plus tard tous les panthéistes européens.

De même qu'il y a un *Atman* pour l'homme, il y a une personnalité, un « souffle central » pour le monde des phénomènes passagers, changeants, décevants, où se déroule le *Samsara*.

A côté de l'*Atman*, il y a enfin le *Brahma*, c'est-à-dire la parole sacrée ou plus exactement, dans l'hymne, chant ou formule, le fluide de vérité qui l'anime. « Le *Brahma* est vérité » ; « le *Brahma* est droit » ; « par le *Brahma* sont maintenus ensemble le ciel et la terre (1) ». C'est ce qui demeure, dans les croyances hindoues plus récentes, de la très antique idée du *Rita* et du *Dharma*.

SECTION III. — LES IRANIENS

A. — L'*Asha*.

Au XV^e siècle, les Aryas de l'Inde ont quitté les tribus iraniennes qui s'en sont allées de leur côté, les unes en Médie, les autres en Perse. La langue, les idées abstraites des uns et

(1) OLDENBERG, *Le Bouddha*, p. 25 et s.; — KOHLER, « *Die Vedantalehre* », *Archiv für Rechtsphilosophie*, 1912, p. 547.

des autres ont conservé des ressemblances si frappantes que cette communauté indo-iranienne ne fait pas de doute.

Les deux courants ethniques ont évolué séparément; les Aryas, dans l'Inde, ont fondé le Védisme, les Iraniens, le Mazdéisme. Ces croyances auront, plus tard, quelque action sur le monde méditerranéen. Au XV^e siècle elles n'ont d'intérêt qu'à titre de comparaison avec celles des autres peuples aryens, spécialement les Aryas et les Grecs.

Nos principales sources sont contenues dans le Zend-Avesta, rédigé au début de l'ère chrétienne, mais dont les premières parties Yasna, Gâthas, Vispered et Vendidad sont, comme certains livres de la Bible, d'une haute antiquité.

L'Avesta se divise en Gâthas, chants de sacrifice d'origine zoroastrique, dont l'ensemble forme le Yasna; en Yashts, chants de sacrifice plus récents, pleins d'enseignements pour la mythologie avestique; en Vendidad, livre de la loi, littéralement *vi — daêva — data* : « donné contre les démons », livre de purification.

* * *

Si le Rita, ordre cosmique, soutient les conceptions morales et juridiques des Aryas, le même rôle est exactement rempli chez les Iraniens, par l'Asha.

Les Parsis modernes traduisent *asha* par « pureté » ou « bien moral ». Être *ashavan*, c'est être comme *ritavan*, un sage, un juste, c'est avoir bonne pensée, bonne parole, bonne action (1) (*hu-matem, hu-ukhtem, hu-varstem*); dans les Vêdas,

(1) DARMESTETER, *Ormazd et Ahriman*, p. 9.

sumati, sũkta, sukrita ; ces trois vertus purement liturgiques constituent l'Asha.

Mais, en outre, et comme pour le Rita, à l'Asha, notion purement rituelle qui se rapproche du Mâ égyptien (1), s'ajoute le sens de loi et d'ordre cosmique.

Le maître de l'Asha, c'est Ahura Mazda, qui l'a créé.

B.—*Ahura Mazda.*

Dans l'Inde, les Adityas, chefs de l'Olympe védique, ont, comme ennemis, de puissants démons, les Asuras, tout comme Zeus a affaire aux Titans. Et Varuna semble bien, comme le titan Thémis, n'être qu'un Asura transfuge.

Dans le monde iranien, les Asuras n'ont pas rencontré des dieux rivaux. Ils ont gardé leur vieille hégémonie. Ahura Mazda est l'Asura omniscient, qui correspond exactement à Varuna, « asuro viçvavêdas », seigneur qui connaît toutes choses.

Il est aussi l'Asura créateur (*dâtar*). On appelle en sanscrit, le ciel et la terre, création, *dhaman* (2), de Varuna (3) et celui-ci est *dhartar* « celui qui fixe les mondes (4) ».

C'est le dieu du ciel lumineux. Le soleil est son œil et l'éclair, son regard ; ainsi pour Varuna.

En outre, ce dernier est chef des sept *Adityas*, et Ahura-Mazda est le premier des sept *Amshaspands*, ou « bienfaisants » ;

(1) Cf. p. 34.

(2) *dâ* est une racine qui signifie en sanscrit et en zend, poser, puis créer ; *dhaman, dâman*, c'est la chose établie, la création, et, au figuré, la loi.

(3) *Rig Vêda*, 7, 87, 2.

(4) *Id.*, 8, 41, 5.

Vohu-Manô, la bonne pensée, qui introduit au paradis les justes; Asha-Vahishta (1), « l'excellente droiture », dieu du feu et de la morale; Khshathra Vairya, « le bon règne », chevalier protecteur du faible et dieu des métaux; Spenta-Armaiti, la « bienfaisante dévotion », qui régit la terre et la préserve du péché; Haurvatât, déesse des eaux et de la santé; Ameretât, l'immortalité qui fait repousser les plantes.

Enfin Ahura-Mazda fait couple avec Mitra, dieu du soleil, comme Varuna.

On peut en conclure que l'un et l'autre sont des dérivés d'un dieu originaire de la création, de l'ordre, de la loi morale, dieu commun aux Aryas et aux Iraniens. Les premiers Hellènes avaient-ils une conception analogue de la loi ? Si nous la retrouvons dans les anciennes légendes, il y aura de fortes présomptions en faveur d'une communauté d'idées juridiques entre tous ces peuples.

C.—*Ahriman ou Angra Mainyu.*

Mais la religion zend n'est pas un décalque du vêdisme. Boucture ancienne, elle s'est développée à part, et elle a sa mythologie particulière.

La démonologie n'est pas absente des Vêdas (2), mais elle n'y est pas organisée comme dans le Zend-Avesta.

Les forces mauvaises, les démons (daevas) (3) abondent,

(1) Cf. ci-dessous, p. 118.

(2) Cf. p. 101 et s.

(3) Appelés aussi « drvant ». C'est le même nom que les dévas, les dieux hindous. A l'origine les forces bonnes et les mauvaises paraissent confondues. Cf. HENRY, *Le parsisme*, p. 12.

mais elles n'ont pas l'organisation et la malignité systématique de celles que combat Ahura-Mazda, dieu de lumière, et qui ont comme chef inlassable, le Diable, Ahriman ou Angra Mainyu, esprit des Ténèbres, entouré de son état major d'archidémon (1).

Dans le dernier état du Zend-Avesta, après Zoroastre, ce formidable duel entre le Bien et le Mal est le pivot de toute la mythologie, mais il est certain qu'au XV^e siècle avant notre ère, cette évolution n'était pas plus achevée que celle du Judaïsme.

Nous pouvons néanmoins, non sans réserves, y relever quelques traits qui présentent avec ceux des autres peuples aryens, de curieuses analogies.

Le mal, la maladie, le crime, le mensonge et le péché vont de pair. Ce sont des œuvres du Démon, des atteintes à l'asha. On les repousse par les plantes d'abord et tout spécialement par la culture du blé. Le vâçtryô (laboureur) est ashavan comme le rathaêsta, guerrier qui abat le méchant. Mais l'Ashavan par excellence, récitateur des bonnes formules liturgiques, qui nettoient du péché « comme le vent nettoie le ciel », c'est le prêtre, l'*atharvan*, cousin du hôtar des Vêdas. Ahura Mazda repousse l'agression d'Ahriman en prononçant les vingt et une paroles du catéchisme.

Tous les moyens sont permis du reste pour lutter contre le mal, hormis un seul, le mensonge, Ahura Mazda étant lumière et vérité.

La religion zend connaît également un Dieu souverain du

(1) Cf. HENRY, *Le parsisme*, p. 69.

Tempson du Destin, Zerouan. C'est lui qui règle la marche des astres. Mais il est à peu près certain que c'est un emprunt fait par les Perses au monde chaldéen.

D.—*La Justice en Iran.*

L'Asha, « bien religieux », domine la vie civile. « Le bon parent, l'ami fidèle se présente devant Ahura Mazda, réclamant la récompense promise à ses tenants, mais il les reconnaît pour des démons, justes seulement selon le code mondain, abominables à la loi divine (1). » L'essentiel est donc l'obéissance au Credo mazdéen, qui représente l'Asha, seule Vérité.

Parmi les Amshaspands ou « saints immortels » qui entourent Ahura Mazda, nous avons noté le second (2) Ashâ Vashishta, l'« Excellente Droiture ». C'est lui qui symbolise l'Asha, et par conséquent la loi divine, ou « le royaume de Dieu » parmi les hommes. Plutarque l'appelle θεος ἀληθείας, le dieu de la Vérité. Ses analogies avec Ma-ît sont sensibles (3). Ici aussi, cette pureté semble de la simple dévotion, et l'exactitude paraît n'être que liturgique. Le contenu éthique de l'Asha, son application mondaine n'a qu'une importance de second ordre.

On peut résumer cette morale assez courte en deux lignes : Il faut haïr le méchant et ne se refuser aucune satisfaction permise, tout en observant les rites.

Le droit pénal qu'on retrouve dans le Vendidad, porte, comme les coutumes actuelles de l'Iran, des traces de la ven-

(1) HENRY, *o. c.*, p. 112.

(2) Cf. p. 116.—CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, p. 454.

(3) Cf. p. 27.

geance et de la guerre privée (1). Mais il a évolué en tarif pénitentiel. Autant de coups de lanières pour avoir mal nourri un chien, autant pour la violation d'un contrat.

Le prévenu peut se justifier par l'ordalie. Il doit saisir une hache chauffée. « Il ne se brûle pas. On le lâche. Ce qui empêche qu'il ne se brûle c'est le grand tout, Ame du monde (2). »

Si la violation du serment est traitée comme une des offenses les plus graves à la divinité, à Mithra, il n'y a rien d'important sur le serment judiciaire.

Quant au Roi et à l'administration, ce qui s'y trouve est d'une époque trop basse pour pouvoir remonter aux premiers temps.

Il faut de même accueillir avec réserve les traditions des Parsis à propos de l'autre vie et du jugement des morts.

Certes, la légende qui rappelle en certains points les Vêdas, est fort belle.

La mort entraîne, dans la personnalité humaine, un dédoublement. La *Fravashi*, en sanscrit *manas* (3), le « double » (4) persiste. C'est à elle que l'âme s'attache comme à un nouveau corps pour recevoir récompense ou châtiement.

Il doit donc être choisi et jugé. Mais l'âme se sépare péniblement du corps mortel. Durant trois jours, il faut la veiller avec un chien blanc, aux oreilles jaunes, dont le regard fait fuir la Nasu, druje ou démon femelle, pourvoyeur de l'enfer, et mouche de la putréfaction. Il faut remplir encore

(1) DARESTE, *Etudes*, I, p. 114.

(2) DARMESTETER, « Zend-Avesta », *Ann. Musée Guimet*, 1892-1893, II, p. 492, n° 12.

(3) Cf. p. 103, 109.

(4) Cf. p. 21.

une série de rites précis et lugubres à l'allure magnifiquement saisissante, dont la dernière étape est le dakhma, hautaine « Tour du Silence », où tourbillonnent les vautours. A la fin de la troisième nuit, tandis que l'âme du juste, portée dans la brise parfumée du Midi, voit s'avancer son ange gardien (Daêna), belle vierge rayonnante, le méchant, sur qui souffle le vent des neiges, l'aperçoit sous la forme d'une gouge vieille et démoniaque (Khrafstra). Mais elle aperçoit aussi sur l'abîme, vertigineux comme l'arc-en-ciel, un pont colossal, le pont Çinvat, gardé par trois anges.

Pareils aux trois juges des enfers chez les Hellènes, c'est Mithra omniscient avec ses mille yeux et ses mille oreilles. Il lit dans l'âme éperdue, tandis que Rashnou, ange de la justice, tient droite la balance d'or et contrôle. Là aussi, Shraosha, génie de la nuit matinale et du chant du coq, dieu de l'obéissance à la loi, accompagne et soutient la pauvre âme.

On lui produit l'extrait de son compte pénitentiel. Pour qu'elle aille au Paradis, il doit, selon le tarif, solder en boni. Mais si l'âme impure sincèrement fait le *patet* et se repent, elle est punie à la tête du Pont; elle y attend l'heure de sa purification complète et de son passage. Le jugement terminé, les autres s'engagent sur le Pont « qui discerne les bons et les méchants ». Ici apparaît une légende d'origine toute différente et qui a été collée à l'autre pour former un ensemble composito. Les deux Vâi escortent le voyageur. L'un, démon, souffle la tempête et le pousse vers le gouffre; l'autre, Yazata ou archange, le soutient. Soudain, sous les pieds du méchant, le pont n'a plus que l'étréouesse du fil d'un sabre; il tombe au fond de la *Drujo nmâna*, caverne de la druje, lieu d'angoisse, de rétré-

cissement, de nausée et de ténèbres. Le juste, au contraire, monte les degrés successifs des bonnes pensées, des bonnes paroles, des bonnes actions et entre au *Garô-nmâna*, « demeure des cantiques », paradis mystique des joies du cœur et de l'esprit (1).

* * *

A cette idée de rétribution *post mortem*, s'ajoute celle de la résurrection et du jugement dernier.

Un métal dans les collines du domaine de Satvaîrô où Chsathra Vairya sera fondu par la chute du météore Gôûhar, « il restera sur terre comme une rivière ». « Tous les hommes passeront dans ce métal fondu et deviendront purs. A l'homme pieux, il semble qu'il marche dans du lait chaud, mais à l'impie, il semble qu'il marche dans du métal en fusion. »

Par cette ordalie, le coupable est découvert et puni, le juste est récompensé.

C'est la félicité éternelle sur terre, le Paradis céleste descendu sur les hommes, l'Esprit du mal, est anéanti dans le métal en fusion. Asa vaincra Druj. « La terre devient une terre sans glace et sans pentes; même la montagne dont le sommet est le soutien du pont Çinvat sera abaissée et elle n'existera plus (2).

Mais ce jugement dernier, ce jugement de Dieu, est d'une date relativement récente. Résurrection, immortalité, ordalie ou jugement, rétribution et messianisme, trahissent des influences apocalyptiques étroitement apparentées au prophétisme juif.

(1) HENRY, *Le parsisme*, p. 208.

(2) SÖDERBLOM, *La vie future d'après le mazdéisme*, p. 236.

« Le monde, dans sa plénitude, sera conduit à son but par le jugement et la justice. Voilà l'idée propre des eschatologies juive et mazdéenne (1) ». La part qu'y ont prise les cerveaux exaltés de la Syrie se montre, avec la Bible, prépondérante (2), et la part qui à l'Iran primitif, revient, secondaire et presque négligeable.

E.— *Conclusions.*

La précision et la systématisation morales de l'Avesta contrastent avec la démonologie confuse des Vêdas. Mais les anciens Iraniens y ont compris les idées générales d'ordre divin et de droit cosmique supérieur aux dieux eux-mêmes qui pénètrent la religion védique.

Là aussi, la liturgie, le rite et la formule se confondent avec l'idée de Justice, et le contenu moral de celle-ci paraît assez pauvre.

La date trop récente de l'Avesta ne nous permet pas d'en retenir plus. La période iranienne dont nous parlons ne doit guère dépasser le XV^e siècle. La découverte récente à Boghaz-Keui (3) des traités entre le roi des Hittites et le roi iranien de Mitani pourrait faire descendre jusqu'au XV^e la période de confusion religieuse des Aryas et des Iraniens. Mais il est tout aussi vraisemblable de croire que ce rameau s'est détaché des Indo-Iraniens en Bactriane et a évolué à part, en conservant un fond plus considérable de traditions communes que les Aryas, les Mèdes ou les Perses.

(1) SÖDERBLON, p. 299.

(2) Cf. plus loin, ch. VI.

(3) Par WINCKLER.—Cf. MEYER, « La première apparition des Aryens », *Sitz. Ber. der Berl. Akad.*, janv. 1908. Le royaume de Mitani (XV^e-XIV^e s.) était occupé par des tribus iraniennes appelées « Charri ».

SECTION IV.— LES HELLÉNO-ITALIOTES

A.— Généralités.

A l'époque qui avoisine le XV^e siècle avant notre ère, dans la péninsule italote et dans la péninsule hellénique les mouvements de peuples présentent des similitudes.

Dans la mer Egée, il y a la civilisation mycénienne dont les éléments distinctifs nous apparaissent être l'usage du bronze et l'ensevelissement des morts. A côté des vieilles races pélasgiques attachées à ces coutumes, et dont la civilisation crétoise se montre la plus éclatante expression, il y a les Achéens, hordes septentrionales, qui, à l'époque mycénienne, semblent déjà mélangées au fonds pélasgique.

Ces nouveaux venus connaissent le fer; comme les Celtes, les Belges, les Indo-Iraniens, ils brûlent les morts.

Il est difficile de dire avec précision d'où venaient les Achéens. Ridgeway prétend les identifier avec les Cimbres, c'est-à-dire avec les Belges, et sa thèse est appuyée d'arguments sérieux.

Il est vraisemblable, en effet, que, de la Belgique ancienne, durant un millier d'années, des bandes d'aventuriers (Cimbri) sont descendus, tous les ans, à travers les régions rhénanes, pour gagner le cours du Danube, les Balkans, la région de la Save, l'Épire, la Thessalie, la Grèce ou pour se diriger par le Bosphore à travers l'Asie mineure.

Depuis le XV^e siècle, constamment il y aurait eu des princi-

pautés galates, des marquisats achéens, des croisades belges, dans tout le Levant (1).

En Italie, mêmes phénomènes. La péninsule est, surtout au sud, fortement teintée d'Egéanisme. Les Ligures, qui sont pélasgiques, sont influencés par la civilisation des Iles.

Déjà, au XX^e siècle, il y a une Grande Grèce.

C'est alors que surgit une poussée analogue à celle des Achéens dans le monde mycénien. Selon Sergi (2), des populations franchissent les Alpes, venues du Rhin et du Danube. Il les appelle Proto-Germains, Proto-Slaves et Proto-Celtes. Elles n'offrent pas le type anthropologique des Germains de la Baltique et des Scandinaves. Ce ne sont pas les fameux dolicho-blonds chers à Gobineau et à Vacher de Lapouge. Ce sont des brachycéphales très accentués. Les uns, proto-slaves, surgissent de la Bavière actuelle, par le Brenner; couvrent la Vénétie, la Toscane et l'Ombrie, refoulant les Ligures; tandis qu'une autre branche envahit le littoral dalmate. Les autres, proto-celtiques, descendent des sources du Rhin et du Rhône dans la Lombardie et le Piémont. Ces tribus, demi-sauvages, inondent l'Italie jusqu'à Rome. Le sud de l'Italie, Gênes et sa corniche, la Corse et la Sardaigne demeurent ligures.

Mais, à une époque mal définie apparaissent les Etrusques, venus d'Orient, par mer, colonisateurs d'une Grande Grèce déjà historique. Ils refoulent les Ombriens, remontent jusqu'à Padoue, occupent les plaines du Pô.

Le point d'émulsion de ces courants divers c'est le Latium, carrefour des routes du Sud et du Nord.

(1) RIDGEWAY, *Early ages of Greece*, p. 390.

(2) *Ari e Italici*, 1898.

On y voit des Ligures, des Celto-Ombriens et dès le X^e siècle, des Egéens, peut-être des Etrusques, chassés par la nouvelle invasion des Doriens.

Rome va naître.

Reconstituer l'éthique des tribus sauvages qui, au XV^e siècle, occupaient les plaines du Pô, est un travail purement conjectural. Il faut se borner à des traditions d'origine identique recueillies ailleurs. Les Proto-Celtes étant des Celtes, les Proto-Germains des Germains, les Proto-Slaves des Slaves, on peut reprendre les coutumes celtiques, slaves et germaniques, en ce qu'elles ont de plus ancien. On a ainsi quelque chance de se représenter les croyances juridiques des tribus qui se répandirent le long du Pô et du Danube et dans les Balkans.

B.— *Comparaisons occidentales.*

Jetons un coup d'œil sur les peuples occidentaux qui ont certainement coopéré à la formation sociale et juridique des tribus qui ont pénétré des Balkans dans la mer Egée, les Germano-Scandinaves, les Celto-Ligures. Nous y joindrons quelques mots sur les Proto-Slaves et les Proto-Italiotes.

§ 1^{er}.—LES GERMANO-SCANDINAVES

A.—*Préambule.*

Les anciens Germains, et leurs cousins, les Scandinaves, nous ont légué leurs légendes. On y retrouve une cosmogonie,

des divinités, une eschatologie intéressantes mais assez récentes et vagues (1).

Wodan-Odin, dieu du vent et chasseur d'enfer, qui galope du soir au matin, pour la mort et pour la guerre, n'a rien de juridique, pas plus que son rival Thor, dieu du tonnerre; Tiuz, identifié parfois à Dyâus ou Zeus, dieu du ciel, mais aussi patron des guerriers et porteur de glaive en présente au contraire quelques traces.

On voit déjà dans ce Panthéon germanique pointer le principe que la Force prime le Droit. Certes, Wodan consulte Mimir, sage conseiller qui vit dans les racines profondes de l'arbre du monde; certes, à côté des dieux du glaive, il y a Loki, le Dieu du feu, le sorcier, le malin, et aussi l'éloquent Bragi, son ennemi, dieu des poètes, mais combien ceux-ci, le dernier surtout, semblent inférieurs et secondaires. Dans ce monde germanique des invasions, il semble n'y avoir rien de divin, hors la brutalité.

Ce n'est pas vrai cependant. Les bêtes sauvages n'échappent pas au sentiment du mystère. Chez les Germains, comme chez les Celtes, la femme passait pour « avoir quelque chose de prophétique » et on trouvait, en effet, dans ces landes marécageuses et ces profondes forêts, des femmes-prêtres, des femmes-guerriers, et des déesses souveraines. Elles paraissent, au premier aspect, de rang subalterne. Les Valkyries ne sont que les serveuses des dieux, mais elles sont aussi des Walriderske, « cavaliers de la mort », qui, par groupes de

(1) GOLTER, *Handbuch der german. Mythologie*; — ID., *Religion und Mythos der Germanen*, 1909; — MEYER, *Altgermanische Religionsgeschichte*, 1910; — ID., *Mythol. der Germanen*, 1903.

trois, six, neuf, douze passent en ouragan dans les airs et sur l'eau; et ce sont elles qui assurent la victoire dans les batailles, en marquant ceux qui vont mourir.

De cette brutalité guerrière qu'affirme leur camaraderie masculine, se détache quelque chose de prophétique et d'inspiré. Elles sont aussi femmes-cygnes et connaissent l'avenir.

Sur ce point les dépassent, leurs sœurs, les Nornes.

Elles sont trois : Urdhr, Verdhandi, Skuld, qui se penchent sur les berceaux des nouveau-nés pour y déposer bonnes et mauvaises destinées. Elles rendent ainsi une sentence (kvidr), un arrêt sans appel (domr) (1). On les nommera, à l'époque classique du germanisme, Einbet, Warbet, Filbet; le christianisme des premiers âges les confondra avec les vertus cardinales, Fides, Spes, Caritas, comme la théologie scandinave en a fait le Passé, le Présent et l'Avenir.

Qu'on y voie ou non, sous leur forme trinitaire, un reflet des Parques helléniques, la notion fondamentale de leur pouvoir souverain paraît très ancienne.

Ce qui est certain, c'est que ces mornes fileuses, supérieures à tous les dieux, en ce que nul être au monde ne peut transgresser leurs décrets, symbolisent à la conscience mal éveillée de ces peuples rudes, l'ordre universel et fatidique, le Rita, la Loi. La Destinée (*Wurd*) y est *urlagu* (*orlog*), loi originelle (2).

Si les dieux, dans leurs légendes épiques, sont avant tout des guerriers, ils prennent un caractère différent quand ils

(1) GOLTER, p. 105.

(2) GOLTER, o. c., p. 105.

s'assemblent. Déjà, dans la Chaldée, s'affirme leur rôle collectif sur le Dul-azag. Dans la Germanie, ils forment une assemblée qui, elle aussi, se tient sur des montagnes, et cette réunion s'appelle *Regin* et *Metod*; *Regin*, c'est-à-dire *Rat* ou « Conseil », qui fixe les destinées; *Metod*, c'est-à-dire « Mesure », application de volonté commune à un cas particulier, jugement, arrêt.

Ces dieux assemblés ont encore une qualification caractéristique. Ils sont dits *hopt ok bond* (*Haftē, Bānde*, en allemand) lacets, liens. Leurs filets, pareils à celui de Chamache, garrottent les forces mauvaises; leurs arrêts, leurs lois, emprisonnant toutes choses, forment l'ordre du monde.

Tiuz, dieu le plus vénérable du Panthéon germanique, est président de cette assemblée.

Porteur du glaive avant tout, si bien que les Romains n'y virent qu'une réplique de Mars, il n'est pas seulement chef d'armée, mais veille à la sanction des délibérations du Thing, assemblée des hommes libres et jury (*Ding*, affaire), dont il est président idéal et invisible (1). On le représente accompagné des deux *Alaisiagœ*, *Bede* et *Fimmilene*, figures divines où l'on a cru voir un double symbole de discipline juridique (2).

Dans les cycles plus récents de légendes germaniques, des dieux nouveaux remplacent sur certains points l'antique Tiuz. Citons, Donar, dieu de la foudre, qui fait penser tantôt à Jupiter, tantôt à Hercule; Thor, en Norvège, Wodan

(1) SCHERER, « Mars Thingsus », *Sitz. der Berl. Akad.*, 1884, p. 571.

(2) GOLTER, *Handb. der germ. Myht.* p., 460.

ou Odin, le « Mercure » germanique. Ce dernier est magicien, et inventeur des runes, c'est-à-dire des formules écrites ou parlées qui ensorcèlent. Baldr et Heimdall, dieux de lumière, dérivent eux aussi de Tiuz comme Forseti, fils de Baldr, et dieu-juge (1). Widar et Wadi sont les dieux de la vengeance, premier aspect du droit pénal. Bragi, dieu des poètes, n'est qu'un doublet d'Odin.

Tous, grands ou petits, anciens ou récents, sont soumis à la fatalité, qui gouverne tout, *ragna rok* (2).

B.—L'Assemblée.

Si la Destinée et la Fatalité gouvernent les dieux et les hommes, expression mystérieuse, loi naturelle du monde, la Justice et le Droit n'en existent pas moins dans les relations humaines, et l'organisation sociale très ancienne des tribus germaniques lui donne une base caractéristique : l'assemblée des hommes libres (3).

On sait que le peuple des Germains était divisé en tribus, *civitates*, *thiuda*, *thiol*, et que, lors de leur contact avec les Romains, n'ayant pas complètement abandonné le nomadisme pastoral, ils ignoraient la vie urbaine.

Leur écriture, les *runes*, était exclusivement hiératique,

(1) Cf. *his verbis*, *Encycl. des Sciences relig.* de LICHTENBERGER.

(2) GOLTER, *Handb. der germ. Myth.* p., 537.

(3) BREMER, *Ethnog. des german. Stämme*, dans PAUL, *Grundriss der german. Phil.*;—SCHMIDT, *Allgemeine Geschichte der german. Volker*, dans BELOW MEINECKE, *Handbuch der Geschichte*;—BRUNNER, *Deutsche Rechtsg.*, 1906;—SCHRÖDER, *Lehrbuch der deutschen Rechtsg.*, 1907.

mais leur langue connaissait l'idée abstraite du Droit, *Recht* (got. *raihts*, a. n. *rétr*, a. h. a. *rëht*) avec le même sens qu'en latin et en français, *directum*, *droit* (1).

A côté de l'idée et du sentiment juridiques, il y a aussi la notion extérieure et permanente du Droit (2). Les Germains du Nord l'exprimaient par le mot *lag*, ceux du Sud, par *orlog*, *fatum*, *decretum*, ceux de l'Ouest par *à*, *ê*, (lat. *ævum*) ou par « *billig* » (*bilida*) anglais actuel : *bill* et ce droit non écrit n'était que la succession de décisions concrètes ou l'application de quelques maximes, brocards, ou proverbes (3).

A l'époque historique, ces tribus nomades, en armes, sont divisées militairement en mille et cent. La *thiuphadia*, le mille, est dirigée par le *millenarius* (*tiuphadus*) (4), le cent ou la centène, *centena*, *hundred*, est dirigé par le *centenarius*, *hunno*. La première correspond territorialement au canton, *gau*, la seconde, au village.

Ces divisions répondent à celle, plus ancienne, en famille et clan (*Sippe*). Le clan, c'est proprement le groupe de familles qui ont droit et paix en commun. C'est du clan qu'est sorti le mille et le *gau*, qui représentent une organisation plus récente.

Le pouvoir le plus considérable et dans les tribus républicaines, et dans les tribus à forme monarchique où le Roi est à la fois prêtre et symbole divin, c'est celui de l'Assemblée en armes, *Thing* (a. h. a. *dinc*, lomb. *thinx*, a. n. *thing*.) *mahal* ou *mâl* (5) (*mallus*), *placitum*, *warf* a. frs.) *gemôt* (a. g. s.) qui

(1) SCHRÖDER, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte*, p. 14.

(2) « *Richtung* » dit Schröder, *loc. cit.*

(3) GRAF UND DIETHEN, *Deutsche Rechtsprichwörter*, 1864.

(4) *Lex Wisig*, 2, 1, c. 26, 9; 2, c. 1, 35, 8, 9.

(5) *Mâl*=parler, entretien.—Cf. le mot français Parlement.

réunit la tribu ou tout au moins le mille, le *gau*, le canton. Au-dessus d'elle il y a des assemblées plus rares groupant plusieurs tribus, *lagthing*, *landsthing*.

L'assemblée ordinaire a lieu régulièrement au printemps dans le sanctuaire le plus réputé, à des moments consacrés, (*Dingsdag*) à la nouvelle, à la pleine lune, par exemple. Le Roi et son conseil pouvaient le réunir extraordinairement, en cas d'urgence.

Les discussions de l'Assemblée duraient plusieurs nuits. La séance solennelle était festivité religieuse, présidée par le chef des prêtres, qui plaçait l'Assemblée sous la protection et la paix de Tiuz, tandis que les délibérations ordinaires étaient menées par le Roi (1); les anciens, les chefs parlaient; la foule opinait. Centeniers, milléniers, rois, ducs, étaient élus, de même que les juges (2).

L'Assemblée, en outre, avait pouvoir général et souverain en matière judiciaire; c'était un vaste jury criminel (3) qui ne pouvait exercer pourtant que dans les cas exceptionnels. Pour les autres, il y avait un jury et des juges permanents.

C.—L'Asega.

Dans la pensée des Germains de l'époque historique, le Droit, phénomène rare, est étroitement lié à la Paix, miracle elle aussi, et il est vraisemblable que cette notion est très

(1) SCHRÖDER, *o. c.*, p. 23;—DAHNS, *Die Könige der Germanen*, t. Ier, p. 80 et s.

(2) TACITE, *Germanis*, c. II.

(3) Idem.

ancienne. Ils apparaissent cadeau, bienfait de la Divinité. La version chrétienne d'une très ancienne légende frisonne est sur ce point caractéristique. Le roi Charles fit élire, dans les sept cantons de la Frise, douze notables — *asegas* — qui devaient lui apporter les cahiers du droit frison. Après qu'ils eussent, six jours durant, représenté leur ignorance, Charles les frappa de mort. Ils furent exposés en mer sur une barque sans gouvernail, sans voile et sans agrès. Comme ils suppliaient Dieu, ils aperçurent, assis à côté d'eux, un treizième *asega*, qui portait sur l'épaule un bâton courbé dont il se servit pour guider la barque au rivage, et pour faire jaillir une source où ils se désaltèrent. Les ayant alors rassemblés, le magicien, dans lequel certains reconnaissent le dieu Thor, leur enseigna le droit frison, que sanctionna Charles.

Ces *asegas* sont intéressants, non seulement parce que leur légende atteste l'origine divine de la Justice et du Droit, mais encore par le caractère de leurs fonctions.

César a dit des Germains qu'ils n'avaient point de druides. D'autre part, Tacite montre des prêtres faisant la police du Thing, et y imposant le silence.

Des travaux modernes accentuant dans la vieille Germanie l'importance des clercs en matière judiciaire ont permis de soutenir l'opinion que, dans la haute antiquité de ces tribus, il existait des « hommes de robe », prêtres-juges siégeant comme assesseurs à côté des Rois (1).

(1) SCHRÖDER, « *Gesetzsprecher Amt und Priestertum bei den Germanen* », *Z. der Sav. Stift. f. Rechtsgesch.*, 1883, Germ. Abth., 4 Band, p. 215.

On en a donné comme exemple les *lagman* (1) suédois, *lögmandr* norvégien, *lögsögumadr* islandais (2) et, enfin, l'*asega* frison.

Qu'il y ait eu à l'époque historique, surtout dans la Germanie scandinave, un « homme de robe », conseiller du Roi, qui fut à la fois prêtre et juge, le *Gode* (3), cela n'est pas douteux; que, d'autre part, il y ait eu dans le haut moyen âge des conseillers adjoints aux juges, aux échevins, rachimbourgs, ou autres jurés, à raison de leur science du droit, voilà qui n'est pas moins certain, même s'il était établi que ces échevins aient dû, à une époque plus récente, dire le droit, directement eux aussi (4).

Faut-il, avec Schröder et Richtofen (5), ramener l'*asega* frison à une variété du prêtre païen, du *Gode*? Faut-il, au contraire, lui imprimer un caractère laïque? Ou bien, ce qui paraît aventureux, peut-on découvrir, sous son caractère récent de laïcité judiciaire, les traces d'une ancienne cléricature (6)?

Quoi qu'il en soit, figurant d'un pouvoir divin, royal ou popu-

(1) BEAUCHET, *Études sur les sources du droit suédois*, N. R. H. D. F. E., 1890, p. 720; 1891, p. 217.

(2) MAURER, *Island*, p. 52. 211-220;—DARESTE, *Études d'histoire du droit*, t. Ier, p. 344;—MAURER, *Das Alter des Gesetzsprecheramtes in Norwegen* (Münchener Festgabe für Arndts).

(3) « Zur Urgeschichte der Godenwurde », par MAURER, *Z. f. d. Phil.*, N. 125; XXI, II;—LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 764 et s.

(4) LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 730 et s.

(5) *Untersuchungen über friesische Rechtsgeschichte*, t. II, p. 456 et s.

(6) HECK, *Die altfriesische Gerichtsverfassung*, p. 53;—AMIRA, *Grundriss der germ. Phil.*, t. II, p. 2, 177, 185, 193;—LEHMANN, « Zur Frage nach dem Ursprunge des Gesetzsprecheramtes (*Z. d. Savigny Stiftung*, 1885);—LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 763.

laire, l'Asega primitif, siégeant aux jours consacrés à Tiuz et à Donar (*Dinsdag, Donnersdag*) devant les jurés et le délégué du chef, remplissait la même mission que l'Asega du moyen âge.

Le clerc de la Germanie païenne est dit *éwart* « celui qui veille sur la loi », mais on l'appelle aussi *Eosago, ésago, asega* « celui qui dit le droit », c'est-à-dire, qui extrait la Coutume de l'espèce, en précisant ses données maîtresses et en préparant la sentence que le Roi applique en fait (1).

La succession non écrite des avis de ces « hommes de robe » constituant la tradition judiciaire, c'est donc l'Asega qui a fait de la Coutume germanique une source intarissable de développement juridique.

D.—*La procédure primitive.*

Si le Droit surgit des délibérations du *mallum* ou *placitum*, il est intéressant de mettre en parallèle la procédure barbare du haut moyen âge et les traditions religieuses des *placita* très anciens.

Ainsi, après la nuit consacrée, un mardi ou un jeudi, le Thing s'assemble; à l'ouverture de la réunion, l'endroit est sanctifié par un sacrifice humain et par les libations rituelles (2).

(1) SCHULTZES, *Privatrecht und Prozess in ihrer Wechselbeziehung*, t. 1^{er}, p. 97; — BRUNNER, *Deutsche Rechtsgesch.*, § 20, p. 149; — LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 730.

(2) BRUNNER, *Deutsche Rechtsgesch.*, t. 1^{er}, p. 175-77; — BURCKHARD, *Die Hegung der deutschen Gerichte im Mittelalter*, t. 1^{er}, p. 113; — DARESTE, *Etudes*, t. 1^{er}, p. 302, 321 et s.

Il s'agit ensuite de faire deux choses : définir les débats et conclure dans la paix. Une cérémonie sacramentelle et symbolique l'atteste. C'est le *ban* (fris, *bon*, sanscrit : *bhan*, appeler à voix haute, grec, $\varphi\omega\upsilon\acute{\iota}$; latin, *fari*, *fanum*), qui signifie exhortation solennelle (2). La trêve, la paix est déclarée, et le lieu des délibérations où règne cette paix sacrée est matériellement délimité par des piquets et des cordes, qui sont réputés liens de la divinité, *vêbönd*. Le prêtre crie : « Silence ». Et le chef demande si, d'après la volonté des dieux, c'est bien le jour et l'heure de tenir audience (3), et de proclamer la paix. Si le prêtre répond oui, le dieu est censé témoin de toute la procédure qui est sa paix, et vengeur de toutes les violations qui la lèsent.

Les jurés ou juges, fonctions mal définies, (*rachimbourgs*), prennent place sur quatre bancs de pierre placés en carré (*vierschaeere*). Le chef, *Thingman*, ainsi que l'*Asega* et les parties sont placés en face les uns des autres.

Au seuil de ces opérations judiciaires veillent l'offrande aux dieux et le Serment. Les parties qui promettent le sacrifice attestent l'une et l'autre leur bon droit par une adjuration à l'adversaire (*tangano*), acte religieux de contrainte devant l'autel; le jugement est, en effet, expiation (all : *Sühne*, ancien all : *sôna*).

Le défendeur doit y répondre textuellement *verbo ad ver-*

(2) DIEZ, *Etymol Wörterb. der roman. Sprachen*, t. I^{er}, p. 40; — BRUNNER, *Deutsche Rechtsgesch.*, p. 147.

(3) *Lex Salica*, 44, 1; — BURCKHARD, *o. c.* — *Contra*: VON AMIRA, *Grundriss des germanischen Rechts*; — LEIST, *Græcoital. Rechtsgesch.*, p. 634, 767.

bum (1). Après cet échange d'exécutions judiciaires (2) et éventuellement les questions des jurés, vient le jugement en droit qui est définitif en ce que, sauf les preuves, qui touchent le fait, le Droit est réglé, le Droit, expiation du trouble subi par la paix.

Ainsi, dans le dispositif de nos jugements, avant de condamner, les juges, à ce requis par conclusions, « disent pour droit ».

Si les juges hésitent, le plaideur lance contre eux l'exhortation religieuse du *tangano*, la « semonce », *manisse*, *maninghe* de l'ancien droit. Ce sont les « conclusions » de notre procédure (3).

Suivant les tribus et les époques, un caractère différent est attribué aux assistants, aux jurés, « hommes de vérité » (*sandmænd*) rachimbourgs, aux juges discours de droit, asêgas, échevins et au chef qui a la force et impose la paix (*bannum*) (4).

Le Droit fixé, la preuve est arrêtée par les juges. Ou bien c'est le serment collectif des co-jureurs ou c'est la preuve suprême, le secours divin offert à ceux qui n'ont plus que cette suprême ressource (5), une ordalie (6), notamment un combat.

(1) THONISSEN, *Loi salique*, p. 423.

(2) POST, *Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz*, t. II, 1895, § 136; —JOBÉ-DUVAL, *Histoire de la procédure civile chez les Romains*, p. 25; — LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 723; —GLOTZ, *Etudes sur l'antiquité grecque*, p. 148.

(3) DEFACQZ, *Ancien droit Belgique*, p. 48; — P. COLLINET, *La nature originelle de la litiscontestatio* (N. R. H. D. F. E., 1902).

(4) DARESTE, *Etudes*, t. I^{er}, p. 303, 316.

(5) GLOTZ, *Etudes sur l'antiquité grecque*, p. 69 et s.

(6) *Ordalie*, urtheil, jugement; en norvégien *skirsla*, *purgatio*. — VON AMIRA, *Ueber Salfrankische Eideshülfe Germania*, t. XX, p. 53 (1875); —

Notre voltairianisme s'est récrié à tort devant l'absurdité de ces preuves.

Elles ne sont pas plus sottes que de nos jours, les paris ou le tirage au sort. Bridoie, qui jouait les procès aux dés, se décidait comme au temps des ordalies.

C'est que le combat judiciaire, qui n'est peut-être que la suite d'un serment sacré sur l'épée, arme consacrée à Tiuz (1), n'est pas, pour les primitifs, une preuve rationnelle.

Au contraire, c'est un acte mystique, prétexte à l'intervention miraculeuse du dieu qui est invisible et présent (2), et quant aux autres ordalies, elles ne servent qu'à choisir laquelle des deux victimes il préfère; rien ne l'offense davantage que la malignité des hommes, et ceux-ci sont immolés non pour l'acte commis, mais pour faire au dieu offensé à l'audience, l'offrande rituelle de purification.

Le Roi-Juge prononce ou fait prononcer par les assistants (3). Les victimes sont mises en pièces sur la pierre sacrée placée au centre de l'enceinte judiciaire.

Quand il s'agissait de violations légères, le condamné s'inclinait devant le jugement. Une épée ou une hache à la main, il lui jurait obéissance et promettait par sa purification de réta-

THONISSEN, *Organisation judiciaire de la loi salique*, 1881; — NEILSON, *Trial by combat*, 1890; — PATETTA, *Le ordalie*, 1890; — MAURER, « Das Gottesurteil im altnord. Recht », *Germania*, t. XIX, p. 139; — LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 721.

(1) D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Droit celtique*, t. I^{er}, p. 70.

(2) DARESTE, *Etudes. passim*.

(3) Pour la controverse sur le rôle exact du Roi, née de TACITE, ch. XII, *Consilium simul et auctoritas*, cf. LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 770 et s. — *Contra* : BRUNNER, *o. c.*, p. 154, I.

blir l'Ordre divin, la paix (1). S'il osait s'y refuser, il était hors la loi, hors la paix, *outlaw*, *wargus*, *homo qui per silvas vadit*. N'importe qui peut l'immoler à la colère divine en sacrifice expiatoire.

Voilà un tableau vraisemblable (2) des temps très anciens de la Germanie.

Les éléments pris dans le haut moyen âge le confirment (3).

Vers le XIII^e siècle, époque où les *Asegas* disparaissent pour faire place à des échevins nommés par le comte, la procédure d'alors en Frise exprimait encore les usages des temps primitifs. Ainsi le manuscrit de Fivelgo (1427) (4), intitulé : *Asega riucht*, nous reconstitue une séance du Thing, semblable à celle des âges les plus anciens.

Les hommes libres sont rassemblés sous la présidence du *Schout* ou *bailli*, qui représente le comte. L'*Asega* est présent et le *Schout*, l'interpellant, lui pose les mêmes questions sacramentelles que le chef germain adressait au prêtre et qui visent le ban, la paix et la clôture du *mallum*.

L'institution des avant-parliers (*taelman* en Belgique, *talsmadr* en Norvège), très proche de celle des juges-diseurs, et d'où découle la profession et l'Ordre des Avocats, se relie aussi à l'antique sacerdoce de l'homme de robe, de l'*Asega* (5).

(1) Cf. la *fides facta* de la loi salique. THONISSEN, p. 465.

(2) Cf. BRUNNER, *Deutsche Rechtsgeschichte*, 1887, p. 146.

(3) Cf. *Assises de Jérusalem*; — BRISSAUD, *Manuel*, p. 273; — LAMBERT, o. c., p. 781.

(4) RICHTHOFEN, *Untersuchungen*, t. II, p. 486; — DARESTE, *Nouvelles études d'histoire du droit*, 3^e série.

(5) BRUNNER, *Deutsche Rechtsgesch.*, t. II, p. 351; *Forschungen*, p. 351; — SCHRÖDER, *Lehrbuch*, etc., p. 554; — BRUNNER, « Die Zulässigkeit der An-

Asega, qui « dit le droit », chef, roi, schout, écoutète ou bailli qui exécute, et jurés, échevins, rachimbourgs ou hommes libres du mallum, la caractéristique des tribus aryennes de la Germanie, c'est donc la coopération de l'Assemblée publique et de la Divinité, représentée à la fois par un Roi et un Juge, à l'expression publique du Droit. Cet élément est capital (1).

Nous le retrouverons avec la Thémis parèdre, chez les Grecs d'Homère.

§ 2.— LES CELTO-LIGURES.

A.— Généralités.

Les plus anciens habitants des Gaules sont les Ligures. Les uns les rattachent aux peuples de l'Afrique du Nord (2), aux Ibères, aux Basques (3), aux Touraniens (4), c'est-à-dire à des peuples qui ne seraient pas aryens. Les autres en font des proto-Aryens, des proto-Celtes. Refoulés par les invasions de l'est, ils se sont réfugiés le long des côtes occidentales de l'Eu-

waltschaft in französ. norman. und englisch. Rechte des Mittelalters, *Z. f. v. R. w.*, avant 1890;—GILLIODTS VAN SEVEREN, Introduction aux coutumes du quartier de Bruges », *Boek der Tael en Wedertael d'Aardenbourg* (Recueil des coutumes de la Belgique).

(1) BEAUDOUIN, *Participation des hommes libres au jugement dans le droit franc* (N. R. H. D. F. E., 1887, 142, 145, 170, 171, 172, 193, 201).

(2) R. DE BELLOQUET, *Ethnogénie gauloise*;—SERGI, *Origine e diffusione della Stirpe mediterranea*.

(3) SCHIAPARELLI, « Le Stirpi ibero-liguri, 1880, *Atti della r. Acad.*, Turin.

(4) CUNO, « Die Ligurer », *Rhein-Mus.*, t. XXVII (1873);—D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, t. II, 3-215;—BERTRAND, *Religion des Gaulois*, p. 28;—LENORMAND, *La magie chez les Chaldéens*.

rope, dans les Iles britanniques, sur le littoral de la mer du Nord, de la Manche, de l'Océan, dans la péninsule ibérique, la Provence et le sud de l'Italie. Ce serait un peuple de paysans aussi opiniâtrement sédentaires sur la terre ferme que prodigieusement aventureux sur mer (1).

Nous ne savons sur leur religion rien de précis. Foules jalouses avant tout, d'un grossier particularisme, rebelles à l'influence décisive d'un chef, incapables d'une formation politique, mélange de rébellion frondeuse et de servitude, ils paraissent avoir été aussi superstitieux que féroces.

On leur attribue les pierres plantées, menhirs, dolmens, cromlechs, constructions mortuaires, qui, pullulant en Armorique, lui ont fait mériter son nom de « terre des trépassés » (2).

A côté du Ligure asservi, petit homme trapu, opiniâtre et noir, nous trouvons le Celte conquérant, plus grand, plus mince, plus blond, et le Belge qui, plus encore que le Celte, tire vers le Germain (3). La Gaule tout entière, avec ses tribus et ses provinces, est faite des nuances variées que produit ce triple mélange. Nombreux à l'est et au nord, les éléments celtiques et belgiques se fondent peu à peu dans la masse ligure dès qu'on s'approche de la mer du Nord ou de l'Océan.

Tels ils nous apparaissent dans les écrivains grecs et latins (4).

(1) JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, p. 134.

(2) JULLIAN, *id.*, p. 156.

(3) CÉSAR, *De bello-gallico*, t. II, 4, I; t. I^{er}, 1, 2;—STRABON, t. IV, 1, 1.

(4) STRABON, *Geog.*, 1, 4, 3, 5, III, 2, 11;—PLINE, *Hist. nat.*, t. IV, p. 95;—HERGT, *Die Nordanfahrt des Pytheas*, Halle, 1893;—CÉSAR, *De bello-gallico*;— Cf. DOSSIN, *Manuel*, p. 9;—DIODORE, t. II, p. 47; *Fragm. hist. græc.*, éd. Didot, t. II, p. 386; *Odysée*, XI, v. 14-19.

Mais il est vraisemblable que vers l'an 1500 avant notre ère, il n'existait pas encore de Celtes en Gaule, ou tout au moins que le mélange avec la population ligure n'était pas achevé sur toute l'étendue du territoire.

D'après Ridgeway, les invasions achéennes qui seraient entrées en Grèce par la vallée de la Save, étaient vraisemblablement composées de Belges, *Cimbri*, Kymris, c'est-à-dire aventuriers. Les Belges, comme les Celtes, dont ils faisaient du reste partie, devaient se trouver le long du Danube, du Rhin, de la Meuse, et de l'Escaut (1). Une branche s'en serait détachée pour pousser jusqu'aux Iles britanniques, tandis qu'une autre, traversant le Bosphore, aurait pénétré en Asie mineure. Des inscriptions cunéiformes constateraient leur présence en Arménie vers l'an 800 avant notre ère.

Si ces hypothèses sont véridiques, la part des Celtes, et surtout des Belges, dans le développement de l'Hellas au moment des invasions achéennes aurait été considérable.

Mais antérieurement? Les proto-Celtes, les Ligures ont-ils exercé une influence soit sur les Pélasges, sur les Egéens, soit sur les Belges ou Kymris descendus, mêlés à des Ligures, le long du Danube? C'est vraisemblable, mais, ne connaissant guère la civilisation ligure, nous devons être prudents, d'autant que les documents irlandais qui forment la partie la plus abondante des sources celtiques ne sont pas antérieurs au XI^e siècle de notre ère (2).

(1) RIDGEWAY, *Early ages of Greece*, p. 82 et 390. — Cf. BERTRAND, *Religion des Gaulois*, p. 10 et s.

(2) Cf. encore, sur les Celtes, HOLDER, *Altkeitlicher Sprachsatz*, 1896-1908.

B.—*Les Druides.*

On suppose que lors de l'invasion de l'Angleterre par les Belges continentaux, ceux-ci trouvèrent dans l'île une population ligure qui avait des sorciers, des « chamans », médecins, devins, prophètes; ils étaient vêtus de peaux de bœuf et avaient sur la tête un bonnet d'oiseau où se balançaient des plumes; ils changeaient le jour en nuit, faisaient obéir la pluie, la mer et le vent, pleuvoir le sang et le feu, interprétaient la vue du foie, commentaient les songes. Tels étaient les Druides, de *Dru* (fort) et *uid* (clairvoyant), selon d'Arbois (1). Ils étendirent leur puissance sur le continent où les Celtes avaient déjà une classe de prêtres, les *Gutuatri*, « ceux qui appellent (la divinité) », que d'Arbois rapproche de l'ἑπεύς grec et du flamine romain.

A côté des Druides, il y a des bardes, chanteurs épiques, lyriques, satyriques qui composent des poèmes sur la harpe (*cruith*) et des devins, les *fathi* ou *filid* en Irlande, prophètes, poètes et jurisconsultes. On les a supposés sorciers des Celtes envahisseurs, tandis que les Druides auraient été ceux des Ligures asservis.

Quoi qu'il en soit, *druides* et *filé* concentrent ce que le Celtisme peut nous offrir de particulier.

Il est impossible de pénétrer profondément dans la religion et la mythologie gauloises, même par la voie de l'archéologie, parce qu'elles ont été à ce point recouvertes, en Gaule par la

(1) POKORNY, « Der Ursprung des Druidenthums », *Mitthl. der anth. Ges. Wien*, t. XXXVIII; — D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Les Druides*, Paris, 1906; — *Encycl. des sciences relig.* de LICHTENBERGER, v° *Gaulois*.

civilisation romaine, en Irlande par la légende chrétienne, que la distinction de ce qui est proprement celtique est chose vaine. Ils avaient des *Matronæ*, déesses de la destinée qui font penser aux Nornes. Sont-ce des fées, propres au monde celtique ou des emprunts faits aux Parques romaines?

Nous retrouvons des dieux analogues à Mercure, dieu des foires, à Apollon, dieu des sources thermales, à Mars, Jupiter et Minerve; un dieu très ancien qui fait penser à Cronos et à Tiuz, *Dispater* (1), un autre récent, *Ogmios*, l'Hercule gaulois (2), mais aucun d'eux ne paraît affirmer symboliquement des fonctions juridiques.

Nous savons qu'ils avaient une noblesse, riches et influents cavaliers, entourée de clients; et des assemblées publiques, dans toutes les peuplades (*civitates*); mais si aux foires périodiques (*ænacht*) on voit surgir des fonctions judiciaires et législatives (*dal,-airecht*), elles ne paraissent pas aussi actives que dans le *Thing* germanique (3).

C'est que la classe des prêtres, spécialement les Druides en Gaule et les *filé* en Irlande, y prend une importance considérable balancant celle du chef, du roi, qui ne peut rien décider sans eux (4). Leur rôle social est éminent; ils ont un corps de doctrine, des idées morales et juridiques, le monopole des sacrifices.

Groupés en confréries, vivant dans les îles ou les forêts, ils

(1) S. REINACH, *Orpheus*, p. 172, n° 17; — RENEL, *Les religions de la Gaule*.

(2) LUCIEN, *Heraklès*, I, 3.

(3) D'ARBOIS, t. V, p. 195.

(4) DION CHRYS. *Orat.*, t. XLV.

s'assemblent chaque année au centre de la Gaule, dans le territoire des Carnutes, autour d'un chef suprême choisi par élection. Pour entrer dans cet Ordre monastique (1) il faut un noviciat de vingt ans; l'enseignement qui s'étend à la jeunesse laïque, y est exclusivement oral. Mais les druides ne sont pas seulement des professeurs. Ces éducateurs sont des moralistes efficaces, des médecins, des astronomes, des philosophes, des devins et des prêtres et enfin des juges civils et criminels (2).

Dans la Gaule, ils apparaissent en arbitres constamment mis à l'épreuve par les plaideurs au civil aussi bien qu'au criminel, correspondant ainsi aux *filé* irlandais.

Il y a quelque analogie entre ces juristes-poètes, conseillers et discours du droit et l'*Asega* germanique. A l'origine, suivant les récits d'Irlande, il n'y avait pas d'autre juridiction que la Cour. Au temps du roi épique Conchobar, la légende veut que les chefs se plainquirent du langage obscur des *filé* tout puissants, et le roi décida que peuple et roi jugeraient *fuigillim* sur la proposition des *filé*, appelés *brithenim* ou *brehons* (3).

Ceux-ci, comme l'*Asèga*, devaient présenter à l'assemblée et au Roi la formule de décision (*ruccaim*).

Le manuscrit du Livre de Lecan (XIV^e s.) contient la représentation d'un banquet, foire symbolique, kermesse officielle, à Tara, qui par le protocole permet de mesurer dans la vieille Irlande la valeur hiérarchique des fonctions. A chaque

(1) Cf. la thèse audacieuse de BERTRAND, *La religion des Gaulois*, qui fait sortir les moines chrétiens des collèges de druides, (p. 255).

(2) LAMBERT, *La fonction du droit civil comparé*, p. 221.

(3) D'ARBOIS, *Droit celtique*, p. 321 et s.

place correspond un morceau spécial du porc, mets principal des invités.

Deux longues tables sont parallèlement disposées. A celle de droite, siègent, au centre, le Roi et la Reine de Tara, Chef suprême des hommes libres, c'est-à-dire des deux cents familles royales (*tuath*) et des autres hommes libres ou nobles, les primates, divisés eux-mêmes en quatre classes.

A la droite du Roi et de la Reine de Tara siègent : 1^o les quatre rois provinciaux de Connaught, d'Ulster, de Munster et de Linster ; 2^o les primates de première classe. A leur gauche : 1^o les primates de seconde classe ; 2^o les prêtres de seconde classe ; 3^o les architectes.

Au centre de l'autre table siège le chef des poètes (*filé*). Les premiers *filé* descendant d'un dieu, *Dagdé*, il est tenu comme étant presque l'égal du Roi. Un *filé* de première classe doit, en effet, posséder oralement trois cent cinquante récits dont deux cent cinquante de première classe, l'écriture oghamique, la grammaire, la versification, la musique, la magie et le droit. L'*Ollamh*, qui est spécialement orienté vers le droit, est l'égal d'un évêque, ou sans doute, autrefois, d'un druide. Tous deux, *ollamh* et *filé* de premier rang, ont droit à une escorte de vingt-quatre personnes.

A la gauche du chef poète on voit : 1^o les théologiens ; 2^o les brehons ; 3^o les harpistes. A sa droite : 1^o les primates de seconde classe ; 2^o les prophètes et druides ; 3^o les bijoutiers ; 4^o les charpentiers ; 5^o les trompettes ; 6^o les ciseleurs.

Ce protocole correspond à ce que nous savons et de la société celtique, et du rôle social des druides en Gaule, des *filé* en Irlande.

Du droit gaulois nous ne savons pas grand'chose; quant à l'Irlande, nous possédons des documents récents dont le plus important est le *Senchus mór* (*Senchus* veut dire « antiquité », *mór* signifie « grand »).

C'est un traité de jurisprudence dont le plus ancien manuscrit ne remonte pas au delà du XIV^e siècle (1). Les faits qu'il suppose se rattachent à un des cycles épiques de l'Irlande.

L'Irlande a, en effet, des épopées d'origine païenne, rédigées du VII^e au IX^e siècle de notre ère; la première, dont le texte est perdu, chante un peuple surnaturel, les *Tuatha dé Danaan*, la seconde, qui se place vers l'ère chrétienne, forme le cycle de Conchobar et Cúchulainn, la troisième, cycle de Find et d'Oisín, s'étend jusqu'au III^e siècle de notre ère.

Le *Senchus mór* remonte au temps où par les *filé* furent chantées les aventures du héros Cúchulainn. Il a dû recevoir une première rédaction perdue lorsque, à l'arrivée de saint Patrice en Irlande, en 432, la tradition orale fut complétée par l'écriture.

La littérature juridique de l'Irlande était abondante, au surplus.

La glose du *Senchus Mór* et le glossaire de Cormac nous ont conservé les titres d'au moins dix-huit autres ouvrages de droit (2).

Nous y retrouvons une procédure et un ritualisme religieux qui supposent, comme celle des anciens Germains, une intervention supra-naturelle.

(1) DARESTE, *Etudes*, t. I^{er}, p. 356 et s.

(2) *Etudes sur le Senchus Mór*, par D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (N. R. H. D. F. E., 1830, 1881, 1884). Le livre d'*Aicill* est également important.—Cf. DARESTE, *Etudes*, t. I^{er}, p. 367.

A quelles divinités païennes s'adressaient les plaideurs? Nous ne pouvons l'apercevoir, puisque notre rédaction du *Senchus Mór* est chrétienne, mais il existe dans le folklore juridique breton une curieuse survivance, qui, peut-être, comblera cette lacune, c'est l'adjuration à saint Yves de Vérité.

D.—*Saint Yves de Vérité.*

Il existe, en face de Tréguier, en Bretagne, à Trédarzéc, sur l'estuaire du Jaudy, un sanctuaire qui n'est représenté par aucune église. C'est le lieu où autrefois s'élevait, dans un ossuaire, une statue en bois d'Yves Héloury de Kermartin (1), juriste légendaire, au type à la fois savant et bon. L'endroit s'appelle encore : Tribunal de Saint-Yves de Vérité.

Les fidèles y viennent pour adjurer le bon juge, patron des avocats, comme aussi ils font dire dans leur église une messe spéciale, « la Messe à saint Yves de Vérité », ou comme ils prêtent serment sur le chef de saint Yves, relique de la cathédrale de Tréguier.

Rite juridique et non magique, le saint chrétien y a pris la place d'un dieu ou d'un génie païens. Ainsi en ont fait d'autres saints, saint Sul et saint Abibon (*San Tu-pé-du*).

Cette adjuration offre un type de *tangano*, de sommation celtique, de suprême « Semonce » (2). Ne pouvant plus compter

(1) Né en 1253, mort en 1303, canonisé en 1347, official de Tréguier, recteur de Trédrez, ami des pauvres, prédicateur, patron des avocats; *Sanctus Yvo erat Brito—Advocatus sed non latro—Res miranda populo.*

(2) *Les idées primitives dans la Bretagne contemporaine*, par JOBBÉ-DUVAL, N. R. D. H. F. E., 1909, p. 550 et s.

sur la justice humaine, le plaideur s'adresse au divin Juge : « Tu es le petit saint de la Vérité (*Zantik-ar-Wirioné*). Je te voue un tel. Si le droit est pour lui, condamne-moi. Mais si le droit est pour moi, fais qu'il meure dans le délai rigoureusement prescrit. »

C'est là une formule d'exécration judiciaire (1). Le bon juge examine en toute indépendance et, si le requérant a raison, la peine ne manque pas de suivre. L'expiation s'accomplit généralement dans l'an et jour, en cette vie tout au moins, sans compter, par-dessus le marché, les expiations d'outre-tombe.

C'est à la fois un exercice du droit de vengeance, une ordalie par le sacrilège et un serment sur le chef de saint Yves.

L'attitude du Juge est ici tout à fait caractéristique. Alors qu'en Égypte la rectitude de la formule magique lie le dieu lui-même et est juridique en ce sens qu'elle forme contrat; alors qu'en Chaldée elle n'est qu'un humble appel à la charité protectrice des *Anounakis*, en Celtique, ainsi qu'en Germanie, l'incantation réclame seulement l'arbitrage divin; elle ne glorifie ni le Verbe (*ma-cherou*), ni le bon plaisir d'un Baal, mais uniquement l'impartialité du Juge.

Cette survivance folklorique correspond à ce que nous savons des anciennes coutumes celtiques.

Les Juges arbitraux, les *brehons* (*brithem*), jouent dans l'antique procédure irlandaise un rôle analogue à celui du petit saint de Vérité à Tréguier. Ils excommunient, ils maudissent les plaideurs qui n'exécutent pas leurs arrêts (2). Leur sanction ne va pas plus loin.

(1) GLOTZ, *Etudes sur l'antiquité grecque*, p. 112 et s.

(2) CÉSAR, *De bello-gallico*, t. IV, 13, §§ 5-10; — D'ARBOIS DE JUBAIN-

Au civil, la procédure est comme au pénal, à base d'exécution privée. Ici c'est la Vengeance, là c'est le créancier qui de ses mains saisit le débiteur (*athgabail*). Mais toujours le magistrat intervient, soit pour une ordalie, soit pour un duel (1). Le demandeur jette au défendeur un défi, un gage (*wadium* germanique (2)), un gant. Double défi, double pari, dont le *wadium* est l'enjeu, petite ordalie, procès ou combat, mais toujours devant tribunal (3), et dans l'organisation judiciaire on retrouve, comme en Germanie, le Roi, le Juge et un jury de citoyens, l'assemblée du peuple.

Les assemblées se tenaient aux foires (*ænach, ænach*). Durant la foire, certains jours étaient consacrés aux affaires publiques, politiques, législatives ou judiciaires. C'est le *Dâl* ou *Airecht*. Les litiges graves y sont portés. On y jure, comme dans Homère, par les forces de la nature, le ciel, la terre et l'eau (4); on y jure aussi comme chez les Germains, sur l'épée (5); le Brehon prononce ses maximes hiératiques, « paroles de fer » (*iarm-bêlra*), les commente, les explique et le Roi prononce la peine expiatoire devant l'assemblée qui approuve, comme le Chef germain au *Mállum* après avoir ouï l'*asega*.

VILLE, *Cours de littér. celtique*, t. I^{er}, p. 250 et s.; VII, p. 329;—DARESTE, *Etudes d'hist. du droit*, p. 378.

(1) D'ARBOIS, *Le duel conventionnel chez les Celtibériens*, N. R. H. D. F., E., 1889, p. 729.—Cf. ID., *Droit celtique*, p. 36 et s.

(2) JOBBÉ-DUVAL, *o. c.*, N. R. H. D. F. E., 1909, p. 750.

(3) DARESTE, *Etudes*, t. I^{er}, p. 359.—Cf. la *leges actio per pignoribus captio-nem*, à Rome;—JOBÉ-DUVAL, *Hist. de la proc. civile chez les Romains*;—SUMNER-MAINE, *Hist. des instit. primitives*, p. 315 et s.

(4) STRABON; t. VII, 3, § 8;—ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, t. III, chap. VII;—D'ARBOIS, *Droit celtique*, p. 20 et s.

(5) *The Irish ecclesiastical record*, déc. 1887;—D'ARBOIS, *Id.*, p. 73.

Et de même que, en Germanie, Tiuz, président invisible, veillait à la sainteté de la paix et du serment, on peut supposer que le Dieu de ces foires était ou Dispater ou bien *Lug*, celui que César appelle le « Mercure gaulois », « inventeur de tous les arts », guerrier, joueur de harpe, poète, historien, sorcier, médecin, ouvrier d'art, échanton, voyageur et jurisconsulte (1).

E.—*Les îles de l'Occident.*

L'eschatologie celtique ou germanique n'est pas d'un grand secours pour compléter les mythologies indécises. Il ne semble pas qu'il y ait eu entre la Vie et la Mort un jugement pareil à celui de l'Amentès égyptien. Mais l'autre monde celtique n'est pas non plus la cavé misérable et boueuse où croupissent les morts chaldéens.

Nulle part la croyance en l'immortalité de l'âme ne paraît avoir été aussi vive que chez les Celtes. Pour les Germains, le royaume de Hel, fille de Loki, est habité par des âmes souffrantes que les vivants doivent apaiser. Si puissante est, au contraire, l'illusion celtique, qu'elle ne trace aucune démarcation entre la Vie et la Mort. Celle-ci n'est que la Vie qui continue. *Longæ vitæ mors media est* (2). Ne prêtaient-ils pas à échéance-d'outre tombe? Ne choisissaient-ils pas l'autre monde pour liquider leurs affaires (3)? L'au-delà est plein de vie. C'est un « autre endroit de la terre » (*orbis alius*) : des

(1) D'ARBOIS, *Droit celtique*.

(2) LUCAIN, *Pharsale*, I, 454-58.

(3) VALÈRE-MAX, II, 6, 10.

îles bienheureuses situées à l'Occident; l'âme s'y rend par voyage, navigation sur un bateau de verre. Là derrière une haute tour fantômatique et transparente, s'entrevoient des plaines ruisselantes de soleil, semées d'arbres d'argent où pendent pommes d'or, sonnantes comme des cloches. Là on festoie perpétuellement. Il pleut du ciel lumineux une bière exquise. En cascades se précipitent hydromel et vin et sur les brasiers, dans les marmites, pendent, rôtis, bouillis, fumés, les pores, kermesse aux boudins dont on ne se rassasie jamais.

Certes, comme sur la terre, on y aime la Justice et la Paix et, en signe de concorde et d'allégresse, dans les intervalles de la table retentissent des musiques. Mais la grande joie demeure d'exhiber des armes éclatantes et de se battre.

F.—*Conclusions.*

Celtes et Germains apparaissent analogues en ce qui concerne l'état de guerre permanent, auquel s'oppose le miracle divin de la trêve, c'est-à-dire Justice et Paix. Les uns et les autres ont des divinités plus guerrières que juridiques; le Droit, bien que divin, est déjà circonscrit dans l'ordre politique, et de l'assemblée des hommes libres qui en est la base, il est extrait à l'aide de juristes, Asêgas ou Brehons.

Mais le rôle des druides ou filè paraît avoir été bien plus actif dans le monde celtique. On en a conclu que ces prêtres étaient d'origine ligure et avaient été adoptés par les Celtes.

§ 3.—LES PROTO-SLAVES

La participation des Slaves à la descente des Helléno-italiotes vers les rives de la mer Egée n'est pas démontrée. Si, à l'heure présente, de nombreuses variétés de cette race occupent la péninsule balkanique, leur présence remonte au moyen âge. Il faut donc être prudent en ce qui concerne le folklore juridique des Serbes, des Monténégrins et des Albansais, et peut être vaut-il mieux n'en point parler.

Le milieu finnois, mélange d'Européens et de Mongols, paraît cependant avoir introduit en Occident, dans une haute et confuse antiquité, une sorte de pré-druidisme, le « chamanisme » (1).

Les *Chamans* sont des sorciers mongols, à demi-fous, tantôt magiciens, tantôt médecins, joueurs de tambour, tintinnabulants de grelots et de sonnailles, qui tâchent de sauver par des talismans et des sacrifices, les corps et les âmes que poursuivent les esprits nocifs, les *Kélat*.

Chaque homme a plusieurs âmes (2) que les *Kélat* s'efforcent de dévorer et que les *Chamans* aident à défendre. Sans avoir rien de juridique, ils paraissent n'avoir pas été sans exercer une sérieuse influence sur le monde des prêtres germaniques (3).

En face du pouvoir magique des *Chamans*, il existe aussi

(1) LÉGER, *Mythol. slave*, 1901;—CHANTEPIE, *Manuel de l'hist. des relig.*, p. 669 et s.;—BERTRAND, *Religion des Gaulois*, p. 47 et 395.

(2) Cf. ROHDE, *Psyché*, p. 45, 6^e édit.

(3) MUCH, *Deutsche Stammeskunde*, p. 31;—BERTRAND, *Religion des Gaulois*, p. 37;—LENORMANT, *La magie chez les Chaldéens*.

un culte familial des ancêtres dont le chef de famille est le prêtre.

Cette communauté familiale a persisté chez les Slaves du Sud en une institution dans laquelle on s'accorde à retrouver une survivance typique de l'organisation primitive des Indo-Européens (1).

§ 4.—LES PROTO-ITALIOTES

Malgré des travaux récents, l'exploration des idées juridiques des populations italiotes vers le XV^e siècle avant notre ère demeure tout à fait conjecturale.

Longtemps on a fait reposer leur culture légendaire sur le fonds étrusque.

Selon une antique croyance enracinée dans la péninsule, les Etrusques seraient les descendants de fugitifs lydiens fixés en Ombrie. Rien n'est jusqu'à présent venu confirmer cette version qu'abrite l'autorité d'Hérodote (2).

D'autre part, la découverte d'une inscription à Lemnos qui, tout en étant hellénisée, présenterait une grande parenté avec l'étrusque, atteste cependant, à une haute antiquité, la présence de populations analogues sur les rives de la mer Egée.

Lequel de ces peuples a donné naissance aux autres? Les Tyrsènes du mont Athos sont-ils des colons venus d'Europe?

(1) SUMNER MAINE, *Histoire des institutions primitives*;—KRAUSS, *Sitte und Brauche bei den Sud Slaven*;—DE LAVELEYE, *La propriété et ses formes primitives*, p. 467.

(2) HERODOTE, I, 94.

Au contraire, les pirates de la mer Egée ne forment-ils qu'une succursale de l'établissement tyrrhénien (1)?

Un moment, les travaux d'Helbig ont proposé une autre solution. Les villages à construction dite lacustre, fouillés par lui dans la vallée du Pô, ont fait croire que leurs habitants étaient descendus du Nord (2). On les a fait venir tantôt d'au delà des Alpes, en une poussée celto-ligure, tantôt d'immigrants orientaux parvenus aux Etrusques et débarqués à l'embouchure du Pô comme en témoignent les vases mycéniens de Torcello (3).

Il semble que les probabilités soient en faveur de l'immigration orientale. Elle paraît coïncider avec l'importation du fer, venu d'Orient, et sa substitution à la pierre et au bronze. Peut-être même est-elle plus récente encore (4).

En tous cas, le rôle d'une influence étrusque sur les Helléno-Italiotes venus du Danube et des Balkans paraît devoir être écartée. Si les Étrusques ou leurs parents des rivages égéens ont influé sur la constitution des idées helléniques, c'est par le fonds pélasgique qui supportait la tradition florissante à Santorin, Cnossos ou Mycènes.

Nous en sommes donc réduits aux vagues concordances que peuvent offrir des explorations archéologiques rapprochées des récits fabuleux sur la grande Grèce ou des légendes de l'Odyssée.

(1) MEYER, *Histoire de l'antiquité*;—W.-M. MULLER, *Asien und Europa*, p. 357 et s.;—PAULY-WISSOWA, v° *Etrusker*.

(2) MEYER, *Histoire de l'antiquité*;—HELBIG, *Die Italiker in die Poebene*, 1879.

(3) HELLANICUS DE LESBOS, *Fragm. hist. groec.*

(4) PAULY-WISSOWA, v° *Etrusker*.

Comme elles sont aussi vagues que peu sûres, et que pour la formation hellénique elles paraissent hors de cause, nous n'en parlerons guère.

Nous nous bornerons à deux indications, l'une archéologique, l'autre historique.

Il semble que les populations antéoscènes, probablement ligures, aient connu un embryon de communauté urbaine; dans le village lacustre, on pressent la cité et le camp romains (1).

Représentons-nous, dit Von Scala (2), un établissement de ce genre dans l'Émilie. Il couvre plus de dix-huit hectares entourés d'un fossé profond de trente mètres, rempli d'eau courante et d'un mur, large de quinze, à la base. Toute la construction est faite sur pilotis, en terrain sec, orientée, traversée de larges rues se coupant à angle droit. Près de la rencontre des deux voies principales, l'une allant du nord au sud et l'autre de l'ouest à l'est, s'élève un sanctuaire à cinq autels. A côté des armes de bronze on utilise encore des instruments de pierre. Les habitants possèdent des glaives, nettement différents des mycéniens, et des coutelas. Ils chassent le sanglier, l'ours, le cerf. Des bœufs, moutons et porcs leur servent de nourriture, et hors de l'agglomération, ils cultivent la vigne, le blé, le lin. Les morts sont incinérés et enterrés hors des habitations dans des nécropoles.

Les moins civilisés de ces habitats sont ceux des lacs.

(1) BINDER, *Die Plebs*, 1901, p. 288.

(2) VON SCALA, *Die Anfänge geschichtlichen Lebens in Italien*, 1911, I, p. 6 (*Histor. Zeitsch.*).

Majeur, Côte, Garde; les plus méridionaux, notamment à Tarente, sont fortement mycéniés.

La continuité du fait historique est surprenante si on compare ces cités embryonnaires à celles qui depuis, sur toute l'Italie, ont occupé la scène du monde (1).

En forte opposition avec ce municipalisme naissant, s'offre le tableau pastoral des Cyclopes que trace l'Odyssée, en quelques vers bien frappés (2) et qui se retrouve encore de nos jours dans les cantons montagneux de la Méditerranée, notamment en Grèce et en Sardaigne (3). Ce sont des brutes « qui ne mangent pas de pain », c'est-à-dire qui ne labourent, ne sèment, ni ne cultivent, qui habitent par familles séparées dans des cavernes, qui n'ont pas les mêmes dieux que les Grecs, mais qui s'en distinguent surtout en ce qu'ils n'ont

(1) SOPHUS MULLER, *Urgeschichte Europas*;—MODESTOV, *Introduction à l'histoire romaine*, 1907;—PEET, *The stone and bronze age in Italy*, Oxford, 1909;—MONTELIUS, *La civilisation primitive*;—PIGORINI, *Gli abitanti primitivi dell' Italia*, 1910;—VON SCALA, *Umriss der älteren Geschichte Europas*, 1908;—OBERZINER, *Origine della plebe romana*, 1901.

(2) *Odyssée*, IX, vers 105 à 115. « Nous arrivâmes ensuite dans le pays des violents Cyclopes qui vivent sans lois (ἄθεμισταί) et qui, se confiant aux dieux immortels, ne sèment aucune plante de leurs mains et ne labourent pas; mais là toutes choses poussent sans être semées ni cultivées : la pluie de Jupiter fait croître pour eux l'orge, le froment et les vignes qui, chargées de grappes, donnent un vin délicieux. Ils n'ont point d'assemblées ni pour tenir conseil, ni pour rendre la Justice (Τοῖσιν δ' οὐτ' ἀγοραὶ βουλευφόροι οὐτε θέμιστες). Mais ils vivent sur les sommets des montagnes, dans des grottes profondes; chacun d'eux gouverne ses enfants et son épouse, ne prenant aucun soin les uns des autres (Θεμιστεύει δὲ ἕκαστος παίδων ἢ δ' ἀλόγων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσιν)... Chez les Cyclopes, il n'est point de navires aux proues de vermillon, chez eux point d'ouvriers qui construisent de larges vaisseaux... (vers 125-126). » (Trad. de DUGAS-MONTBEL, p. 108.) Cf. encore vers 189, 275.

(3) BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, p. 171 et s.

point d'assemblées publiques (*ἀγοράι*) investies de la fonction de dire le droit (*θέμιστες*) comme dans le *Thing* germanique ou le *dal* celtique, mais au contraire un régime patriarcal limité à la famille (1).

Dans ces limites seulement, le Cyclope exerce la Justice (*θεμιστεύει*) (2). S'il en était ainsi en Campanie à l'époque relativement récente de l'Odyssée (X^e-IX^e s.), et à celle de la légende d'Heraklès et de Cacus (3), on peut supposer que ce régime existait plus largement encore dans l'Italie du XV^e siècle.

Il n'est pas possible, sans s'aventurer dans les conjectures, de s'appuyer sur les traditions sacrées de l'ancien droit romain, et de rechercher dans l'antique opposition du *Fas* et du *Jus* des éclaircissements sur cette préhistoire italote.

Nous en reparlerons plus utilement quand nous aborderons le problème des origines romaines (4).

Il ne semble pas que les populations primitives de l'Italie aient, à cette époque, sérieusement influencé les Hellènes.

§ 5.—CONCLUSIONS

De l'examen des coutumes germano-scandinaves et celto-lingues nous rapportons des éléments assez précis, notamment

(1) HIRZEL, *Themis*, p. 26 et s.; — PLATON, *Des lois*, III; — ARISTOTE, I, 1, 7, *Politique*.

(2) Vers 114.

(3) BINDER, *Die Plebs*, p. 288.

(4) Cf. LEIST, *Graeco-italische Rechtsgeschichte*, I, p. 175; — BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'ancienne Rome*; — IHERING, *Les Indo-européens avant l'histoire*, p. 70; — *Esprit du Droit romain*, I, p. 265; II, p. 50; — CUQ, article *Jus* dans DAREMBERG et SAGLIO; — GIRARD, *L'organisation judiciaire chez les Romains*; — CARLE, *Le origini del diritto romano*; — LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, I, p. 634.

l'existence d'une assemblée politique et judiciaire, ayant des chefs militaires et religieux, qui ne se retrouve ni en Egypte, ni en Thrace, ni dans l'Inde, ni en Chaldée, et dont la nature et le fonctionnement offrent une physionomie très caractéristique. Le Droit y repose sur la paix, qui n'est qu'une trêve ou un arbitrage entre les luttes que se livrent les familles et les clans. La procédure pénale est une régularisation, par la paix et l'intervention divines, du droit de vengeance; la procédure civile, qui ne se différencie guère de l'autre, repose sur la saisie, c'est-à-dire sur une agression du créancier.

L'Ordre juridique, tel que l'établit la décision du Thing et de l'Asèga, ou l'arbitrage du Brehon, suppose une lutte entre la Force politique de la tribu, représentée par l'Assemblée et le Roi, et des coutumes familiales plus anciennes, dont la dévotion à la vengeance est la plus expressive.

Cette lutte se retrouve dans certaines civilisations orientales, mais profondément altérée. Encore sensible sous l'Avesta des Iraniens, et les pénitences de l'Inde, elle a sombré dans la théocratie absolutiste des Chaldéens et on n'en trouve plus de traces en Egypte.

En Occident, au contraire, où les coutumes et l'indépendance du clan sont demeurées vivaces, le droit de vengeance domine encore chez les Celtes, malgré les Druides, et dans le monde germanique, il s'épanouit tout à fait malgré les Asègas et les Rois. La guerre permanente et puissante des familles s'y oppose fortement à la paix du Thing, intermittente et fragile.

CHAPITRE IV

La Dévotion à la Vengeance

En lutte avec l'idée de Justice, nouveauté qui jaillit des purifications religieuses, en Orient, et des interprétations collectives de la volonté divine par des Assemblées publiques, en Occident, il existe des institutions familiales très anciennes, que nous appellerons « cyclopéennes », et qui représentent pour les individus du XV^e siècle une dévotion plus étroite, une superstition beaucoup plus fervente.

C'est un ensemble d'institutions juridiques et de croyances religieuses qui paraissent remonter à l'âge où les Européens vivaient par groupes familiaux, abrités dans des cavernes, et dont la plus expressive et la plus typique est la dévotion à la Vengeance.

On est d'accord pour voir dans la Vengeance la forme la plus arriérée de la Justice criminelle. Mais elle se lie à une conception spéciale de la destinée de l'âme, et de l'eschatologie, c'est-à-dire à une Religion.

La plupart des peuples, et spécialement ceux qui sont aux sources indo-européennes, croient à l'existence d'un double, d'un fantôme, à qui appartient le monde des Songes; c'est l'âme (*Psyché*) (1) qui, avec l'assoupissement, se sépare du

(1) ROHDE, *Psyché*, p. 7.

corps jusqu'au réveil, et le quitte définitivement à la mort.

C'est le *Ka* égyptien, la *Fravashi* des Iraniens, le *Manas* des Védas, qui n'a plus ni os, ni chair, l'« Ombre » hellénique, un souffle et une forme (εἰδωλον).

Elle possède, libre et vagabonde, une force mystérieuse, dont l'action redoutable et démoniaque peut être fatale aux survivants, si, mêlée à leur vie, elle ne les quitte pas pour l'Hadès. De là, les cérémonies des funérailles (τὰ νομιζόμενα, τὰ νόμιμα ποιεῖν, *justa facere*) (1), les sacrifices, les combats, les lamentations, les repas mortuaires, et surtout l'incinération qui, détruisant tout ce qui est matérialité, libère la *Psyché*, et lui permet de s'envoler vers le pays des songes.

Mais à côté des cérémonies qui expriment cette séparation matérielle, il en est d'autres. Destinées, elles aussi, à empêcher les ombres de tourmenter les vivants, elles sont pénétrées du même respect de l'âme, de la même piété pour la personnalité qui, bien qu'éloignée, persiste encore à vivre et pourrait, si elle n'était plus célébrée, sortir de terre à nouveau en méchant démon (ἀλάστωρ) (2). Ceux qui en ont la charge, ce sont les compagnons du mort, et dans le régime patriarcal qui précède les premières organisations politiques, les descendants, ceux qui ont avec le mort des liens de parenté, naturelle ou adoptive.

Le culte des ancêtres ou, selon certains, des Héros (3) paraît donc un corollaire de l'organisation patriarcale et communautaire qui serait celle de nos origines. Pour ces temps cyclo-

(1) LEIST, *Græco-italische Rechtsgesch.*, p. 19 et s.

(2) ROHDE, *Psyché*, p. 249, 6^e édit.;—GRUPPE, *Griech. myth.*, p. 761 et s.

(3) ROHDE, *Psyché*, p. 150 et s., 6^e édit.; cf. aussi p. 250 et s.—Cf. aussi FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*.

péens, pour cet âge des cavernes, il enferme en lui toute la vie religieuse. En dehors des esprits ancestraux, il n'y a pas de dieux.

Parmi les devoirs qui, longtemps après les funérailles, persistent, un des plus graves, celui qui doit assurer à l'ombre la paix définitive des songes, c'est l'accomplissement du rite vindicatoire.

Il est à la fois religieux et juridique.

Pour que le culte puisse être adressé à l'ancêtre assassiné, il faut d'abord que la vengeance le permette. En Frise, au XIII^e siècle, le mort n'était pas enseveli tant qu'elle n'avait eu lieu (1). Le meurtre d'un des parents du coupable est holocauste funéraire. L'ordre et la piété ancestrale sont rétablis. L'âme défunte ne reviendra pas se plaindre.

Mais l'acte de vengeance est également juridique.

On lui a généralement reconnu ce caractère, en ce que vengeance signifie guerre privée, et on a noté comme sanction la menace du glaive.

Ce n'est pas tout à fait exact.

La véritable sanction du devoir de vengeance n'est pas chez les vivants, mais dans le souffle hostile des ombres insatisfaites.

Un parent se venge parce qu'il doit cette dévotion à son mort et la contrainte qui pèse sur lui, c'est la terreur religieuse des Ombres. Dans la simple guerre privée, comme dans le brigandage, il ne s'agit que d'intérêts ou de passions humaines. La dévotion à la vengeance est, au contraire, l'accomplisse-

(1) FRAUENSTADT, *Blutrache und Todtschlagsühne*, p. 10;—SCHRÖDER, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgesch.*, p. 77.

ment d'un rite qui restaure un Ordre moral, sous la contrainte menaçante des morts prêts à se venger eux-mêmes (προστρόπαιοι; ἀρῆιοι) (1).

Le suicide par vengeance qui en est une forme particulière met bien en lumière comment, par un acte de suprême désespoir un faible peut terrifier un puissant par la seule crainte de son Ombre (2).

Les ancêtres jouent dans ce drame juridique le rôle que, plus tard, reprendront les Dieux et l'Etat. L'Etat, arrière-petit-fils des revenants? Mais oui. La contrainte, comme pour Hamlet, est dans leurs mains; ce sont les Ombres mêmes qui guident les glaives.

La première déification de la vindicte sociale est une personification de cette meute mortuaire : les Erinyes, et dans ces âges très anciens, il ne peut être question de racheter la vengeance par une réparation pécuniaire (3). Elle est sacrée et déjà divine. L'institution a longtemps conservé ce caractère chez les Slaves (4), les Celtes (5), les Grecs (6), les Romains (7), les Germains (8), les Belges (9) et les Scandinaves (10).

Le vengeur exerce une mission à la fois sociale et religieuse, puisque le culte des ancêtres est le lien social par excellence. Il n'hésite pas pour l'accomplir à risquer la ruine et la mort (11).

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 759.

(2) GLOTZ, *Etudes sociales et juridiques sur l'antiquité grecque*, 1906, p. 13.

(3) KOHLER, *Shakspeare vor dem Forum der Jurisprudenz*, p. 135 et s.

(4) EWERS, *Aeltestes Recht der Russen*, p. 51, 264;—REUTZ, *Verfassung und Rechtszustand des dalmatinschen Küstenstädte*, p. 392;—KOHLER, *o. c.*, p. 135.—(5) *Id.*, p. 148.—(6) *Id.*, p. 152.—(7) *Id.*, p. 156.—(8) *Id.*, p. 158.

(9) *Id.*, p. 150, 172.—(10) *Id.*, p. 172.—(11) KOHLER, *o. c.*, p. 181.

Il est certain que le Droit des Helléno-Italiotes, Celtes ou Belges, qui descendirent en Italie et en Grèce entre le XV^e et le IX^e siècles reposait sur cette assise religieuse.

Mais il est vraisemblable que ces tribus y avaient déjà superposé une couche de croyances étendues à toute la tribu, rattachées à des divinités et à des mythes, et groupant une multitude de familles, clans, et collèges sacerdotaux.

Ainsi, on voit se dessiner, en nouveautés juridiques, au-dessus du culte des ancêtres et des Héros, un Ordre hiératique, et les premiers rudiments de l'Etat, assemblée des guerriers et des sages, chef militaire ou Roi.

C'est là un tableau que nous décrirons plus en détail en parlant du moyen âge grec.

DEUXIÈME LIVRE

Le Moyen âge grec

CHAPITRE I^{er}

Généralités⁽¹⁾

A. — *Les Hellènes.*

L'expression de « moyen âge » s'applique ordinairement à notre histoire de la Méditerranée et de l'Atlantique entre la chute de l'Empire romain d'Occident et la disparition de l'Empire d'Orient par la prise de Constantinople. Cependant, elle semblerait plus justement adaptée aux siècles qui séparent la décadence de l'Empire égéen, de l'âge classique.

C'est vers le XII^e siècle avant notre ère que la civilisation mycénienne est définitivement détruite par une invasion de Barbares venus des Balkans. A la fois par les défilés du Pinde et de l'Olympe d'Europe et par le Bosphore, l'Olympe de Bithynie et les plateaux phrygiens, ils enveloppent au nord, à l'est et à l'ouest, tout le littoral égéen.

(1) BELOCH, *Griech. Gesch.*; — CURTIUS, *Hist. grecque*, p. 130 et s.

Descendants des Helléno-Italiotes, on retrouve dans les Péoniens de Macédoine, les cousins des habitants lacustres du Pô (1). Leur état social, quand, aux environs du XV^e siècle, ils occupent la péninsule balkanique, est demeuré, dans ses grandes lignes, celui des Aryens primitifs. En outre, la parenté du grec et du latin atteste l'existence supplémentaire d'un certain nombre de notions et de pratiques communes (2), spécialement en ce qui concerne l'agriculture, par exemple l'emploi de l'huile et du vin.

Ces Barbares ont déjà une langue unique, aux dialectes multiples, groupés en trois variétés principales, l'ionien, l'éolien et le dorien.

Les Ioniens semblent avoir été les premiers à essaimer le long de la mer Egée et dans les îles (XV^e-XII^e siècles), tandis que les Phrygiens et les Arméniens se cantonnent en Asie Mineure. Les Doriens les suivent à travers la Thessalie et le Péloponèse, d'où ils gagnent d'île en île le sud des Cyclades, la Crète, Rhodes et le Continent asiatique. La dernière poussée doriennne, décisive, au point de vue de l'histoire grecque, se place au XI^e siècle environ.

Au contact des populations égéennes, les Hellènes se civilisent rapidement, les Ioniens surtout. Ils deviennent par les Egyptiens, Cariens, Crétois et Phéniciens, un peuple d'agriculteurs et de navigateurs. On les rencontre sur les côtes d'Egypte, Sicile, Italie et Sardaigne où ils voisaient avec la Renaissance étrusque. Ils sont groupés en cités, avec des classes sociales et des chefs politiques.

(1) HERODOTE, v. 16.

(2) SCHRADER, *Prehistoric antiquities of the Aryan people*, p. 129.

En eux se nouent avec les traditions occidentales de leur passé, ces influences orientales dont nous avons exposé les principes et que domine avant tout la haute culture de l'Égypte.

Désormais celles-ci ne feront que grandir. Par la Phénicie et les routes marines, les Ioniens connaîtront non seulement l'Égypte, mais aussi la Chaldée. La poussée assyrienne (VIII^e siècle), puis l'Empire perse (VI^e siècle), lui donneront bientôt le premier rang.

On peut fixer à huit cents ou mille ans la durée de cet âge de transition, tant pour la Grèce que pour l'Italie, et placer le moyen âge grec du XV^e au VI^e siècle, de l'entrée des Ioniens en Grèce, jusqu'à un ensemble d'événements qui comprend à l'intérieur de la vie politique des cités grecques et latins, la fondation de Rome (753), l'avènement des républiques athénienne et romaine (510), les lois de Zaleucus (660), Dracon (624), Solon (594), Servius Tullius (570), et à l'extérieur, la fondation de Carthage (880), la conquête de l'Égypte (525) et de la Lydie (547) par les Perses, la captivité de Babylone (586); enfin, hors du périmètre méditerranéen, l'apparition du Bouddha dans l'Inde et de Confucius en Chine (vers 500).

B.—*Le monde homérique.*

La géographie homérique présente un caractère occidental très accusé. Le centre politique de la Grèce, Mycènes, est placé à l'ouest de la mer Egée, de même que son centre économique, la Béotie, et son centre religieux, Dodone.

Les tribus homériques, Achéens, Argiens, Danaéens, ne s'identifient pas avec les Ioniens, Doriens, Eoliens de l'histoire.

A l'époque d'Homère, l'invasion doriennne ne paraît qu'à peine esquissée (1).

Ces peuples sont répandus sur la Grèce centrale, le Péloponèse, la Crète et la Thessalie. Si, vers l'est, Homère ignore la Lydie et la Perse et, de toute la côte asiatique ne mentionne que Milet, cité carienne, et s'il ne dépasse pas la Crète et Rhodes, par contre il s'étend dans l'Odyssée, très loin à l'ouest et au nord. Le héros de l'Iliade, Achille, est thessalien, Ulysse est d'Ithaque et dans l'Iliade on voit citer, comme d'allures helléniques, des peuples qui, plus tard, seront relégués au rang de Barbares; comme les Thraces et les Abiens « les plus justes des hommes (2) », qu'Helbig (3) rapproche des Orgienpœens chauves; eux qui, selon Strabon (4), « vivant au nord des Scythes, s'abstiennent de guerre, aplanissent les différends entre peuples et passent pour des hommes sacrés et inviolables ».

(1) Dr MONRO, *Encycl. Brit.*, 1910, v° *Homer*.

(2) *Iliade*, XIII, 3.

(3) HELBIG, *L'épopée homérique*.

(4) STRABON, IV, 23.

CHAPITRE II

Le Bouclier d'Achille

Au chant dix-huitième de l'Iliade, Héphaïstos forge pour le fils de Thétis suppliante, entre autres armes, un bouclier, sur lequel il cisèle, *δαίδαλα πολλὰ*, une foule d'images à la manière de Dædale, des tableaux de la vie hellénique aux premiers temps du moyen âge grec (1).

Ce sont d'abord des paysages agricoles.

Ici Vulcain trace une molle plaine, terreau gras, vaste, noir, trois fois labouré (2). Là, c'est un domaine royal (*τέμενος*), l'enceinte d'un champ épais de blé.

Au long des sillons, les javelles tombent sous la faucille. Le Roi (*βασιλεύς*), debout au milieu des moissonneurs, les surveille en silence, tenant le sceptre; des hérauts (*κήρυκες*) s'apprêtent à servir un bœuf et des femmes préparent une abondante farine blanche pour les domestiques.

Là encore c'est une vigne lourde et dorée, aux grappes noires, entourée d'une haie et d'un fossé. La farandole des vendangeurs, garçons et filles dansant derrière un cithariste, portent le fruit dans des corbeilles et chantent.

Voici les pâtes, un troupeau de bœufs, des lions emportant

(1) Cf. LEAF, *Iliade*, t. II, notes, p. 602 et s.

(2) *Iliade*, XVIII, 540 et s.

un taureau, poursuivis par les chiens, et, plus loin, des étables, des parcs, des cabanes bondées de brebis blanches; sans doute un vaste palais comme le Labyrinthe; et au delà de la cour, un jardin pareil à celui d'Alcinoos (1).

Ce sont les aspects caractéristiques d'une population sédentaire où l'élément pastoral passe après la culture de ce blé, qui désigne suffisamment les Grecs médiévaux pour qu'ils se soient appelés en distinction des Barbares : *sitophages*, « mangeur de pain » (σίτων ἔδοντες) (2). Pain et vin ne donnent-ils pas force et vigueur ? (3). Grandes fermes, grandes cultures, grandes exploitations féodales dont le maître est un « roi », tel est le milieu économique.

Mais cette civilisation homérique n'est pas seulement agricole. Les autres tableaux reproduits par Vulcain nous transportent, guerre ou paix, au sein d'une existence urbaine.

C'est une ville « aimable » entourée de remparts. Des guerriers couverts d'airain en sortent pour surprendre les troupeaux d'une armée ennemie; Arès et Pallas Athéné, colossales divinités dorées, les conduisent, et c'est la bataille où s'agitent les génies mauvais, Eris, Kydoimos, Kêr le funeste.

Mais voici le spectacle intérieur d'une de ces villes pleines d'hommes « doués du discours ». *Première scène* : Ce sont des noces et festins. Les nouvelles mariées sont conduites par les rues à la clarté des torches, en chantant. Les jeunes gens dansent des rondes. Les commères sont sur leurs portes.

(1) *Odyssée*, VII, 112 et s.

(2) *Odyssée*, IX, 89.

(3) *Iliade*, IX, 706.

Deuxième tableau : Sur l'agora se presse la foule des hommes. On y juge un procès. Deux citoyens se disputent au sujet de la compensation d'un meurtre. Le premier offre de payer la somme. Il l'atteste devant le peuple. L'autre la refuse (1). Tous deux veulent en finir. Ils réclament la désignation d'un juge-rapporteur (ἵτωρ). Le peuple est divisé en deux camps, que les hérauts contiennent. Les Anciens (γέροντες) assis sur des pierres polies rangées en cercle sacré (ἱερῷ ἐνὶ κύκλῳ) tiennent dans leurs mains le sceptre des hérauts à la voix clamorante. Ils se lèvent pour opiner, tour à tour, et, au milieu de l'assemblée, gage qui récompensera celui qui exprimera la juste sentence, sont placés deux talents d'or.

Vraiment ne sont-ce pas des tableaux égéens, ces ciselures « à la manière de Dædale » ? Un grand domaine agricole, où règne un Basileus, ne suppose-t-il pas de vastes demeures comme les palais crétois ? La farandole des moissonneurs ou des vendangeurs n'a-t-on pas cru la retrouver à Phaistos ? Quant aux lions, aux taureaux et aux chiens du bouclier d'Achille, ne ressemblaient-ils pas aux bêtes magnifiques du gobelet de Vafio ? Et on lit sans surprise le dernier passage : « L'illustre Vulcain grave encore une danse pareille à celle qu'un jour, dans la spacieuse Cnossos, inventa Dædale, pour Ariane la bien bouclée. » Aux détails crétois de cette ronde, rien ne manque, pas même les « deux sauteurs » d'ivoire du musée de Candie.

Cependant, en ce qui concerne le tableau judiciaire qui occupe l'agora, il nous semble y sentir se glisser comme un souffle

(1) Sur le sens de ce passage cf. LEAD, *Iliade*, *loc. cit.*

frais venu du Nord. L'analogie y est visible avec le *Thing* germanique et le *Dal* celtique (1), et ce, à un âge, où sortis du droit familial et de la vengeance privée, ces derniers sont entrés, eux aussi, dans le haut moyen âge avec la Justice régulière et les compositions.

L'Assemblée du peuple y apparaît comme le grand pouvoir, non seulement décisif à l'intérieur des remparts de la cité homérique, mais au dehors, dans la direction féodale des armées et chez les dieux.

Relisons le début de l'Iliade (2). Depuis neuf jours, Apollon étant irrité, la peste accable les Grecs. Le dixième jour, Achille convoque l'assemblée et propose de consulter soit un devin, soit un prêtre (τινα μάντιν... ἢ ἱερῆα), soit un interprète des songes (ὄνειροπόλος) pour fléchir la colère du dieu.

Calchas se lève. C'est le meilleur des augures (οἰωνοπόλων ἀριστος).

Il requiert d'Achille un serment de le protéger contre le prince vindicatif qu'irritera sa parole. Achille jure par Apollon et Calchas dénonce le chef de l'assemblée, Agamemnon lui-même, coupable d'avoir retenu, malgré l'offre d'une rançon, Chryséïs, fille de Chrysès, prêtre du dieu délien.

La scène qui suit est d'une violence toute féodale. On se croirait aux temps des chansons de geste.

Agamemnon, atteint dans son orgueil, se courrouce. Chryséïs était butin royal. A ses yeux, l'autorité suprême est atteinte. Il faut qu'il se venge. Il enlèvera donc à Achille son

(1) Voyez ci-dessus...

(2) Vers 54 et s.

propre butin à lui, la belle Briséis, afin qu'il sache combien Agamemnon le surpasse en pouvoir et que chacun redoute de se dire son égal ou de se comparer à lui (1).

A cette forme primitive de la raison d'Etat, Achille répond tout d'abord par un accès de fureur. Il va, dans l'assemblée, tirer le glaive, quand Pallas-Athéné, descendue du ciel, lui évite ce sacrilège. Le chef thessalien obéit et jetant à terre son sceptre orné de clous d'or, symbole « que tiennent dans leurs mains les chefs-juges qui ont devant Zeus la garde du Droit » (δικαστοὶ ὅτε θεμιστας πρὸς Διὸς εἰρύαται), il jure de refuser tout service; il se place désormais hors de toute allégeance féodale; il fait grève; et c'est en vain que le vieillard Nestor le rappelle aux convenances dues à un chef suprême décoré du sceptre. L'assemblée se sépare. La rupture est consommée.

L'Atride sait ce qu'il doit à l'infaillibilité de sa fonction. Il a décidé, par révérence religieuse, de satisfaire le Dieu. Il fait faire dans les rites, une hécatombe, et il restitue Chrysis.

Mais, en Roi qui ne menace point en vain, et en exécution des serments prononcés dans l'assemblée, il fait chercher Briséis par deux hérauts. Achille devra donc accomplir de son côté son triste serment.

Tel est le thème fondamental de l'Iliade.

Les détails et le protocole de l'Assemblée sont précisés plus loin (2).

« L'agora se remplit en tumulte. Le sol gémit sous la foule qui s'assied. Rumeur. Alors neuf hérauts se lèvent, comman-

(1) Vers 186-187.

(2) *Iliade*, II, 84 et s.

dent qu'on se taise, pour écouter les chefs, issus de Zeus. Précipitamment le peuple s'assied, prend place sur des sièges, et la clameur se tait. Agamemnon se dresse, tenant le sceptre que Héphaïstos a forgé. »

Mais ses paroles soulèvent une panique. Les Grecs fuient vers leurs vaisseaux. Agamemnon remet alors son sceptre « impérissable » à Ulysse; qui se place au travers de la déroute, disant :

« N'ayons qu'un chef, qu'un Roi, auquel le fils de Saturne a donné, pour nous gouverner, le Sceptre et les Droits. » (σκήπτρόν τ'ἤδὲ θεμιστάς.) Tout le monde obéit, s'arrête, se range et se tait, sauf cette vipère de Thersite. Alors de son sceptre, Ulysse, le frappant sur le dos, le jette à terre, aux applaudissement de la multitude.

Puis il se redresse, encore une fois, le sceptre à la main. Athénè aux yeux fulgurants, sous la forme d'un héraut, impose à nouveau silence. Ulysse, qui s'est levé selon le rite, immobile, les yeux baissés vers la terre, et le sceptre bien droit (2), a, de nouveau, la parole.

Telle est la tenue de l'Assemblée, en ses particularités matériellement visibles. Mais, au-dessus d'elle, surveillant les paroles ailées des hommes, siègent les Dieux invisibles, qui entendent et qui voient tout.

Constamment ils interviennent, comme ils se mêlent au combat.

C'est à eux, en effet, et spécialement à Zeus et à Pallas Athénè, messagère de Zeus, que s'adresse la Foule; les discours ne sont que des prières.

(2) *Iliade*, III, 218-19.

Parmi ces supplications qui montent vers l'Olympe, l'une d'elles, solennelle, imprécatoire, est assurée de parvenir à leurs oreilles.

C'est le serment (*ὄρκος*), « barrière » que les dieux interposent.

Mais pour qu'ils interviennent, il faut que ce serment soit rituel. Il y a toutes sortes de serments, petits et grands, selon qu'ils s'adressent à un dieu puissant ou médiocre (1), et selon que les formes solennelles sont observées ou non.

Au chant III de l'Iliade nous voyons apparaître le grand serment, le serment par excellence, pareil, avec la procédure qui l'accompagne, à ce que le monde celtique nous a révélé (2).

L'offense que sont venus venger les Grecs va se dénouer par un duel judiciaire. Paris et Ménélas vont combattre pour Hélène qui sera le partage du vainqueur. Après avoir cimenté l'alliance par la foi des serments, les peuples en armes se sépareront (3).

Le grand serment, celui qui va donner à ce combat son caractère judiciaire, et mettre fin à une guerre qui dure depuis tant d'années, doit être accompagné de cérémonies solennelles.

Il faut aux serments des gages, des sûretés (*ὄρκια πιστά*), dit Homère (4). « Apportez des agneaux, crie Ménélas aux Troyens (5), l'un blanc et l'autre noir, pour la Terre et pour le Soleil. Nous en sacrifierons à Zeus un troisième. »

(1) Cf. GLOTZ, *Étude sur l'antiquité grecque*, 1906, p. 100 et s.

(2) Cf. ci-dessus, p. 143 et s.

(3) *Iliade*, III, 253 et s.; *Odyssée*, V, 176 et s.

(4) *Iliade*, III, 245.

(5) *Id.*, 103 et s.

Priam et Agamemnon se présentent en personne, Idaios apporte un cratère, du vin et des coupes; les hérauts des deux peuples, entre les deux armées rassemblent les ὄρκια πιστά, les gages. Atride tire le coutelas qui pend au long du fourreau de son glaive et coupe de la laine sur la tête des agneaux. Les hérauts la distribuent entre les chefs troyens et grecs. Alors, au milieu de tous, Atride prie, à voix haute, en levant les paumes (χεῖρας ἀνασχών) :

« Zeus notre père, qui règnes du haut de l'Ida, ô le plus illustre, ô le plus grand, Soleil, qui tout vois et tout entends, vous, Fleuves, et toi Terre, et vous, divinités qui sous la terre punissez après la mort les parjures, ô vous, soyez témoins, gardez les gages des serments (1). »

Telle est la première partie de la prière sacramentelle : l'invocation aux divinités infernales, aux Erinyes.

Vient ensuite l'engagement lui-même : « Si Alexandre, c'est-à-dire Pâris, immole Ménélas, qu'il conserve Hélène et son butin, nous, nous rentrerons dans nos navires qui traversent les océans; si au contraire le blond Ménélas tue Alexandre, que les Troyens restituent Hélène et ses trésors, en y ajoutant une composition, celle qui conviendra, et que les générations à venir en conservent la mémoire. Si, après la mort de Pâris, Priam ou ses enfants refusent de payer cette composition, je continuerai à combattre, pour en être payé, et je demeurerai ici, jusqu'à ce que je voie la fin de cette guerre. »

Après cette deuxième partie qui contient à la fois l'engagement et la composition qui en est inséparable, le sacrifice lui-

(1) *Iliade*, III, 275.

même a lieu : Atride égorge les agneaux, et les dépose à terre, palpitants et expirants. Tous puisent alors du vin dans le cratère et font des libations aux dieux immortels.

Ici se place la dernière partie de la cérémonie sacramentelle, la formule imprécatoire : « Zeus, le plus illustre, le plus grand, et vous les autres dieux immortels, quels que soient les premiers qui violent les serments, que leur cervelle et celle de leurs enfants se répande à terre, comme du vin, et que leurs épouses soient renversées sous d'autres. »

Telle est la scène du serment, et l'imprécation finale (*ἄρα*) « que ne devait pas ratifier Zeus (1) », potentat qui accueille ou n'accueille point les contrats solennels, à son gré.

Vient alors le Duel judiciaire même.

Hector et Ulysse mesurent le terrain. Ils agitent les sorts dans un casque, afin de savoir qui lancera son javelot, des deux, le premier.

A cette nouvelle sollicitation du Sort, c'est-à-dire de la Divinité, correspond une nouvelle cérémonie imprécatoire. Les paumes levées vers le ciel, la foule supplie :

« Zeus notre père, qui règne du haut de l'Ida, ô le plus illustre, ô le plus grand, envoie celui qui fut l'auteur de ces peines, dans la demeure souterraine au fond de l'Hadès, et qu'entre nous se rétablisse l'amitié et la foi des serments (2). »

On sait le reste, la fuite de Pâris, la demande d'Agamemnon aux Troyens de payer la composition, et la traîtrise de Panda-

(1) *Iliade*, III, 302.

(2) *Iliade*, 320 et s.

ros qui, d'une flèche, blesse Ménélas. Les serments sont violés. Le combat des deux armées recommence.

* * *

Ces scènes, par lesquelles débute l'Iliade, méritent un bref commentaire.

Nous y relevons tout d'abord deux espèces d'assemblées : le conseil des chefs et l'assemblée générale de l'host lui-même, suzerain et vassaux, foule qui écoute et approuve. Les chefs sont décorés du sceptre, de même que les hérauts, les augures, les poètes, devins, et, en général, ceux qui, dans la délibération, sont investis de la parole.

Cette assemblée est, comme chez les Germains et les Celtes, militaire ou juridique et, dans les deux cas, elle est avant tout rituelle.

Les Rois qui la président sont eux-mêmes des chefs religieux. « Fils de Zeus » (Διοτρεφές) ce sont eux qui accomplissent les sacrifices et qui prononcent les prières (1). Ils portent le sceptre. Les augures, les divins et les prêtres attachés à un dieu particulier les assistent. Quand ils parlent, ils portent, eux aussi, le sceptre. Il en est de même des hérauts (κέρυκες) qui remplissent un office divin (Διός ἄγγελοι) parce qu'ils portent le sceptre, symbole de l'autorité de Zeus lui-même (τιμή) qui leur assure ainsi l'inviolabilité, de même qu'il l'assure au bâton

(1) FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, t. III, ch. IX.

des mendiants (1); car tout sceptre a en lui un pouvoir magique qu'exprime le caducée d'Hermès (κηρύκειον).

C'est une baguette d'enchanteur et son port, essentiellement divin, est nettement juridique. C'est à la fois la canne du sorcier et la verge de justice de notre moyen âge. Dans la scène judiciaire du bouclier d'Achille, les Gêrontes qui siègent comme juges, se lèvent pour opiner, le sceptre des hérauts en main, et le roi homérique est avant tout un juge, δικασπός, parce qu'il tient le sceptre, signe d'énergie surhumaine. C'est ce que dit aussi la Genèse qui appelle le pouvoir royal de Juda *Schebat*, c'est-à-dire bâton (2) et on n'oubliera pas que dans l'Exode, la baguette de Moïse est muée en serpent (3).

Si on rapproche cette procédure primitive et ces rites de ceux que nous avons relevés chez les Germains et chez les Celtes, les analogies sont nombreuses. Des deux côtés, la foule est la même, et le rôle de l'Assemblée publique, capital dans la formation du Droit, puisque c'est elle qui, en dernier ressort, approuve ou improuve. Elle se tient avant le soir. Il faut un cas extraordinaire, comme le songe d'Agamemnon au début de l'Iliade, pour que les chefs la réunissent dès le matin.

Le rôle que les prêtres germains remplissent correspond à celui des hérauts, et comme dans les temps les plus reculés de la Germanie, ce sont les Rois qui remplissent à la fois les fonctions de chef, de prêtre et de juge. Mais nous ne trouvons

(1) *Odyssée*, XIV, 57-58.

(2) XXXIX vers 9. — Cf. CHABAS, *Sur l'usage des bâtons de main, etc.*, Ann. Mus. Guinet, I, p. 37.

(3) *Exode*, ch. VII, v. 10. — GRUPPE, *Gr. Myth.*, p. 896, note 3.

pas chez les Grecs d'Homère de personnage comparable à l'asêga germanique ou au brehon irlandais.

Peut-être le juge-rapporteur (ἵστωρ), dont il est question dans la scène du bouclier d'Achille, a-t-il ce caractère (1). On peut le supposer, si on en rapproche les règles les plus anciennes de la procédure grecque et de la procédure romaine.

A Rome, le *Rex*, qui tient son pouvoir, non du symbole du sceptre, mais de la hache des licteurs, était à la fois magistrat et juge (2), mais, après avoir reçu le serment, *sacramentum*, il chargeait un juge ou un arbitre de statuer sur son mérite. Ce soin incombait généralement aux pontifes, qui cherchaient à y interpréter la volonté des dieux (3).

A Athènes, l'Archoute Roi dirige le procès; là aussi, il renvoie devant des juges (4).

Des deux côtés, le litige est une lutte entre les parties, dans laquelle Roi ou assemblée n'interviennent que si la partie les requiert. La procédure est à base de serment et, comme devant saint Yves de Vérité, la partie capitale du serment, c'est la formule imprécatoire.

Enfin, le duel judiciaire, fréquent chez les Celtes, paraît avoir été populaire chez les premiers Grecs.

Ce que les mœurs héroïques de la « colère d'Achille » nous apprennent sur les assiégeants d'Ilion, la vie des Dieux homériques le confirment. Ils forment un Etat céleste, dans lequel les Olympiens représentent le Conseil ou Sénat des chefs.

(1) BUSOLT, *Staatsalterthümer*, n° 30.

(2) CICERON, *De Rep.*, V, 2.

(3) CICERON, *De harusp.*, 7;—GAIUS, IV, 15.

(4) Pollux, VIII, 126.

dont Zeus est Roi, dont Thémis est le héraut, et qui connaît, lui aussi, pour guérir les conflits, l'Ordalie du sort, du combat judiciaire ou de l'arbitrage (1).

Mais, dans ces scènes de l'Iliade, ce qui domine même l'assemblée tumultueuse des guerriers ou des Dieux, c'est l'observance du Rite. On prétend qu'elle est d'autant plus répandue et plus minutieuse que la Société est primitive. Bien que les Grecs devant Troie ne soient nullement des primitifs, l'impression qui subsiste avant toute autre, quand on referme le chef-d'œuvre d'Homère, c'est celle d'une précision qui grandit au point d'en devenir fastidieuse chaque fois qu'il s'agit du protocole religieux.

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 995.

CHAPITRE III

La Nèkyia

Quand, au neuvième chant de l'*Odyssée*, le héros grec veut exprimer combien les Cyclopes, peuples barbares de l'Italie, diffèrent des Hellènes civilisés, il ne se borne pas à observer qu'ils ne mangent pas de blé, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas agriculteurs et qu'ils n'ont pas d'agora, c'est-à-dire de vie urbaine et d'assemblée publique (1); il dit encore :

« Les Cyclopes n'ont pas de vaisseaux à la proue rouge, pas de charpentiers de navires, qui construiraient des nefes aptes à transporter des marchandises entre les cités des hommes, en gens civilisés qui se visitent fréquemment par-dessus les mers et qui feraient de leur île une ville bien bâtie (2). »

En d'autres termes, les Cyclopes ne sont que des terriens incultes auxquels s'opposent les Grecs, peuple de marins.

Certes, dans l'*Illiade*, plus ancienne que l'*Odyssée*, ils ont déjà ce caractère. Les assiégeants d'Ilion ont tiré à terre leurs navires. Mais combien il s'est accentué dans le second poème d'Homère !

Sur les scènes du bouclier d'Achille, comme dans les sculptures et les peintures trouvées en Crète, la vie apparaît, avant

(1) Voy. ci-dessus, p. 170.

(2) *Odyssée*, IX, 125 et s.

tout, rurale, urbaine, terrienne. Bien que la faune décorative y soit largement empruntée à la mer et que Minos ait été un thalassocrate, les « peuples de la mer » ne nous ont pas encore transmis une seule scène notable de la vie maritime et guère de navire (1).

Dans l'*Odyssée*, au contraire, tout change. Les métiers nautiques passent au premier plan.

A cette différence d'aspect correspond — nous l'allons voir — une transformation économique, politique, religieuse et juridique.

* * *

Des bouleversements sociaux ne s'imaginent pas sans l'intervention de peuples ou de races bien déterminés, qui en sont les protagonistes.

A quels peuples faut-il attribuer les changements dont l'expansion maritime de l'*Odyssée* est la première expression ?

Nous croyons, avec Hérodote et Thucydide, que ce sont des Asiates — peu importe leur nom : Lydiens, Cariens ou Phéniciens — et que Diodore de Sicile a raison lorsqu'il dit « qu'après la prise de Troie, les Cariens, devenus plus puissants, se rendirent maîtres de la mer » et s'installèrent sur certaines des Cyclades (2). La liste des thalassocraties d'Eusèbe le confirme (3). A part les Thraces, placés à cheval sur les deux continents, les

(1) Cf. cependant DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques*.

(2) THUCYDIDE, I, 4, 8; — HÉRODOTE, I, 1, 5; — DIODORE, V, 34. — Cf. BÉ-
RARD, *Les Phéniciens et l'Odyssée, passim*; — BELOCH, *Die Phœniker am
Ægeischen Meere*, Rhein-Mus., 1894; — *Griechische Geschichte*, I, p. 72 et s.

(3) EUSÈBE, *Chron.*, I, p. 225.

peuples qui règnent sur l'Egée après la guerre de Troie sont tous des Orientaux. Les Hellènes, Ioniens et Doriens qui, à demi barbares, descendent des Balkans, se heurtent à des débarquements levantins, et ces montagnards occidentaux se font aisément navigateurs et pirates.

En d'autres termes, aux traditions égéennes qui s'éloignent et disparaissent dans le passé, il faut superposer des influences orientales.

Ce sont des Cariens et des Phéniciens qui les apportent sur leurs galères subtiles, mêlées aux contes du gaillard d'avant; et ces influences sont égyptiennes, chaldéennes, syriaques, crétoises.

Le navire odysseén est une galère phénicienne, c'est-à-dire un bâtiment de type égyptien, un « vaisseau creux » (ναὺς γλαφυρή), non ponté, avec deux châteaux d'avant et d'arrière (ἴκρια), réunis par une coursie, entre les bancs de nage (1), au milieu de laquelle on peut dresser un mât de faible hauteur, portant une voile carrée qu'on hisse seulement pour marcher vent arrière (2). Les marchandises sont entassées dans la cale, pêle-mêle avec les rameurs.

Ces navigateurs phéniciens, que copient les Grecs d'Homère, transportent des ἀθόρυματτα, c'est-à-dire de la « pacotille » fabriquée en Chaldée ou en Égypte (παντοῖα ἀγαθὰ, φόρτια Ἀσσύρια καὶ Αἰγύπτια) (3) des verroteries, des parures, des tissus, du vin, des métaux.

(1) BÉRARD, *o. c.*, I, p. 155 et s.

(2) MASPERO, *Bibl. Egypt.*, VIII, p. 93.

(3) BÉRARD, *o. c.*, I, p. 409 et s.;— HÉRODOTE, I, 1; III, 136.

Mais à ce déballage de fabrication orientale, s'ajoute un déballage de contes, d'idées, de légendes et de croyances qui vont se fixer dans les escales de la mer Egée pour y modifier peu à peu les mœurs et les institutions.

Cette infiltration s'accroît sans cesse; l'histoire de l'Antiquité est incompréhensible si ce facteur n'est pas placé au premier plan. Nous allons en donner un exemple en ce qui concerne le symbolisme juridique d'outre-tombe, l'Âme et la Mort.

* * *

Quelles étaient les croyances eschatologiques des Achéens, des Ioniens, des Doriens primitifs? Que pensaient de l'Âme et de la Mort, ces barbares occidentaux frottés d'égéanisme, tels qu'on les devine à travers l'Iliade? Nous l'avons vu (1): bien peu de chose: le léger bagage des primitifs, la crainte de l'ombre, du double (εἰδωλον), *genius* à Rome, *fravashi* en Iran, *ka* en Egypte, *nefès* chez les Juifs, *ekimmou* chez les Chaldéens; la nécessité qu'il demeure où il se trouve, dans sa tombe, si l'ensevelissement égéen perdure; dans une vaste prison souterraine, au temps où la crémation sépare l'âme du corps pour l'expédier dans l'Hadès d'où on ne revient pas (2). De là les rites funéraires qui sont décrits en détail par l'Iliade à l'occasion de la mort de Patrocle (3). Mais quel est ce monde souterrain qui prend corps et se localise à me-

(1) Voy. ci-dessus, p. 160.

(2) Voy. ci-dessus, p. 160.

(3) *Iliade*, Chants XVIII, XXIII.

sure que l'évolution crématoire s'accomplit? Où se trouve-t-il? Comment peut-on s'y rendre. C'est ici que les légendes des peuples de la mer répondent: « Au pays des Cimmériens, à l'Occident. Une barque y mène (1) » et que parmi les nombreuses descentes aux enfers (2) on trouve au onzième chant de l'Odyssée, une Nêkyia.

* * *

Il paraît certain que cet épisode, peut-être totalement absent à l'origine (3), est un de ceux dans lesquels le texte primitif de l'Odyssée a subi le plus d'interpolations, et cela est tout naturel. En effet, lors de la composition du poème, et dans les temps qui suivirent, la légende de l'Hadès était en pleine genèse (4).

Chaque navigation y apportait des éléments, empruntés soit à l'Asie, soit à l'Égypte.

La mythologie chaldéenne nous a transmis la descente de la déesse Ishtar, sœur de Chamache dans l'Aralou, mais le onzième chant de l'Odyssée ne s'y rapporte guère et s'il faut chercher parmi les emprunts asiatiques, il faudrait se tourner plutôt vers le *schéol* juif ou l'épopée de Gilgamès.

Prenons le texte homérique.

Le onzième chant n'est pas intitulé « la descente aux enfers » mais « l'évocation des morts » (Νεκυία).

(1) *Odyssée*, IV, 472-480, 560-570; X, 503-517; XI en entier; XXIV.

(2) ROHDE, *Psyché*, I, p. 303.

(3) ROHDE, *Psyché*, I, p. 50.

(4) BÉRARD, *o. c.*, II, p. 313.

Ulysse et ses compagnons sont parvenus aux confins de l'Océan, dans le pays ténébreux et nuageux des Cimmériens, à l'endroit désigné par Circê pour y consulter l'ombre du divin Tirésias. Il sacrifie l'épée à la main, selon le rite indiqué; et aussitôt les âmes des morts surgissent de l'Erèbe en criant. L'Erèbe, du sémitique *ereb*, c'est le soir ou le couchant. On croirait entendre l'esprit Eabani parlant à Gilgamès ou encore Saül et la nécromancienne d'Endor évoquant hors du *schéol* l'ombre du prophète Samuel (1). Le *schéol* israélite et phénicien n'est qu'un décalque grossier de l'Aralou chaldéen (2). Les ombres, les *refaim*, les « faibles » qui gardent leurs habits et leur apparence humaine sont anéantis et sans vigueur, pêle-mêle dans un trou noir. Entre eux point de hiérarchie, ni de justice distributive. Ceux à qui on rend des honneurs funéraires sont un peu moins malheureux que les autres. Combien barbare, la distinction que fait l'épopée de Gilgamès : « Celui qui est mort par l'épée.—Tu l'as vu?—Oui, je l'ai vu. Il repose dans la chambre. Il boit de l'eau pure... Celui dont l'esprit n'a personne qui s'occupe de lui.—Tu l'as vu?—Oui, je l'ai vu. Un reste de pot, des débris de victuailles, ce qu'on jette à la rue, voilà sa nourriture (3). »

De même, dans l'Hadès, quand Ulysse veut saisir de sa mère la vaine image (*εἰδωλον*) celle-ci lui répond : « Telle est la loi des mortels : (*δίκη βροτῶν*) dès qu'ils sont défunts, ils n'ont

(1) BÉRARD, o. c., p. 323; — LODS, *La croyance à la vie future dans l'antiquité israélite*, 1906, I, p. 248 et s.

(2) LAGRANGE, *Etudes*, p. 341.

(3) LODS, *La croyance à la vie future dans l'antiquité israélite*, 1906, I, p. 220.

plus ni chair, ni os, ni nerfs. La force puissante du feu les a dévorés; la vie a quitté les os blancs; mais l'âme ailée s'envole comme un songe... (1). »

Ils sont pêle-mêle, vertueux et criminels; les chefs continuent à commander, Agamemnon demeure glorieux, Achille magnanime, Ajax bouillonnant de rancune, et Minos tenant un sceptre d'or, rend la justice (2). Mais ils sont tristes (*ἀχρόμηναι*) et Achille répond à Ulysse : « Ne me console pas... j'aimerais mieux, laboureur, travailler à gages chez un homme obscur plutôt que de régner sur toutes ces ombres (3). »

N'est-ce pas la même mélancolique chanson que celle d'un vieux texte égyptien : « L'Amentit... terre de sommeil et de ténèbres... » (4) et ne croirait-on pas que sur sa galère subtile (*νῆς θούη*) un navigateur phénicien a colporté la légende?

Tel est l'Hadès où vont tous les morts. Mais il existe une plaine bienheureuse et des jardins où certains mortels jouissent de l'immortalité. L'Hadès de la Nêkyia, au chant onzième de l'Odyssée est lugubre. Mais au chant quatrième, elle a une tout autre allure, la version élyséenne (5). Protée, le dieu marin saisi par Ménélas, lui déclare : « La fatalité ne veut pas, ô Ménélas, nourrisson des dieux, que tu périsses dans Argos riche en chevaux et que tu subisses la mort; mais les immortels t'enverront dans la plaine élyséenne, aux confins de la terre où se trouve le blond Rhadamanthe. C'est là qu'une vie

(1) *Odyssée*, XI, vers 216 et s.

(2) *Odyssée*, XI, 568 et s.

(3) *Odyssée*, XI, vers 488 et s.

(4) Cf. ci dessus, p. 22.

(5) *Id.*, IV, vers 560 et s.

facile est accordée aux hommes; pas de neige, pas de frimas, pas d'averses; sans cesse l'Océan y envoie les souffles clairs du zéphyre; tu auras tout cela puisque tu possèdes Hélène et que tu es le gendre de Zeus. »

Il ne s'agit plus ici du dédoublement de l'ombre et du corps. Ceux qui vont aux Champs-Élysées y vont tout vivants. Des dieux amis ou des monstres tout à coup les enlèvent. Ainsi, dans l'épopée de Gilgamès (1), sont transportés au delà des eaux de la mort, loin du déluge chaldéen, Sit Napistim et sa femme, de même Enoch et Elie dans la Bible (2).

Mais, aux récits chaldéens manque le rappel des délices de fraîcheur harmonieuse où se baigne la plaine élyséenne. C'est encore une fois du sud que vient la légende, portée par le vent d'Égypte. On songe malgré soi au Paradis d'Osiris (3). Rhadamantys prend la figure d'un seigneur de l'*Amentit* occidental, du Champ des Souchets, des Jardins d'Ialou, où souffle le clair zéphyre, vent du nord-ouest, désagréable en Grèce, mais délicieusement rafraîchissant dans les plaines du Delta (4).

Les bienheureux qui s'y reposent ne sont pas morts; corps, âme, eidôlon, tout se trouve en eux rassemblé; la vie, forte et pleine, les gonfle et les anime, mais ils ne sont pas des dieux; inoffensifs pour les vivants, ils ne font l'objet d'aucune dévotion particulière. Leur destinée n'est pas l'effet d'une récompense, pas plus que dans l'Hadès, les ombres qui soupirent n'y subissent de châtement.

(1) JEREMIAS, *Bab. ass. Vorst.*, 81-82.

(2) *Genèse*, 5, 24; *Rois*, 2, 1-18.

(3) Voyez ci-dessus, p. 22.

(4) Cf. BÉRARD, *o. c.*, II, p. 67;—GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 397.

Cependant, Ulysse n'y observe-t-il pas des supplices ? Deux vautours rongent le foie de Tityos, Tantale se baisse en vain vers l'onde fugitive, Sisyphe s'épuise à rouler sa pierre, mais, disent certains interprétateurs restrictifs (1), rien dans ces tortures qui ne soit le reflet de la vie même : c'est l'humeur des puissants qui frappe de peines des ennemis vaincus. Il en est de ces châtiments comme de la Justice même des ombres. Vain simulacre de l'existence. Minos est là, sur un siège, tenant un sceptre d'or. Mais il n'est pas un Osiris qui règle la récompense d'une vie vertueuse ou la punition des scélératesses ; il ne statue même pas sur la destinée des nouveaux venus dans l'Hadès. Non : « il rend la justice aux mânes », c'est-à-dire que dans ce décalque affaibli, mais complet, d'une vie où se déroulèrent des litiges, il faut que le reflet des débats judiciaires ne soit pas absent.

Telle est l'explication étroite mais satisfaisante que pourrait donner un traducteur décidé à ne trouver dans le royaume homérique des Ombres aucune justice des vivants.

Et cependant, ce tableau des supplices étalé sous les yeux d'Ulysse n'est-il pas si étrange que d'excellents auteurs n'ont pas hésité à y voir une interpolation orphique, c'est-à-dire le fruit d'une doctrine largement puisée dans le livre des Morts (2) ?

Et, d'autre part, quand on le rapproche de celui où, dans l'Iliade avant la mort d'Hector (3) et dans l'Ethiopide, avant

(1) ROHDE, *Rhein. Mus.*, 1895, p. 628 et s.

(2) VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Homer. Untersuch.*, 199-226 ; — DIE-TERICH, *Nekyia*, 126, 1.

(3) *Iliade*, XXII, 208 et s.

celle de Memnon (1), Zeus aidé d'Hermès, fait dans la balance la pesée de leurs Kères, c'est-à-dire de leurs images ou de leurs doubles (eidôla), n'évoque-t-on pas la scène caractéristique du *Ka* par Osiris assisté de Thot dans la salle des deux Maït, à la sixième heure du Douat ? Et la présence dans l'Hadès homérique de celui qui, aux temps de la Crète égéenne, jugeait les morts, Minos, ne peut-elle pas avoir le sens d'une pesée des destinées humaines, pour une récompense ou pour un châtiment, ainsi que dans l'Egypte du Nouvel Empire, surtout si on se souvient que la thalassocratie minoëne aurait régné dès avant cette époque-là, non seulement sur la mer Egée, mais sur la côte syrienne et phénicienne jusqu'à Gaza (2), c'est-à-dire aux portes du royaume pharaonique ?

L'animisme primitif en paraît tout au moins profondément orientalisé ou créticisé et, sans outrer les conjectures, on peut se représenter dans leurs plus curieuses parties, la Nêkyia homérique et l'Elysion, la pesée des destinées et la sanction d'outre-tombe, apportées d'Egypte avec l'antique dieu sidonien des morts, El (3), sur une galère phénicienne, pêle-mêle dans la pacotille des athurmata.

* * *

On remarque pour les divinités pourvoyeuses de l'autre monde, le même mélange de traditions, qui semblent occidentales, et de nouveautés importées d'Orient.

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 681, 6.

(2) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 248.

(3) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 253.

Dans les plus anciennes et les plus grossières, ce sont les doubles des morts eux-mêmes (προστρόπαιοι, ἀλάστορες), qui viennent tirer les vivants par les pieds. Mais déjà dans les temps les plus reculés de la Mythologie hellénique, ces mêmes κῆρες, ἀλάστορες, sont devenus des démons noirs, racoleurs du monde souterrain (1).

Tantôt, pour chasser les ombres vers l'Hadès, ils prennent la forme brutale d'un limier ou d'un chacal dévorateur de cadavres; tantôt, échappés à l'Erèbe, ils apparaissent aux mortels sous la forme insidieuse d'un serpent (2).

Les uns, divinités chthoniennes, surgissent des cavernes et des trous sombres, les autres descendent du ciel avec les bourrasques.

Aboyeurs comme Argus et Cerbère, et comme la meute de Yama, dieu védique des morts, ce sont, le plus souvent, des chiennes d'enfer, qui accompagnent à la chasse Hécate, Zagreus, Artémis, Hadès, Méléagre ou bien Orion, réplique de l'Anubis à tête de chacal. Parmi ces monstres, il y a Lamia, Gello, un croquemitaine; Mormo, un loup-garou; Empusa, au visage enflammé; Stringes, un vampire, et aussi des triades et des couples : les Potniai de Potniai en Béotie, les Maniai de Mégapolis, les Ablabiai d'Erythrée.

Certains de ces épouvantails prennent la forme des nuées d'ouragan. Elles fondent sur les hommes et elles les enlèvent comme des fétus de paille dans un coup de vent. Ce sont les terrifiantes Gorgones et surtout les Harpyies. Mais tandis que

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 762.

(2) ID., p. 406.

les Kères précipitent les doubles dans l'Hadès, ce sont souvent les Harpyies qui, d'un souffle irrésistible, transportent, dans l'air, tout vivants, aux Champs-Élysées, les héros (1). De tous ces génies, furies et démons, les plus célèbres sont les Poinai, les Euménides, plus généralement les Erinyes (2).

Comme la Deméter vengeresse, qui précipitait sur les coupables son fils Areion, le coursier de la malédiction (ἄρα), les Erinyes, trois femmes, échevelées de serpents, filles de l'air aux ailes noires, exhalées des cavernes souterraines de l'Erèbe, nuées d'orage semées d'éclairs. Alekto l'infatigable, Tisiphonê la vengeresse et Mégaira, l'habitante des gouffres, sortes de Valkyries ou Nornes (3), apportent aux hommes, avec leur haleine empoisonnée, la maladie et la mort (4).

A l'époque de la formation classique, c'est un des grands mythes juridiques de la Grèce, avec celui de la Némésis cyprïote (5).

Ces repoussantes mégères, qui aboient en brandissant des fouets et des torches, sont devenues les déesses sévères, mais protectrices des faibles. Les étrangers, les mendiants s'en réclament. Leur sollicitude s'étend jusqu'aux petits des oiseaux. Impitoyables aux orgueilleux, aux meurtriers, aux sacrilèges qu'elles persécutent jusque dans le Tartare, elles osent se

(1) ROHDE, *Psyché*, p. 71.—*Odyssée*, I, 241 ; XIV, 371.

(2) Cf. HARTUNG, *Relig. und Myth. der Griechen*, III, 69.

(3) MANNHARDT, *German. Mythol.*, p. 564 et s.;—BECHSTEIN, *Mythen und Sagen Tirols*.

(4) BÉRARD, *Cultes Arcad.*, p. 226 et s.

(5) USENER, *Götternamen*, p. 371;—ROSSBACH, *Götting. gel. Anz.*, 1891, p. 223.

mettre en travers du Destin lui-même, quand il apparaît rigoureux à l'excès.

Elles sont demeurées Erinyes ou persécutrices. Mais elles sont devenues Euménides ou protectrices; et leur symbolisme finit par épuiser les deux aspects, préventif et répressif, qui totalisent la contrainte juridique.

A l'époque homérique, si elles protègent déjà les étrangers et les mendiants (1), et si, défendant la religion du serment, elles frappent les parjures, elles dépassent ainsi leur ancien domaine, celui que délimitaient les liens du sang et du culte. Première déification du droit et du devoir de vengeance, elles semblent, à l'origine, avoir été impuissantes en dehors de la famille, mais dès l'époque homérique, associées à Atê, la fatalité née du péché, et aux Moires, leurs « sœurs », elles donnent parfois à leur chasse infernale, en précipitant les doubles dans l'Hadès, un caractère général de vindicte dont l'origine pourrait être soit crétoise, soit babylonienne.

* * *

Quel contraste, quand, à ces fureurs, on oppose dans l'*Odyssée* le début du chant vingt-quatrième.

« Cependant, Hermès Cyllénien évoque les âmes des prétendants; il tient dans ses mains une baguette, belle, dorée, dont il peut fermer les yeux des hommes à son gré, ou bien les éveiller de leur sommeil; il s'en sert pour conduire les âmes; elles le suivent en bruissant. Ainsi dans le profond d'un antre

(1) *Odyssée*, XVII, 475.

nocturne, toutes les chauves-souris volent et bruissent quand l'une d'elles s'est détachée du rocher où elles étaient accrochées ensemble. Telles ces âmes criaillent, en suivant, et le bienveillant Hermès les précède à travers les sentiers obscurs. Ils passèrent les courants de l'Océan, la roche blanche de Leucade, les portes du Soleil, le peuple des Songes et bientôt parvinrent à la prairie asphodèle, où résident les âmes et les images (εἰδωλα) des morts. »

Quel est cet enchanteur secourable, Hermès Cyllénien? Et d'où vient cette peinture si légère, si fantômale, qu'on croirait entrevoir une de ces silhouettes que caresseront plus tard, à l'imitation des profils d'Égypte, les gracieux décorateurs de lécythes?

La fable raconte que Cadmus, arrivé du Nil en Béotie avec le culte de Thot, le transporta sur le mont Cyllène, sommet le plus élevé du Peloponèse (1).

Dans la légende grecque, toujours humanisée, le Dieu des scribes, évocateur des morts, a perdu sa tête canine; son ibis est devenu un coq, et le greffier des deux Justices, changé en héraut des ombres, porte, de même que le κῆρυξ, cet organe important dans la vie juridique d'Homère, le bâton symbolique du pouvoir, κηρύκειον (2).

Cet épisode du monde des « doubles », écho affaibli de celui des vivants, n'achève-t-il pas le tableau des croyances juridiques à l'époque des aèdes?

Derrière des divinités féroces qu'on peut supposer, pour

(1) DIODORE DE SICILE, I, § 96.

(2) GRUPPE, *Griech. myth.*, p. 1329.

partie, babyloniennes, et qui, par ailleurs, sont originellement attachées aux temps cyclopéens du pastoralisme familial, il y a dans un schéol vague, avivée tous les jours par les navigations venues d'Égypte, la formation d'une croyance vive et brillante avec Orphée et les Orphiques (1), puisée au formulaire si riche du Livre des morts, et qui ne s'épanouira qu'avec le Catholicisme. Mais, même dans ces scènes funèbres, les rites et les mythes religieux ont un aspect nettement politique où s'affirme l'appoint occidental des invasions hellènes. Hermès Psychopompe est un héraut; il symbolise, sans brutalité vindicatoire, la notion de l'Ordre et de l'Harmonie. Nous dirions aujourd'hui qu'il représente, même au sein de la mort, la Paix par le Droit.

(1) DIODORE DE SICILE, I, § 96.

CHAPITRE IV

Hésiode

§ 1^{er}.—LES TRAVAUX ET LES JOURS

Du VIII^e au VI^e siècle, on voit se succéder des Théogonies. Outre celles d'Orphée dont nous parlerons ailleurs, et celle de Phérécyde, la plus célèbre est celle d'Hésiode, citoyen d'Orchomène en Béotie.

Sa généalogie des Dieux, armature cosmologique de la religion gréco-romaine, offre un curieux mélange de traditions locales et d'importations égyptiennes ou crétoises, dont la légendaire Orchomène et toute la Béotie avaient été le centre, avec Rhadamanthys et Cadmus (1).

Bien que ce soit, semble-t-il, pour la contenir et l'endiguer, on sent palpiter aussi, dans « les Travaux et les Jours », la poussée mystique et moralisatrice qui va bouleverser l'ancienne société.

Si l'épopée homérique a pu tromper, par son artificieuse naïveté, la gent crédule des savants, qui ont relégué les Hellènes des *Nostoi*, au rang des Hurons ou des Papous, Hésiode, dans son tableau de la vie que menaient au VIII^e siècle, les habitants de la Grèce centrale, nous a montré un moyen âge habile, civilisé, empressé aux compétitions lucratives.

(1) GRUPPE, *Griech. myth.*, p. 59.

Il ne suffit pas de dire qu'Hésiode, esprit insensible et lourd de bon intendant, ne fut qu'un « Romain parmi des Grecs » (1), la popularité de son œuvre attestait, à elle seule, qu'il était bien de son temps.

Les « Travaux et les Jours » ne commencent-ils pas en distinguant la bonne et la mauvaise Lutte (Ερς), l'une, la discorde et la guerre dont les dieux imposent l'hommage, l'autre, née de la nuit, placée par Zeus dans les racines de la terre agréable aux hommes et qui, par l'émulation, excite la paresse au travail.

« Le potier porte envie au potier, le charpentier au charpentier, le mendiant jalouse le mendiant, l'aède envie l'aède. » Le premier chant se termine par ces mots : « Si tu veux t'enrichir, tu n'as qu'à travailler de travail en travail. »

Le deuxième chant, témoignage hellénique le plus ancien de la poésie didactique, contient, en un ensemble de préceptes, la liste de ces travaux qui apportent la richesse.

Ils sont, comme dans les poèmes d'Homère, de deux ordres, l'agriculture et la navigation.

L'homme doit travailler, d'abord « pour remplir son grenier ». A l'approche de l'hiver, il coupe dans les forêts le bois nécessaire aux instruments aratoires « un contre de chêne avant tout ».

Il construira deux charrues et un chariot qui « demande cent pièces de bois ». Puis viennent le temps du labour et des semailles, la taille de la vigne, les joies de l'été, la vendange.

Quant à la navigation, où il faut surtout « saisir le temps propice », lorsque « l'été tire à sa fin », ou bien au printemps,

(1) GOMPERZ, *Les penseurs de la Grèce*, trad. REYMOND, p. 39.

bien qu'elle soit alors dangereuse; « ayez un petit bâtiment bien rempli de marchandises », mais « gardez-vous de confier tout votre avoir à la mer capricieuse, réservez-en la meilleure part dans votre maison ».

A cette Economique viennent se joindre, en abondance, les préceptes moraux. Accessoires dans Homère, où priment les récits d'aventures ou de guerre, ils expriment avec Hésiode l'âme âprement active de ces Chalcidiens qui portèrent sur tous les rivages de la Méditerranée la première expansion des colons grecs, et aussi le souci grandissant de moralité et de justice (1) qui, dans les Colonies d'abord, puis dans l'Hellade continentale, teintant uniformément les approches de l'âge classique, ouvre l'ère des Sages et Législateurs (2).

* * *

« Les Travaux et les Jours » contiennent, en matière mythologique, le même mélange de traditions très anciennes et de modernes nouveautés. Ainsi, à la fable de Pandore, qui évoque l'animisme le plus reculé, à la légende des cinq âges de l'humanité, qui rassemble un bouquet de vieilles croyances, s'oppose un hymne final à la Justice.

On connaît ce conte charmant :

*Quand Pandore reçut la Vie,
Chaque Dieu de ses dons s'empessa de l'orner.*

On sait aussi que la séduisante créature « ôta de ses mains

(1-2) Voy. plus loin, *Le banquet des Sept Sages*.

le grand couvercle d'un vase qu'elle apportait à Epiméthée, source intarissable de maux pour les tristes humains. La seule illusion demeura au fond, prête à s'échapper, elle aussi, mais elle ne s'envola pas... Cependant, tous les maux que contenait le vase funeste se répandirent aussitôt par le monde. La terre en fut instantanément couverte, ainsi que la mer. Depuis ce temps les maladies s'attachent, le jour et la nuit, à nos pas et nous apportent en silence toutes les calamités ».

Sous ce symbole gracieux qui semble n'être plus qu'une fiction littéraire, se cache la plus antique démonologie, en intime connexion avec les croyances mystiques de la Grèce. Gaia Pandora c'est Dêmeter; c'est la Terre d'où, à certains jours (1), s'échappent, avides et vengeresses, les âmes des morts, et le *πίθος*, le vase mystique, c'est la caverne sacrée (*μέγαρον*), en hébreu *mégarah*, le gouffre chthonien d'où, à certains endroits, à Athènes, à Delphes, par exemple, ces démons, ces Kêres surgissent. Calamité périodique, au printemps et à l'automne, jour universellement consacré aux morts un peu partout, à Rome et chez les anciens Germains comme à Athènes ou chez nous, expression du culte des ancêtres le plus primitif, mânes qu'il faut apaiser par des offrandes. Après quoi, ils sont renvoyés aux enfers, comme des convives rassasiés, parents importuns, fâcheux qu'on finit par mettre à la porte : « Dehors, les Kêres, criait-on à Athènes, les Anthestéries ont pris fin (2) ! » De ces « doubles » invisibles, et qui furent avant tout l'objet du culte familial (3), sont sortis toutes les imagi-

(1) A Athènes. « Pithoigia ».—GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 94.

(2) ROHDE, *Psyché*, p. 239.

(3) Voy. ci-dessus, p.

nations terrifiantes par lesquelles le devoir de Vengeance et la Vindicté ont figuré la Contrainte primitive (1). Mais si dans Hésiode, comme dans Homère, les Erinyes, ou bien Hermès psychopompe en ont, d'un trait décisif, traduit l'expression, la légende des cinq âges de l'humanité en montre un autre aspect, moins net assurément, digne d'attention néanmoins.

* * *

Le premier d'entre eux, c'est l'âge d'or. Mythe célèbre et qui, d'Hésiode à Jean-Jacques Rousseau, se répètera fréquemment dans l'histoire des idées juridiques.

En ce temps, point de vieillesse importune; « les pieds, les mains conservaient toujours la même force et la même agilité; on passait la vie dans de continuels festins, un bonheur parfait, et on mourait comme on s'endort quand on tombe de sommeil »... « Jupiter en fit des démons bienfaisants (δαίμονες). Ils restent toujours parmi nous, ils sont les gardiens des mortels, ils observent les choses justes et les œuvres impies. Couverts de nuages qui les rendent invisibles, ils errent partout dans nos campagnes; ils nous répandent leurs dons, prérogative royale qu'ils doivent au Ciel. »

Il s'agit ici non pas de Kères, de « doubles » qui, sortis de leur tombe, harcèlent les hommes; il ne s'agit pas de dieux non plus, puisque les dieux sont immortels et que ces « daimonès » se sont endormis doucement dans la mort, un beau matin.

(1) Voy. ci-dessus, p. 160.

Ce sont cependant des âmes, objet d'un culte. Alors quel est leur sens? Δαίμων signifie originellement « distribution du sort », « destin », tout aussi bien que « force active » (1). Ces âmes, ces Kêres, ces démons, ces génies, ce sont des « destinées ».

Tel est le sens primitif et probablement la croyance, populaire en Béotie aux temps pré-homériques, qu'exprime la fable hésiodéenne de l'âge d'or (2). Mais l'évolution n'a pas laissé à ces forces divines leur caractère d'indifférentisme originel. Hors du cercle familial et de ses devoirs, les âmes des morts n'étaient que des énergies errantes, feux follets dont s'empare le premier sorcier venu. Les progrès que traduit le poème d'Hésiode ajoutent à ce polyanimisme l'idée nouvelle d'une récompense. Les génies de l'âge d'or distribuent leurs dons aux hommes justes, tels des rois.

* * *

Après l'âge d'or, il y a l'âge d'argent, « bien inférieur au premier » et « qui ne voulait plus adorer les Dieux ». « Aussi, à leur mort, Zeus, mécontent, les enferma dans les entrailles de la terre pour avoir refusé leur culte aux bienheureux du Ciel ».

Ce sont aussi des « daimones »; ils ne sont pas enfermés dans l'Hadès comme les morts d'à présent; ὑποχθόνιοι, c'est-à-dire « démons d'en bas », par opposition aux précédents, les

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 991, note 4.

(2) ROHDE, *Psyché*, t. I^{er}, p. 98.

ἐπιχθόνιοι, génies des airs (1), ils paraissent avoir représenté des distributeurs non de récompenses, mais de châtiments.

* * *

A l'âge d'argent succède l'âge d'airain, procréé par Zeus. C'étaient « des gens féroces; ils avaient des armes d'airain, des maisons d'airain, et ils travaillaient l'airain parce que le fer n'existait pas encore ». Sont-ce les barbares des invasions Ioniens, Eoliens, Doriens? Peut-être. Il faut y joindre les simples mortels du temps d'Homère. Tous sont descendus dans l'Hadès. Etres « sans noms », leurs doubles ne sont point revenus; ils y sont renfermés.

* * *

Après la génération de l'Hadès, Zeus créa celle des Champs-Elysées, race des Héros ou demi-Dieux, choisis parmi ceux qui s'illustrèrent dans les épopées de Thèbes ou de Troie. « Zeus leur donne une nourriture et des demeures particulières à l'extrémité de la Terre; ils habitent en paix, ces heureux demi-Dieux, dans les îles Fortunées, auprès du profond Océan; la terre féconde y produit quatre fois l'an les plus doux fruits.» Nous les connaissons déjà (2); gens de haut lignage, ils y ont été transportés tout vivants par les Dieux.

* * *

(1) *Contra* : ROHDE, *Psyché*, t. Ier, p. 97.

(2) Voy. ci-dessus, p. 189.

A ces quatre âges heureux ou puissants, qui représentent chacun un rameau distinct poussé sur des légendes, Hésiode ajoute mélancoliquement le cinquième, l'âge du fer, le sien. « Oh ! si je ne me trouvais pas dans le cinquième âge du monde, s'écrie-t-il, si j'étais mort auparavant, ou si ma naissance eût été retardée, combien mon sort serait doux ! Mais j'étais réservé à cet âge de fer, et les hommes ne cesseront plus pendant le jour de travailler et de souffrir ; ils ne cesseront plus, durant la nuit de se corrompre, et les Dieux leur destinent les plus grandes peines. » Ah ! par quel tableau affreux il termine le spectacle qu'offrira la génération qui s'achève ! « Enfin Aidôs et Némésis abandonneront la terre souillée de crimes et, revêtues de leurs robes blanches, ces belles immortelles remonteront, loin des hommes, dans les brillantes demeures des Dieux, ne laissant ici-bas que les douleurs cruelles auxquelles il n'est point de remède. »

* * *

Il en est un, cependant. Et c'est ici que, dans un élan lyrique où la mesquine bonhomie du Béotien s'évanouit, Hésiode lance son célèbre appel à la Justice.

Il faut le reproduire tout entier :

« O Persès, écoute la voix de la Justice (Dicê) : n'accrois jamais la puissance de l'Injure (Hybris). L'injure est pernicieuse au pauvre homme : le puissant n'a pas la force d'y résister ; il succombe à sa rencontre et l'injustice l'accable.

Il est une autre voie, meilleure, vers les choses justes. La

justice sur l'injure, à la fin l'emporte, et l'insensé finit par l'apprendre, en souffrant.

Derrière les jugements tortueux se présente Horcos, dieu du serment; Dicê, la Justice, le suit impétueusement où l'entraînent les gens âpres, affamés de vénalité dont les sentences obliques violent les droits (*Σέμματα*). Elle suit, lamentatoire, à travers villes et peuples, voilée dans la nue, répandant la calamité sur ces gens qui la bousculent et qui ne savent pas juger droit (*ἰθέων*).

Mais ceux qui ont traité suivant la droite justice et les étrangers, et leurs concitoyens, qui n'ont jamais violé les bornes du juste, voient toujours leurs villes florissantes; leurs peuples prospèrent. Ils jouissent d'une paix féconde en belle jeunesse, et jamais Zeus, dont la vue embrasse tout, ne leur fait ressentir les fléaux de la guerre. Ce n'est pas au milieu des justes que l'on voit se répandre la famine et les désastres; ils se partagent au contraire dans des festins le fruit de leurs travaux.

A ceux-là, la terre fournit l'abondance; les yeuses au sommet des monts versent des moissons de glands; au-dessous ils ont des abeilles; les brebis qui pâturent, leur offrent la laine. Les femmes donnent le jour à des enfants qui ressemblent à leurs pères; ils abondent en bonnes choses, tout le temps. Jamais ils ne montent sur des vaisseaux; le revenu leur vient des champs féconds. Mais tous ceux qui ne songent qu'à nuire, qu'à faire de mauvaises œuvres, en reçoivent la juste peine de la main de Zeus à qui rien n'échappe. Souvent un peuple entier est puni parce qu'un seul homme s'égare et orgueilleusement conspire. A ceux-là Zeus fait descendre du

ciel la famine et la peste. Les peuples meurent; les femmes n'enfantent plus, les maisons se perdent, suivant les desseins de Zeus; les armées sont mises en déroute, leurs murailles sont détruites, la mer engloutit leurs nefes.

O Rois, c'est à vous surtout de respecter cette Justice (Dicê), car les Dieux qui sans être vus se mêlent tous les jours au milieu des hommes, découvrent les iniquités de ceux qui, par des actions tortueuses, se ruinent les uns les autres, sans crainte du courroux céleste (Θεῶν ὄπιν). Elles sont trente mille sur la terre féconde, ces divinités de Zeus, gardiennes des humains, qui observent leurs bonnes actions et leurs œuvres mauvaises, cachées dans la nue, et répandues partout. La Justice (Dicê) est une Vierge : elle est fille de Zeus, elle est belle et respectable même aux dieux qui habitent l'Olympe; et quand on lui fait la moindre injure, pleine de confiance, elle va s'asseoir près de son père, se plaint des hommes sans foi; elle le prie de faire tomber sur les peuples les fautes des Rois, qui dans leurs pensées perverses s'écartent de la droiture et jugent obliquement.

Dociles à ces leçons, ô Rois, réformez ces jugements de la corruption; oubliez tous les détours obliques que vous avez suivis. L'injure que l'on fait aux autres revient à son auteur, et toute décision méchante est, à celui qui la prit, pire encore, L'œil de Jupiter qui voit tout, qui saisit tout, voit aussi quand il lui plaît, de pareilles iniquités, et ce que vaut la Justice qui se fomente dans les villes. Pour moi, je ne veux pas, ni mon fils, être réputé juste au milieu d'un peuple si corrompu; puisque de nos jours c'est un mal d'être juste et puisque le plus méchant passe maintenant pour très juste. Mais je

ne crois pas que Zeus, lanceur de foudre, veuille de tels désordres.

O Persès, retenez bien mes préceptes au fond de votre cœur. Prêtez l'oreille à la Justice; oubliez la violence pour toujours : telle est la loi qu'a formulée le fils de Kronos. Laissons aux poissons, aux bêtes féroces, aux oiseaux sanguinaires la fureur de se dévorer, puisqu'ils n'ont pas de justice en eux. Mais aux hommes, le Ciel a donné la Justice (Dicê), la meilleure de toutes les vertus. A celui qui la connaît et qui l'annonce hautement en public, Zeus à l'œil perçant réservera tous les biens; et celui qui lui portera atteinte par le mensonge et le parjure, en blessant la Justice, s'est frappé lui-même, et sa postérité après lui sera plongée dans la si déshonorante obscurité; tandis que la génération de l'homme juste, fidèle au serment, laisse derrière lui une race prospère. »

* * *

Quel accent nouveau! Dans la société, comme elle perce, en âpre plainte, la critique du féodalisme homérique! Déjà sensible dans l'Iliade (1) où Achille appelle Agamemnon « mangeur de peuple » (δημοβόρος) et dans l'Odyssée (2) où l'ἐξαισιων, l'injure au Destin, est représentée comme la justice des chefs (δικη θεῶν βασιλέων), elle éclate chez Hésiode contre les Rois « mangeurs de présents » (δωροφάγοι), éperviers féroces pourchassant les humains, innocents rossignols, et que le rude Béotien somme

(1) *Iliade*, I, 231.

(2) *Odyssée*, IV, 691.— Cf. CROISSET, *Les Démocraties antiques*, p. 26.

révolutionnairement d' « oublier les obliques détours qu'ils ont jusqu'à présent suivis ».

* * *

Quel accent nouveau dans les croyances aussi ! Et comme la figure de la Justice se détache nettement de ces cohues monstrueuses de démons et de génies qui, sortis de la boîte de Pandore, remplissent les premiers âges.

La Justice ! Qui est cette divinité nouvelle et d'où vient elle ? Avant d'y répondre, il nous faut reprendre et terminer la cosmologie de l'excellent Hésiode, et après les « Travaux et les jours » où les déités n'apparaissent que dans leur utilité pour la vie des hommes, ouvrir la *Théogonie* ou généalogie des dieux.

§ 2.—LA THÉOGONIE

Il serait fastidieux d'exposer le détail de ces parentés divines, enchaînement de noms auquel Hésiode n'a prêté aucun art. Il nous suffira de dire qu'il y a trois générations de Dieux. D'abord ceux qui, après le Chaos, sont nés du Ciel et de la Terre, Titans ou forces élémentaires, Cée, Créos, Hypérion, Japet, Théa, Phébé, Rée, Mnémosyne, Thétis, Saturne, les Cyclopes Brontès, Stérope et Argé, trois géants à cent bras et cinquante têtes, Cottus, Gygès et Briarée, enfin Thémis ; et de la semence jaillie quand Saturne châtra son père, Aphrodite, les Nymphes Méliés, un peuple de géants, et les Erinyes.

Avec la génération de Saturne surgissent des puissances nocturnes : le Destin, la Parque, la Mort, le Sommeil et les

Songes, le Chagrin, les Hespérides, les trois Moires, Némésis, la Fraude, la Dispute, la Douleur, le Combat, les Querelles et le Serment « si fatal aux hommes qui le violent ». Vient ensuite l'écllosion des Divinités marines, avec les Harpyies et les Gorgones, et d'Hécate, femme de Saturne, d'où proviennent Vesta, Cérès, Junon, Pluton, Poseidon et enfin Zeus abandonné en Crète sur le mont Ida.

Vient alors la lutte et la chute des Titans rebelles que Zeus précipite dans la nuit éternelle du Tartare avec le Sommeil et la Mort.

De cette victoire que la Terre conseilla de consacrer en déférant, à Zeus, l'empire de l'Olympe, provient la troisième et dernière génération des Dieux; nous voyons jaillir de la tête du Roi des immortels, la Vierge aux yeux d'azur, Athénè, et de son union avec Thémis, naissent les Heures, Eirênê, Eunomia et Dicê, ainsi que les trois Moires que la légende fait reparaître à nouveau.

Où est, dans cette généalogie, la place de cette Justice à laquelle l'auteur des Travaux et des Jours adressait un si lyrique appel? Nous la constatons dans les forces titaniques d'abord, sous le nom de Thémis; puis unie à Zeus pour lui donner parmi les Heures, Dicê qui, déjà pour Hésiode est la Justice même; enfin nous trouvons une autre déesse qui va plus tard se confondre avec elle : Pallas Athénè jaillit du crâne de Zeus.

CHAPITRE V

Les Olympiens

A.—Préambule.

Le moment est venu de tracer une esquisse du Royaume des Dieux, quand, après les derniers *Nostoi*, l'âge des trafiquants suit celui des aventuriers.

A l'ère monstrueuse des Démons et des Génies a succédé une période anthropomorphe. Déjà, les aèdes et Homère avaient mis au premier plans les contingences de la Beauté. Même la mythologie n'y paraît souvent qu'un prétexte heureux fourni à leur Esthétique (1). Ce mouvement se renforce. Les Dieux ne sont plus que des surhumains. Les gouffres d'où surgissaient calamités et démons sont désormais des sanctuaires. On y fait des sacrifices réguliers. On y prie. Des assemblées s'y succèdent, qui officient non seulement au sens étroitement religieux du mot, mais dans les applications politiques et juridiques. On y rend des oracles, mais ces oracles sont des conseils de droit public ou de droit privé. Pareils aux Asêgas, ou aux Brehons, des prêtres, devins ou sacrificateurs, « disent le Droit » (2).

La Religion se systématise comme la Société. Les Rois-

(1) GRUPPE, *o. c.*, p. 977.

(2) PLATNER, *Notiones Juris ex Homeri et Hesiodi Carminibus*, 1819;
—ALLIEN, *De idea justis qualis fuerit apud Homerum et Hesiodum*, 1847.

Juges avec leurs Hérauts et le Conseil aristocratique des chefs président le pouvoir actif et vivant de l'assemblée populaire. Les Olympiens en agissent de même pour les dieux; mais tandis que la Religion prend ainsi un aspect politique et que les pouvoirs des divinités semblent se limiter par leur coexistence dans le débat parlementaire, la vieille démonologie souterraine continue à fermenter. Les influences orientales la précisent, l'alimentent, la réveillent, et à côté du parlementarisme sénatorial de l'Olympe, la doctrine orphique, poussée dans les quartiers plébéiens, chez les métèques, sur les quais des ports où s'amarrent les galères phéniciennes, dresse en face du classicisme constitutionnel du Panthéon grec, dont le temple élève son dessein ferme et régulier, le mysticisme révolutionnaire qui finira par en avoir raison.

Mais, à l'heure où, vers le VIII^e siècle, la Cité des dieux s'installe sur l'Olympe, c'est-à-dire au Ciel, au moment où Zeus-Roi exerce souverainement leur puissance, la vieille Force titanique, depuis des siècles épouvantant les hommes, n'a pas abdiqué. Au contraire, elle continue du fond de son antre invincible à dominer mystérieusement toutes choses, les hommes, les dieux, Zeus lui-même.

B.—*Les Moires.*

Eidôla, revenants, Kêres, doubles, images, destinées, divinités, mots synonymes, dont la commune signification se concentre originellement en une seule, *δαίμονες, δαίμων*, c'est-à-dire, suivant Gruppe, « celui qui distribue » (1).

(1) GRUPPE, *Griech. Kulte und Mythen*, I, 120;—Moira c'est la part ou le lot. (BAILLY, *Dict. grec-français*, v^o *Μοῖρα*.)

Qu'on interroge la Justice contentieuse ou des litiges, aux débuts, celle du droit privé; ou bien la Justice gracieuse, du droit public; l'une et l'autre, la seconde surtout, sont avant tout « distributives ».

La seconde surtout. Celui qui a le pouvoir accorde ce qui est juste, comme une récompense ou un don. Il distribue le bien ou le mal. Il frappe, il punit, il châtie. C'est là une intervention active. Le δαίμων des temps primitifs se mêle de la vie des hommes. Il est là, caché dans la nue hésiodique, d'où il laisse tomber des maléfices ou des bienfaits.

Dans la Justice litigante, il en est autrement. Reflet de la lutte des hommes, accommodation du duel et de la guerre, elle ne dépend pas d'une intervention démoniaque. Celle-ci, pour se produire, doit être précédée d'une requête qui vise le daimôn dans les rites, solennellement : un serment, une ordalie, par exemple. Normalement, les Kêres, les doubles, les démons ne représentent dans les luttes humaines que l'image de leurs chances. Jeteurs de sorts, ce sont aussi des sorts eux-mêmes. Quand Zeus pèse les Kêres d'Achille et d'Hector, il pèse en même temps leurs sorts, leur sort et le Sort. Le daimôn, au sens passif, celui de la Justice contentieuse, c'est donc aussi le destin ou la nécessité.

Quand des divinités chthoniennes, Gaia, Dêmêter ou Thémis concentrent en une croyance unique les mille affluents que leur apportent les dévotions aux démons locaux, elles lui conservent le même caractère. Dêmêter, Erinys, Adrastée, Anankê, Némésis peut-être (1), puis les Erinyes et les Euménides, jouent

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 1085.

le rôle des revenants, des Kères ou démons actifs, mais en l'élargissant sur le monde, elles prennent aussi un caractère de plus en plus général et passif. Leurs sorts c'est le Sort. Gardiens de l'Ordre et de l'équilibre dans les actions humaines, ils se confondent avec lui; la transition des Erinyes aux Moires, filles de Thémis, se fait de manière insensible. On peut supposer que les Moires titaniques n'étaient que des démons vengeurs, mais avec le règne de Zeus, dans le dernier état de la Théogonie, elles ont dépouillé toute particularité active pour n'exprimer plus que le démon de la Nécessité.

De là, à personnifier la règle inflexible, la Norme et la Loi naturelle, il n'y a pas loin.

Tel est le tableau qu'offre la Croyance homérique. Une Loi universelle et permanente domine l'Univers. C'est la Μοῖρα, Αἰσα ou Ἀνάγκη.

Comme le *Rita* védique (1) ou l'*Asha* iranien (2), elle exprime à la fois la Force mystérieuse dont la contrainte est absolument souveraine, et l'Ordre moral dont elle maintient la Justice distributive et la hiérarchie. Μοῖρα veut dire part ou lot (3).

Cette Force est supérieure à celle des Dieux (4). « Les dieux eux-mêmes, dit Homère, ne peuvent préserver du commun sort un mortel qu'ils chérissent, lorsque la fatale Moira l'a saisi pour le plonger dans le profond sommeil de la mort. » Et Simonide de Céos ajoute : « Les dieux ne combattent pas la

(1) Voir ci-dessus, p. 96.

(2) Voir ci-dessus, p. 113.

(3) BAILLY, *Dict. grec-français (hoc verbo)*.

(4) HOMÈRE, *Odyssée*, III, 236.

fatalité (1) ». Ou plutôt, les Dieux ne possèdent leur souveraineté que par la prescience et la clairvoyance avec lesquelles, en réalisant exactement cet ordre moral, et se confondant avec la Destinée, ils usent de sa force. Conception nettement politique de la Religion : plus un Dieu est puissant, plus sa pensée suit exactement l'Anankê (2). Διος ἄισα égale Διος βουλή. Elle se traduit par des formes, des rites, des présages. Si certains d'entre eux, particulièrement perspicaces, maîtres ès divination, sont dits Moiragètes, ils peuvent retarder, atténuer l'échéance fatale, tout au plus. « Les choses, dit-on, sont alors sur les genoux des Dieux (3). »

Car les Dieux d'Homère forment un Etat constitutionnel et n'ont qu'un pouvoir et une compétence limités.

Ils se distinguent des hommes les plus puissants, qui passent « comme le feuillage des arbres (4) » parce que le nectar et l'ambrosie les soustraient à l'âge et à la mort, mais ils dépendent de la Moira, en ce qu'ils ont mis toute leur force à combattre ce qui lui fait obstacle (το ὑπέρμωρον).

Το ὑπέρμωρον, à proprement parler « l'impossible », c'est tout ce que peuvent tenter contre le Destin les forces vaines qui lui sont contraires. Des dieux peuvent les exprimer; les dieux peuvent, en effet, « l'impossible »; mais le plus puissant d'entre

(1) VII^e siècle : ἀνάγκη δ'οὐδὲ θεοὶ μάχονται.—PLATON, *Protagoras*, 345 D.

(2) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 880, 890, 1086; — MÜLLER, *De fato Homeric*, Berlin, 1852; — LEHRS, *Pop. Aufs.* (Zeus und die Moira); — NAGELSBACH, *Homer. Theologie*; — GIRARD, *Le sentiment religieux en Grèce*; — BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, p. 20.

(3) θεῶν ἐν γούνασι κεῖται.

(4) *Iliade*, VI, 146.

eux, Zeus, n'osa pas changer le sort de son fils Sarpédon (1).

Le plus souvent, ceux qui les dirigent sont des hommes qui, dans cette entreprise contre l'inévitable, courent dérisoirement à leur perte. De cette idée à la notion du Mal et à sa lutte contre le Bien, il n'y a qu'un pas; certaines religions, comme celle de l'Iran, l'ont franchi de bonne heure. A l'époque homérique, la croyance, guère éthique, mais esthétique, est demeurée en deçà. Juste ou arbitraire, les hommes qui violent la Moira sont cependant punis et la notion du châtement, déjà nette, apparaît liée à celle de la transgression, de l'abus ou de l'injure (ὕβρις).

Certes, l'atteinte portée à la règle, comme l'erreur dans le rite, suffit à entraîner la peine, mais un élément moral fait pourtant sa première apparition. Quand des hommes, inconscients de leurs actes, font obstacle à la fatalité, les Dieux généralement les arrêtent. Intervention, dans l'ordre physique, toute puissante.

Mais les hommes, orgueilleux et téméraires, tels Prométhée, peuvent, dans le domaine moral, continuer cet outrepassement de la règle, qu'il s'agisse de hiérarchie politique dans la religion, ou des rites protocolaires dus à des hommes ou à des Dieux.

Persevere diabolicum. C'est ici qu'apparaît Hybris, l'Abus ou l'Injure. En enfreignant la règle, surtout sans solliciter aussitôt, par un sacrifice, non la chance d'un pardon de leur erreur, mais la substitution d'une victime à une autre (2), ils

(1) *Iliade*, XVI, 433.—Cf. LEHR, *Pop. Aufs. aus dem Alterthum* (Zeus und die Moira).

(2) BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, p. 27.

portent atteinte à l'ordre moral du monde dont les Dieux ont la garde, et ils empiètent sur le domaine qui appartient à un ou à plusieurs d'entre eux.

C'est l'heure des supplications. Les Dieux sont *σπειροί*, « malléables », devant les sacrifices et les offrandes. Les Prières (*λιταί*) sont boiteuses (1) et courent vainement derrière le châtement agile, mais elles sont filles de Zeus et leur intercession peut arrêter la Némésis *theôn* (2). Car l'audace du délit éveille chez l'immortel outragé un ressentiment plus qu'humain, pareil à celui du hobereau contre le braconnier qui chasse sur ses terres. Il reparaît en démon primitif, tel qu'il fut, jetant des calamités aux hommes; sa colère se traduit par quelque infirmité inattendue. *Thamyris*, *Rhoikos*, *Daphnis* sont aveuglés. *Athamas*, *Ajax* deviennent fous.

Mais l'atteinte à l'ordre moral peut venir d'une fatale suggestion des Dieux qui égarent la conscience eux-mêmes. Cet état d'erreur et de folie, fatalité née du péché, c'est *Ἄτη* qui les symbolise, « fille aînée de Zeus (3) », expression qui signifie à la fois « guigne, malheur, faute et péché ». *Quos vult perdere, Jupiter dementat*.

On le voit, nulle préoccupation morale ou humaine en tout ceci.

Aidôs, qui personnifie la révérence aux décrets divins, n'est qu'une obéissance hiérarchique, le respect dû au rang (4).

(1) *Iliade*, IX, 498-512.

(2) TOURNIER, *Némésis et la Jalousie des Dieux* (thèse), Paris, 1863.

(3) HOMÈRE, *Iliade*, XIX, 91.

(4) Cf. L. SCHMIDT, *Ethik der Griechen*, I, 179.

Comme dans les vieilles civilisations orientales, où le péché, accroc protocolaire, naît avec le simple heurt, volontaire ou non, de la Règle extérieure, de la Forme, du Rite, les hommes sont frappés dès que l'abus s'est produit. Si leur injure est une aberration de l'Atê, c'est que les Dieux l'ont voulu; peut-être expient-ils ainsi quelque vieille dette héréditaire. La solidarité du sang continue à circuler de génération en génération. Dans la moralité homérique, l'individu ne compte pas.

Certes, les hommes libres, pas plus que dans la société germanique, ne sont guère dans la dépendance politique du chef; et les Rois entre eux, tel Achille vis-à-vis d'Agamemnon, supportent malaisément toute contrainte; mais la royauté, toute puissante à l'autel, de la maisonnée, du γένος, dignité divine, conserve, même aux temps historiques (1), des traces si profondes de son caractère sacré, qu'on s'explique la parole célèbre: « Les hommes sont les esclaves des Rois; un Roi l'est des Dieux; un Dieu, de la Nécessité » (2).

Quel est donc cet Ordre moral qui, par tout l'Univers qu'il pénètre, possède, pour le servir, le rite irrésistible, l'énergie souveraine de l'Aïsa? Avec Pindare, regardons les Moires. Elles conduisent « depuis les sources de l'Océan, jusqu'à l'Olympe, par le sentier sacré, sur un char d'or, la Thémis, épousée céleste » (3).

(1) ARISTOTE, *Pol.*, VI, 5, 11;—FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, p. 202 et s.

(2) PHILÉM. ap. STOB., *Serm.*, IX, 383.

(3) *Hymn. fr.*, 30.

C.—*Thémis, parèdre de Zeus.*

Dans l'abrégé, tiré par Pompeius Festus de l'ouvrage que fit, au début de l'empire romain, M. Verrius Flaccus, expert ès-antiquités sacrées, se trouve la définition suivante : « On voyait en Thémis, la déesse qui conseillait aux hommes de rechercher ce qui est faste (*fas*), et on pensait qu'elle était aussi la Justice même » (*Fas*) (1).

En effet, la notion qu'exprime le *Fas* romain, correspond assez bien à ce qu'est, chez les Grecs, $\Theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$. Ce sont des « expressions divines », l'une et l'autre, mais leurs « préceptes » réalisent la Moira, l'Ananké ou le *Fatum* (2), par l'intermédiaire de la divinité, particulièrement de Zeus et de Thémis, son parèdre ou assesseur. » « Le Destin et Zeus, dit Bouché-Leclercq (3), sont bien des puissances distinctes, mais la Moira, impuissante à faire exécuter elle-même ses décisions, n'a de réalité que par Zeus... La fatalité tend à se confondre avec la sagesse du Dieu suprême ($\Theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$). Il n'y a pas de conflit à craindre entre deux volontés souveraines, dont l'une serait une raison sans force et l'autre une force sans raison. »

Telle est la personnification qui définit l'Ordre moral de la Nécessité, Thémis, épouse de Zeus, mère des Heures, Eunomia,

(1) POMP. FEST., XVIII : Themis deam putabant esse, quæ præciperet hominibus id petere, quod fas esset, eamque id esse existimabant, quod et fas est.—Cf. AUSONE (p. 199, *Bip.*), Prima Deum Fas quæ Themis est Græcis...

(2) HIRZEL, *Thémis*, p. 51.

(3) *Histoire de la divination*, p. 18.

Eirênê et Diké, et qui, dès les poèmes d'Homère, tend à pâlir devant l'éclat grandissant de Pallas-Athéné.

Mais n'oublions pas que, suivant la Théogonie d'Hésiode, avant cette déesse qui prend place dans la troisième et dernière génération des Dieux, Thémis est une des Titanides originelles, force élémentaire de la Terre et du Ciel.

* * *

C'est un esprit né de la Terre, un *δαίμων*, Γῆ θέμις (1).

Hors de certains gouffres noirs, *στόμα γῆς*, elle tourbillonne en effluves chthoniennes, en eau fraîche, à la fois sombre et claire, comme le mystère étoilé des nuits. A Olympie, à Athènes (2), à Delphes, surtout (3), elle révèle, immanente et divine, par des oracles (4), l'énigme, la Loi.

Ne se confond-elle pas souvent avec Némésis, fille de la Nuit (5)? Les Erinyes ne lui sont-elles pas associées? N'est-elle pas la mère des trois Moires? Ainsi placée, mieux que personne pour « connaître à l'avance les décrets du Destin » (*τῆθειμένα*) (6).

Le sanctuaire thémidique par excellence, fut celui de Delphes, où Thémis « rendait la justice aux immortels sur le pavé pythique » (7) et régnait « première prêtresse des Dieux, inter-

(1) PRELLER-ROBERT, *Griech. Myth.*, I, 220, 2.

(2) *ἱεῖρα Γῆς θέμιδος* ROSCHER, *Myth. Lex.*, v° *Gaia*, p. 1573.

(3) HIRZEL, *Thémis*, p. 18;—GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 101;—ROSCHER, *Myth. Lex.*, v° *Gaia*, p. 1572.

(4) BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, II, p. 252 et s.

(5) BÉRARD, *Origine des cultes arcadiens*, p. 223.

(6) AMM. MARC., XXI, 1, 8.

(7) *Hymn. Orph.*, LXXXVIII, 5;—LUCAIN, *Phars.*, V, 81;—BOUCHÉ-LECLERCQ, *o. c.*, II, p. 260.

prête de la Terre » (1) avant qu'Apollon l'eût supplantée comme chef suprême de la mantique et de la prophétie.

* * *

Les Anciens ont toujours considéré la divination comme une des formes caractéristiques de l'intuition.

Apercevant des cas de connaissance directe là où nous ne voyons que jonglerie, ils l'égalèrent toujours aux autres méthodes de l'esprit.

L'oracle de Delphes, avec son collège de pontifes, joue, dans la Grèce classique, un rôle qui dépasse celui de la Rome papale au moyen âge. C'est lui qui dirige l'expansion coloniale de la race hellénique (2). De quelle manière? En conseillant encyclopédiquement les fidèles qui lui posent des questions innombrables sur la religion, l'économie politique, le droit des gens public et privé. Qu'on ne l'imagine pas occupé à déchiffrer uniquement des songes de bonne femme. La prédiction n'est que la moindre de ses besognes. Quand les dirigeants d'une cité se trouvent dans l'embarras, ils s'adressent au Collège delphique et celui-ci leur délivre un oracle, c'est-à-dire une consultation. Cet avis contient le canon à observer, la règle à suivre, et leur répétition forme une Jurisprudence, pareille à celle des Prudents sous l'Empire ou du Pontife médiéval. En agissant comme donneur d'avis, le Sacré-Collège

(1) *Myth. Vatic*, I, 189; II, 73; II, 114.

(2) LÉON HENNEBICQ, *L'Orient grec*.—Paris, Schleicher, 1901, p. 78.—Cf. *Syllabus de Philosophie du Droit*, par le même, 1897, p. 27 et 31.

pythique, à la grande époque administre des intérêts et on comprend son caractère pratique au terme qui l'exprime : « Rendre la justice » (Θεμιστεύειν) (1).

Mais, à l'époque primitive, où Thémis règne encore sur la source Cassotis et les rochers de Crissa, elle est « prêtresse des seuls Dieux »; les vagues humanités ne l'occupent guère; et ses conseils ne servent qu'à Zeus et à l'assemblée des immortels.

* * *

Considérons-la donc dans son milieu céleste. A Zeus elle a rendu de grands services. C'est sur ses conseils que, s'aidant, comme égide, de la peau terrifiante de la chèvre Amalthée, Zeus a pu vaincre les Titans. Elle continue à l'Olympe le secours de ses avis; sollicitude vouée tout entière au gouvernement du fils de Kronos.

On a fait remarquer avec raison que cette religion d'Homère et d'Hésiode était pénétrée de politique au point de faire de l'Olympe une société aristocratique pareille à celle qui régnait chez les mortels, et de Zeus, un Roi, président des Olympiens(2). Oui, ces Dieux sont des hommes. Leur surhumanité n'abolit pas le fond de leur nature. Ils peinent. Ils souffrent. Ils ont des espérances et des joies, mais aussi des amertumes et des revers. Héraklès et Diomède réussissent à blesser et à vaincre le Dieu de la guerre (3). La supériorité divine c'est justement

(1) HIRZEL, *Thémis*, p. 8, note 1.

(2) GRUPPE, *Griech. myth.*, p. 1097.

(3) HOMÈRE, *Iliade*, V, 853 et s.—Cf. HÉSIODE, *Le bouclier d'Héraklès*.

de parcourir, avec une intensité merveilleuse, toute la gamme psychologique de la vie ; et s'ils souffrent c'est que la souffrance est la condition d'une pleine jouissance, ou plus exactement d'une sorte de bonne humeur joyeuse (τὸ εὐδαιμον καὶ μακάριον), dont la sérénité légère domine les bassesses de la médiocrité humaine, comme le ciel lumineux triomphe de la nuit.

C'est bien à tort qu'on décria cet anthropomorphisme. Sans pareille tournure d'esprit qui éclate dans les poèmes homériques, et qui « humanise » toutes choses, la religion, la philosophie, la science européennes ne fussent point nées, et surtout elles n'auraient pas reçu cette marque esthétique, ce sceau originel de l'Art, qui continua de faire, par la splendeur de la Grèce, la grandeur de notre civilisation.

Mais surtout, l'humanisation de la Divinité transporte les problèmes les plus hauts dont s'occupe l'âme religieuse, vers les contrées intérieures de l'esprit. Si la merveille de l'immortalité, c'est de parcourir les horizons de la pensée ou de l'émotion avec une exceptionnelle vigueur, qu'importent les plaisirs vulgaires ? L'Olympe de la féodalité homérique prépare les grands philosophes, féodaux de l'intelligence. Au-dessus des banquets de chefs on pressent le Banquet platonicien.

Quoique les siècles suivants puissent faire des ressources fécondes de cette esthétique idéaliste, le moyen âge grec atteste, au point de vue juridique, un premier rapprochement vers l'âme humaine et sa vie. La Justice est encore une servante des Dieux ; mais ces aristocrates sont déjà des hommes.

De même que, dans la Société homérique, il y a au-dessous de la foule des hommes libres la clientèle des asservis et au-dessus, l'élite des chefs ou Rois, de même la troisième génération des Dieux, comprend au-dessous de la foule des divinités de tout genre, la masse des demi-dieux et au-dessus d'eux, le gouvernement de l'Olympe, où siègent, à l'âge classique, les douze dieux cardinaux, aux noms romanisés par les fameux vers d'Ennius :

*Juno, Vesta, Minerva, Cerès, Diana, Venus, Mars,
Mercurius, Jovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo.*

Ainsi encore, il y a une Assemblée plénière des dieux (Ἄγορά) (1) et un Sénat des Olympiens (βουλή, θεῶκος) (2). Enfin, comme le κῆρυξ convoque les hommes à l'agora ou à la boulé, c'est Thémis qui, sur l'ordre de Zeus, réunit les Dieux (3).

Mais, bien qu'elle apparaisse parfois comme une serveuse aux belles joues (καλλιπαρῆος), c'est que les Dieux comme les Héros, traitent souvent les plus graves affaires, à table (4).

Thémis ordonne, en effet, les banquets, tout aussi bien que d'autres assemblées. Les repas en commun sont du reste des institutions sacrées (5).

Serait-ce qu'elle est apparentée à la division du temps? Peut-être. Mère des Heures, Eunomia, Eirênê et Diké sont

(1) *Iliade*, VIII, 2; XX, 4.

(2) *Iliade*, VIII, 439;—*Odyssée*, V, 3.

(3) *Iliade*, XX, 4; XV, 87. 95.

(4) EUSTATHE, sur l'*Iliade*, IX, 73;—HIRZEL, *Thémis*, p. 13.

(5) FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, III, chapitre 7, la Religion de la Cité.

les sœurs des Moires. Le calendrier, pour les anciens, c'est la succession annuelle des fêtes religieuses. Mais, avant tout, c'est que, attablés ou non, les dieux, les hommes recherchent en assemblée quelque sage avis.

* * *

Les discussions publiques sont subordonnées à certaines règles qui forment la méthode même de tout débat. Si elles sont heureusement appliquées, à la fois par celui qui préside et par ceux qui parlent, on voit rapidement se former une opinion d'ensemble, dans une alternative très simple, qui sera soumise au choix de l'Assemblée. L'agitation des discours, la chaleur du banquet, l'âme du vin, la présence de la foule créent, en chacun des assistants, une excitation clairvoyante et un dédoublement de son esprit, au profit d'un sentiment collectif, dont la prééminence l'emporte au point que la décision unanimement exprimée pourrait ne correspondre strictement à l'opinion individuelle d'aucun. Pareil état d'esprit appliqué à une transaction sage, telle est la divination psychologique des foules, la nécessité politique, la règle juridique, l'Oracle, à quoi correspond le symbole de Thémis, Déesse du Bon Conseil, εὔβουλος, qui « constitue et dissout les assemblées des hommes (1) ».

Là, elle est chez elle; invisible, elle surveille le débat, inquiète; joyeuse, en cas de bonne issue. Au centre de l'Agora,

(1) ἢ τ' ἀνδρῶν ἀγοράς ἡμὲν λύει ἡδὲ καθίξει.— *Odyssée*, II, 69.

n'avait-elle pas un autel, une statue peut-être (1)? Les κήρυκες, les hérauts, porteurs de sceptre, la représentent chez les hommes. Dans l'assemblée des Dieux, elle assiste en personne Zeus. Elle est sa parole, son verbe, son parèdre.

* * *

Avant de parler du parèdre ou de l'assesseur de Zeus, disons tout d'abord du Roi des Dieux deux mots.

Les origines du fils de Cronos importent peu. Qu'il y ait en lui des éléments mésopotamiques, phéniciens ou crétois, et des réminiscences démoniaques, ce lointain passé a presque disparu à l'âge des épopées. Par contre, une poussée mystique développe la croyance que la volonté de Zeus et celle du Destin, ordre universel, se confondent en une sorte de juridicité cosmique.

Déjà chez les Hellènes d'Homère et d'Hésiode germe et fermente la magnifique parole d'Eschyle : « Zeus est l'éther, Zeus est la Terre, Zeus est le Ciel, Zeus est toutes choses et ce qu'il y a au-dessus de toutes choses (2) ». Mais entre le sentiment mystique qui se prépare et les superstitions éteintes de la démonologie, règne souverainement, durant le moyen âge grec, la croyance Olympique : Zeus est un Roi, Roi des Rois (3), Roi des Dieux.

* * *

(1) HIRZEL, *Thémis*, p. 9.

(2) ESCHYLE, fr. 345.

(3) ἄναξ ἀνίκτων. — ESCHYLE, *Hiketides*, v. 524.

S'il est vrai que Zeus, type plein et parfait de l'Olympien, résumant en lui les attributs de presque toutes les divinités, a tenu la première place dans la vie religieuse des Grecs et si Aratus a pu dire : « Zeus remplit toutes les rues; il remplit la mer et les ports de la mer; partout nous avons besoin de Zeus (1) », cependant son trait caractéristique c'est à la fois le lien et la force politique enfermés dans la Souveraineté. A travers l'évolution de la société gréco-romaine, il continue à grouper tous les rapports sociaux soumis à contrainte. Que sous la Grèce des Antonins, il s'appelle Πανελλήνιος, ou à la belle époque, Ἑλληνιος, Ἐλευθέριος; qu'il soit protecteur de ligues ou de confédérations (Ὁμολώϊος, Ὁμάριος); qu'il soit le Dieu de la cité (Πολιεύς), ou des Associations (Φίλιος, Ἐταιρείος); qu'il défende les relations de sang ou d'alliance (Φράτριος, Πατρῶος, Γενέθλιος, Τέλειος), le foyer, la maisonnée, les clôtures des champs (Ἐφέστιος, Ἐστιδῶχος, Ἐρκείος, Πλοῦσιος), l'hospitalité (Ξένιος); qu'il protège l'Agora (Ἀγορᾶσιος) et le Serment (Ὀρκιος), ou qu'il guide les armées et la Victoire (Στρατιος, Σωτήρ), il représente toujours dans chacune de ces fonctions où il est omniscient (2) (Πανομφᾶσιος), le lien suprême qu'il est impossible de rompre sans qu'à ce forfait réponde aussitôt la Vindicté souveraine (Παλαμνᾶσιος, Ἄλλαστωρ, Τιμωρός).

Mais, fût-ce aux époques républicaines, il conserve jusqu'aux dernières lueurs du paganisme, par-dessus tout, son qualificatif homérique « Seigneur et maître des hommes et des dieux » (πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε) (3), c'est-à-dire Βασιλεύς ou Roi.

(1) Cf. PERDRIZET, v^o *Juppiter* (Dict. DAREMBERG et SAGLIO), p. 696.

(2) *Odyssée*, 445.

(3) *Iliade*, I, 554.

Père ou Roi patriarcal, c'est-le chef de la race des Immortels. Il marche à leur tête (1). Tous les jours les Dieux viennent lui présenter leurs hommages dans son Palais, au sommet de l'Olympe (2).

Quand il apparaît, ils se lèvent. Aucun n'oserait demeurer assis (3). Leur divinité vient de lui (4), de même que la supériorité des Rois mortels. Agamemnon lui doit son sceptre (5) comme chacun des Olympiens son domaine. Ce ne sont, au fond, que des valets qui tremblent de terreur au simple froncement des noirs sourcils (6) de celui qui se divertit avec la foudre (*τερπικέραυτος*) et qui brandit l'Égide (*Αίγης*). Il est bien la Force suprême quand, au VIII^e chant de l'Iliade, il leur crie (7) :

« Qu'il apprenne enfin, à quel point je suis le plus puissant des Dieux ! Voyons donc ! Essayez, ô divinités, pour vous en convaincre ! Suspendez une chaîne d'or au ciel, attachez-vous y tous et vous n'arracherez pas du ciel Zeus, maître suprême, quels que soient vos efforts. Mais, quant à moi, lorsque je le voudrai, je vous enlèverai tous avec la terre, avec la mer même ; et, si je suspends cette chaîne à l'Olympe, tout l'univers y pendra devant moi ; tant je suis au-dessus des dieux et des hommes... »

(1) *Iliade*, I, 423.

(2) *Iliade*, I, 122.

(3) *Iliade*, I, 533.

(4) HAAS, « Der Zug zum Monotheismus in dem homerischen Epos », *Arch. f. Relig. W.*, 1900, p. 62.

(5) *Iliade*, I, 279.

(6) *Iliade*, I, 529.

(7) V. 17-27.

Et Athénè répond : « O notre père, fils de Cronos, le plus puissant des princes, nous savons bien que ta force est sans seconde... »

Et pourtant cet immense pouvoir demeure humain puisqu'il se connaît des limites.

Et tout d'abord, si, pas plus que les autres Immortels, ou que les Rois, Zeus n'échappe aux passions qui agitent toutes les destinées, son absolutisme est contenu par l'ordre universel du monde que représente la Moira (1).

Mais, ce qui est caractéristique, c'est que, en outre, ses avertissements, dans son intelligence réfléchie (Διὸς βουλή), ne naissent que si les décisions sont précédées d'un débat en audience, milieu propice à la droite sagesse, que personnifie Thémis son parèdre, la Déesse du Bon Conseil.

Alors, seulement, sa grande volonté (Διὸς νημερτέα βουλήν) se répand infailliblement sur le monde en Justice. Elle terrifie les méchants, elle récompense les bons, mais, au fond, elle se préoccupe assez peu des faibles hommes. C'est toujours la déesse autoritaire qui justifia la guerre de Troie par la nécessité thémidique de débarrasser de vivants la Terre surpeuplée.

* * *

Mais, si Thémis suppose une discussion publique, quel est le contenu de ce débat, quelles sont les règles de cette audience? Par quelle méthode, ce bon Conseil, cet Oracle se manifeste-t-il aux Dieux aussi bien qu'aux mortels?

(1) Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, I, p. 18 et s.

Thémis est parèdre, assesseur de Zeus. Qu'est-ce qu'un parèdre ?

* * *

Dans l'ancienne Athènes, il y avait, à côté du premier Archonte, de l'Archonte-Polémarque et de l'Archonte-Roi, tous trois juges, des assesseurs (παρῆδροι) qui étaient choisis avec un soin particulier et dont la mission était de conseiller leur Président. Celui-ci pouvait être choisi, en effet, parmi des personnes dont les connaissances juridiques étaient superficielles. Le parèdre, accessoire en apparence, se trouvait ainsi, comme jurisconsulte-expert, jouer un rôle prépondérant, puisque, grâce à l'autorité de sa science du droit, l'Archonte pouvait être amené à suivre aveuglément ses conseils.

On sait que la procédure devant l'archonte athénien, de même que celle devant le préteur romain, à l'époque formulaire, avait pour but de fixer la nature de l'action intentée, et d'en accorder ou refuser la prosécution devant un tribunal régulier.

Ces préliminaires qui avaient pour but, d'une part, de vérifier la nature exacte de la demande, et de qualifier, d'autre part, le principe légal qu'elle mettait en jeu, font penser au rôle dans les origines celto-germaniques, des Scabins, des Asègas et des Brehons, ou du Rabisou chaldéen, et on peut supposer que, de même que le chef germain, ayant entendu l'Asèga, renvoyait à un jury spécial la question des preuves, de même il y avait, dans la Grèce primitive, une division entre les questions de fait et les questions de droit, qui nécessitait la définition et le règlement préalable de celles-ci.

Thémis, dans l'Assemblée des Dieux, ses oracles dans les sanctuaires, sa parole inspirée dans les banquets et les assemblées, auraient donc exprimé, par un symbole religieux, la phase préliminaire de la procédure, consistant à préciser tout d'abord le principe juridique d'où relevait l'action judiciaire, opération capitale dans un temps où le Droit n'était pas fixé en Loi.

Vient ensuite le domaine du fait et des preuves.

Ici siège une autre divinité, fille de Thémis, une des Heures, Dicè, déesse du litige en fait.

Reportés ainsi du domaine mythologique dans celui de la procédure, il nous faut pousser l'analyse plus loin encore; les questions qui s'y présentent ne sont plus du domaine de l'archéologie ou des institutions positives; elles touchent au mécanisme même de la pensée.

D.—Dicè ou le Jugement.

Quand on ouvre un traité de Logique classique et qu'on cherche la définition du jugement, on y trouve au fond la tradition aristotélicienne : Le jugement ou discours (*λόγος*) est une union d'idées (*σύνθεσις νοημάτων* [1]) ou l'union des noms et des verbes (*σύνθεσις ὀνομάτων καὶ ῥημάτων* [2]) ou encore l'expression d'un rapport entre deux notions ou termes.

Le premier de ces termes est le sujet, *subjectum* ou substantif (*ὄνομα*); le second, l'attribut ou le prédicat (*prædicatum*);

(1) ARISTOTE, *De Interpret.*, ch. IV.

(2) PLATON, *Crat.* 431 c.

ils sont reliés par la copule ou verbe (ῥήμα). La formule la plus nette est la proposition affirmative dans laquelle l'attribut est entièrement contenu par le sujet.

Ainsi s'expriment les verdicts de condamnations en Cour d'assises : Un simple dispositif. Pas de motifs : « Cet homme est coupable... » C'est le Jugement réduit à sa plus claire expression.

Quelle est la valeur d'une affirmation aussi simple? En elle même, elle est nulle.

« Il n'y a rien de vrai, rien de communicable par les jugements », dira Gorgias. Et cela peut se soutenir si, s'en tenant au jugement même, on exclut la possibilité de l'appuyer sur quelque chose.

Quel sera cet appui? Le plus simple est l'argument d'autorité. « Cet homme est coupable. » Pourquoi? *Judex dixit*; appui dont la solidité dépendra de l'autorité du maître ou du Juge.

Impuissant aux époques où le lien de subordination est lâche, il sera tout-puissant dans les sociétés à forte hiérarchie. Excellent dans les Etats où les Juges, bien recrutés, possèdent la « judiciaire », il ne vaut rien là où le recrutement est mauvais. Tant vaut l'homme et la fonction, tant vaut l'argument d'autorité. A l'époque des Rois homériques, investis de la toute-puissance divine, il n'est pas douteux qu'il ait pleinement suffi.

Ils ont derrière eux Thémis et Zeus qui sont infaillibles.

Mais les Grecs, si libres, ne se sont jamais, même aux temps les plus anciens, contenté de l'argument d'autorité. Les divinités, et avec elles leurs « bouches » hiératiques et royales

ont dû « dire le Droit », c'est-à-dire formuler cette autorité même, en propositions logiques, en *thémistès*.

* * *

Reprenons notre analyse. En dehors de l'argument d'autorité, il y a le pourquoi. « Cet homme est coupable. » Pour quelle raison? Et le dispositif des jugements suppose des motifs qui le justifient. En dehors de l'autorité du Juge ou du Dieu, voici un deuxième appui, un état logique : le concept.

Tout jugement de nos tribunaux se fonde sur un raisonnement qui l'explique, et dans son affirmation un syllogisme est latent : « Tout homme qui tue est coupable; or, cet homme a tué, donc il est coupable ».

De ces propositions dont la suite aboutit au jugement, la première est capitale, puisque les deux autres en dépendent. Aussi les logiciens classiques l'appellent *majeure*, tandis que les deux autres, qui en dérivent, sont la *mineure* et la *conclusion*.

Si on analyse la logique d'un arrêt, on voit qu'après l'analyse des faits du procès, surgit d'abord la recherche du point de droit qui, dans le syllogisme, fera la majeure. La mineure portera sur des vérifications de faits, et le dispositif sera la conclusion.

Il importe peu de savoir si la logique formelle a des lois qui imposent à l'esprit humain ces méthodes de juger ou si elles correspondent à des réalités. Ce serait aborder la question des universaux qui passionna le moyen âge.

Ce qui est certain, c'est que la procédure et la mythologie

attestent, dans la Justice primitive des Grecs, comme en Egypte, en Germanie, en Celtique ou en Chaldée, une disposition qui fait pressentir, à côté de l'argument d'autorité, celui du syllogisme et du concept. On a souvent signalé la parenté qui existe entre θέμις et θέσις, qui signifie proposition ou thèse. Les thémistès étaient, en effet, au sens absolu, des « thèses » divines, et on se prend à se demander si, dans la philosophie rationnelle d'Aristote et de Platon, leurs concepts, petits-fils des thémistès, ne sont pas autre chose que le développement des données mêmes de la Religion.

* * *

Dans la Théogonie d'Hésiode, Thémis, épouse de Zeus, a des filles : Eunomia, Eiréné, Dikê ou Dicè.

Cette dernière prend une telle importance que bientôt, elle et sa mère, Θέμις et Δίκη, envahissant l'horizon juridique, feront penser à un couple analogue à Rome : *jus fasque*.

* * *

Nous avons vu que Thémis représente, dans les Assemblées, le bon conseil. Mais à quel titre et dans quelles conditions? Il y a plusieurs types d'assemblées. Il y a, notamment, le Jury et le Parlement. Il semble bien qu'à l'origine elle ait officié, à côté de Zeus, ou derrière le Basileus, dans tous les cas. Mais jamais elle ne participe à la décision même. Son avis donné, on dirait qu'elle s'évanouit.

Chez les Olympiens, c'est Zeus lui-même qui décide et qui

frappe. Chez les mortels, le *δικασπός*, le Roi-Juge, tourne au bourreau. On dirait même que la Justice contentieuse n'est pas son fort. Quand deux parties s'en prennent l'une à l'autre devant les Gêrontes, Thémis peut descendre du ciel pour souffler son avis au juriste consulté, à l'*Ἰστωρ*, mais elle ne se mêlera point de donner raison à l'un et tort à l'autre. C'est affaire à sa fille, à *Δίκη* (1).

Par contre, elle affectionne, dirait-on, les assemblées délibérantes, et c'est assez naturel. N'est-ce pas là que se préparent ces maximes et ces décrets qu'elle a mission de mettre au monde? Et s'il faut choisir entre la Justice contentieuse des prétoires et la Justice distributive du droit public et des Assemblées législatives, quoi d'étonnant qu'elle ait préféré symboliser la dernière? N'est-elle pas ainsi demeurée *Γῆ θεμία*, divinité chthonienne, mère des Moires, *δαίμων*, « celui qui distribue »?

* * *

Δίκη, par contre, est la déesse de l'Audience. Mais là aussi, il faut s'entendre.

Nous ferions mieux de dire qu'elle préside au Jugement. Car, dans la procédure primitive chez les Grecs aussi bien que chez les Egyptiens, les Chaldéens, les Celtes, les Germains ou les Italiotes, le Jugement, administration des preuves, touche au seul point de fait; tandis que la question de principe forme l'objet d'une décision séparée, véritable interlocutoire, qui a pour objet de « dire le Droit ».

(1) HIRZEL, *Thémis*, p. 162.

Si la recherche du principe juridique à appliquer à l'espèce est confié à un Parèdre, Asèga ou Brehon, le Jugement lui-même appartient au Roi. C'est lui qui tranche et qui frappe. Il a l'autorité, c'est-à-dire le sceptre; il a la contrainte, c'est-à-dire le glaive. Dans l'exercice de cette fonction, la plus haute de toutes, il est *δικασπóλος* (1).

Il semble bien que la fonction de tenir l'audience chez les chefs grecs de l'épopée comme chez les chefs juges de l'Exode ait été la plus royale de toutes; Minos est appelé par Hésiode (2) βασιλεύτατος, royalissime, parce qu'il juge.

Mais l'audience suppose un litige (*νείκος*) (3), c'est-à-dire un combat, un duel. Le plaignant poursuit son adversaire (*διώκει*), qui fuit (*φεύγει*) et est pris (*άλλοσκεται*); et le gain du procès s'appelle victoire (*νίκη*) (3). Les hérauts Idaïos et Talthybios allongent leurs sceptres entre Ajax et Hector, Hermès étend son caducée entre Poseïdon et Apollon, pour arrêter le combat, tout comme les juges discurs du moyen âge (4). Nous appelons encore la sentence, arrêt, et on comprend qu'Aristote ait fait dériver *δικάζειν*, juger, de *διχάζειν*, départager, comme la décision (*χρῖσις*), littéralement « séparation », exprime le fait de décider, de couper, de jeter (*δίκειν*) entre les combattants la verge judiciaire (5). Ne disons-nous pas « trancher un litige » comme les Grecs disaient « trancher un traité? » (*τέμνειν τινί*) (6). Le jugement droit (*ἰθαία*), dit Hirzel,

(1) HERMAN, *Griech. Alt.*, p. 15 et s.

(2) fr. 128.

(3) HIRZEL, *Thémis*, p. 83 et *passim*.

(4) Id., p. 87.

(5) HIRZEL, p. 91.

(6) Id., p. 94;—HÉRODOTE, IV, 201.

qui tombe au juste milieu entre les deux thèses, était à l'origine la protection du sceptre, à égale distance des deux adversaires sans s'incliner obliquement ni vers l'un ni vers l'autre, geste qui met fin au combat (1).

Si, de nos jours, le grand bienfait de la Justice est encore, non pas de statuer avec minutie, mais de mettre fin au litige, cette impression de soulagement qui fait préférer souvent aux lenteurs de la procédure la perte immédiate du procès, devait être bien plus accentuée aux temps où la guerre privée ajoutait l'insécurité des personnes à l'insécurité des biens. Aussi la dominante des règles de procédure qui ensèrent le débat primitif c'est de ne laisser aucun flottement possible dans l'administration des preuves qui, la question de droit délimitée par l'Aségâ ou par l'Histôr, et posée par le Juge, expédieront par le sceptre royal promptement et automatiquement la question de fait.

A l'époque homérique, dit Aristote, les rois jugeaient, tantôt avec serment et tantôt sans serment (2). On voit dans la loi de Gortyne, qui est une des plus anciennes de la Grèce, que la preuve est automatique. Ou bien on peut prouver par témoins, ou par serment, ou encore par serment appuyé de cojureurs et dans ces trois cas des formules ensèrent étroitement les termes de la preuve. Le juge qui ne fait qu'enregistrer la concordance ou la discordance entre le fait et la formule, est alors réputé juger (*δixάζει*); ou bien ces preuves légales sont impossibles, et alors le juge

(1) HÉRODOTE, p. 100.

(2) ARISTOTE, *Pol.*, III, IX, 7;—GLOTZ, *Etudes*, p. 142.

qui n'est plus soutenu par l'armature légale des preuves, se borne, comme un intervenant de bonne volonté, à « séparer » les combattants. Il ne juge plus, il décide (*κρίνει*) et il tranche l'affaire par son propre serment, à lui (*ὀμνύοντα*) (1).

Pourquoi? Parce qu'une divinité doit justifier tout dispositif de jugement. Quand on a interrogé Thémis, elle a répondu par une formule en droit; pour le fait, sa fille Dicé préside à la procédure, mais seulement aux formes légales de celle-ci. Dès qu'on s'en écarte, il n'y a plus de divinité derrière le Juge. Comme, en ces temps primitifs, il n'est pas question encore d'une justification qui en logique établisse rationnellement la majeure et la mineure du syllogisme judiciaire, il faut au jugement une autre base, un argument de pleine autorité. Ce sera le Serment, forme plus sûre encore puisqu'il met en cause Zeus *Ἵορκιος*, gardien des serments, le Roi des Dieux lui-même.

Il n'y a rien de plus à l'origine, dans la fonction judiciaire de Dicé, et c'est plus tard que les Sages de la Grèce ajouteront d'abord à la Justice du Roi des éléments moraux et orientaux, la vérité, *Alêtheia*, et le châtement, *Némésis* (2) l'égalité, *Isonomia*, et l'équité, beaucoup plus tard. Dicé, avec les sectateurs d'Orphée, a même remplacé Thémis. C'est elle qui siège aux côtés de Zeus.

(1) *Loi de Gortyne*, XIV, art. 64 : « Le juge sera tenu de juger (*δικάδδεν*) suivant la déclaration des témoins *comme il est écrit* ou selon le serment de la partie *comme il est écrit*. En tout autre cas, il arbitrera par son serment (*ὀμνύοντα κρίνει*) les points en litige. »—Cf. BUSOLT, *Staatsalt.*, p. 123.

—DARESTE, *La loi de Gortyne*, art. 64, N. R. H. D. F., 1886, p. 245.

(2) Cf. HIRZEL, *Thémis*, p. 110 et s.

E.—*Conclusions.*

Telles sont les grandes idées juridiques de l'époque activement agricole et colonisatrice qui suit les Nostoi.

Elles sont représentées d'abord par Zeus, porteur de la contrainte suprême, agitant la Foudre meurtrière, et ses vicaire les Rois, porteurs du sceptre qui symbolise leur pouvoir jupitérien.

Mais cette Force est au service d'un Ordre moral universel que personnifient les Moires et que peut révéler en oracles ou règles de droit (θέμιστες) l'épouse de Zeus, l'antique Titanide, le δαίμων Thémis, Justice distributive.

Dans l'application de ces règles aux combats humains qui se prolongent conventionnellement dans le prétoire, Dicè, sa fille, Justice commutative, préside à leur épilogue judiciaire, en y mettant fin, par la contrainte du sceptre.

Ce mécanisme général, qui ne diffère pas beaucoup de ce que nous savons des croyances germaniques ou celtiques, forme le fonds le plus ancien.

Mais, pas plus que dès le VIII^e siècle, on ne peut dire que les croyances sont demeurées ce qu'elles étaient un siècle ou deux auparavant, il n'est possible de borner à Zeus, Thémis et Dicè les forces juridiques de l'Olympe.

Le Droit étant une énergie ubiquitaire, la plupart des dieux ont, par quelque aspect, principal ou accessoire, une face juridique.

Enfin, leur destinée n'est pas immuable. Les uns prospèrent et brillent, les autres pâlisent.

Zeus conserve d'un bout à l'autre du monde gréco-romain son éclat de première grandeur. Mais Thémis et Dicé déclinent ou se modifient.

Dès l'épopée homérique et avec l'expansion colonisatrice, d'autres divinités les éclipsent, Pallas Athénê, entre autres, et surtout Apollon.

CHAPITRE VI

Apollon ou la Mantique

La Justice que chante Hésiode est une divinité terrestre et le poète béotien est avant tout un paysan.

Cependant, nous sommes à l'âge où, libérés de l'étreinte carienne et phénicienne, les Ioniens, devenus grands, colonisent et naviguent.

Assurément, les autres tribus, éoliennes et doriennes, se répandent également dans le nord et le sud de l'Égée, mais la poussée principale est due aux cités ioniennes, placées sur le littoral égéen de l'Asie mineure, au confluent des routes maritimes et terrestres qui relient de toute antiquité la civilisation des Iles aux grands Empires orientaux (1).

Leur origine semble crétoise et elles paraissent n'avoir recueilli les débris des civilisations minoennes que pour féconder dans un brillant renouveau le printemps de l'âme grecque.

La plus puissante cité de l'Ionie, Milet, n'est qu'une colonie de la Milet crétoise citée par Homère (2); elle portait

(1) Cf. ci-dessus p. 8 et s.—Cf. RAOUL ROCHETTE, *Histoire de l'établissement des colonies grecques*, 1815.

(2) *Iliade*, II, 647;—STRABON, VII, 7, 2;—GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 270.

autrefois le nom de Lélêgeis (1) et l'Iliade parle des Cariens qui habitent Milet (2).

L'influence euboïque et béotienne paraît également y avoir joué un grand rôle (3). Les Chalcidiens ont essaimé en Ionie, et un peu partout on retrouve leur plante héraldique, fleuron d'ache, le persil, *σέλινον* (4).

Enfin, des réfugiés péloponnésiens complètent ce cosmopolitisme originel. Les douze villes, groupées autour de leur sanctuaire commun, le Panionion de Mycale, temple de Poséidon Héliconien, dieu de la mer aventureuse, et placées « sous le plus beau ciel et le plus beau climat qui soit connu des hommes (5) », furent bientôt le centre de la mer Egée; Milet surtout qui, de colonie, devint la métropole de quatre-vingts établissements (6), et, tenant tête à Tyr et à Carthage, débouchés de l'Asie perse, rendit les guerres médiques inévitables.

De quelles routes l'Ionie et Milet étaient-ils les nœuds? On en trouve aux quatre points cardinaux, amenant les marchandises vers le quadruple port de Milet.

Vers le nord, à eux plus accessible sans doute qu'aux Phéniciens, ils couvrent de comptoirs l'Hellespont et les rives de la mer Noire. Du Caucase jusqu'à la mer d'Azov et à l'embouchure du Danube, s'importent les blés, le poisson séché, les fourrures, les esclaves, l'or, l'ambre et tous les produits que

(1) HOFFMANN, *Griechenland*, p. 1697.

(2) *Iliade*, II, 867.

(3) HÉRODOTE, I, § 146.

(4) GRUPPE, *Griech. Gesch.*, p. 273.

(5) HÉRODOTE, I, 142.

(6) CURTIUS, *Histoire grecque*, I, 524.

l'Occident slave ou scandinave expédiait par la Pologne ou le Danube.

A l'est c'était la route séculaire qui, rattachée par les défilés du Taurus à la Syrie et à la haute Mésopotamie, aboutit au Méandre. Elle déversait l'électrum, l'argent, les pierres précieuses, les bijoux et les tissus asiatiques, et plongeait dans la Chaldée et la Perse.

Vers le sud, par la Crète, on gagnait aisément l'Égypte, et leur grande succursale du Delta, Naucratis.

Enfin, vers l'est, après avoir fait escale aux Cyclades, à Délos notamment, le trafic touchait terre soit à Athènes, soit en Eubée, pour gagner ensuite par Corinthe ou par la Grèce centrale, l'Ionie de l'Occident.

Il n'est guère possible de comprendre la légende apollinienne sans la mettre en rapport avec ces quatre directions.

Tantôt le voici qui vient d'Hyperborée, c'est-à-dire de la route polonaise ou danubienne; tantôt il surgit du vallon delphique, surveillant les caravanes et les navigations crétoises vers l'Italie, et se rattachant par elles au pays des Philistins et aux Dieux Melkart et Dagon (1). La grand'route du Taurus lui a fourni des traits mésopotamiques, l'île de Buto l'a bercé et du fond de son Temple, à Naucratis, il a entendu le murmure et les litanies des mystères égyptiens (2).

Et cependant c'est un Dieu profondément grec, non seulement parce qu'il rassemble sous son nom des légendes et des divinités tout à fait autochtones comme Aristée, Hermès,

(1) GRUPPE, *Griech. Myth.*

(2) PAULI, *Real Encl.*, v° *Apollon*, p. 3, n° 20.

Pan, Hyakinthos d'Amyclée ou la triade crépusculaire de Délos et de Milet (1), mais surtout en ce qu'il est souverainement expressif de l'âme et de la culture qui se constituent pour la première fois dans cette Ionie esthétique, heureuse et riche. Dans ses emprunts mêmes, il s'oppose si bien à toutes les divinités étrangères! Et on peut, en un certain sens, au VIII^e et au VII^e siècle, parler d'un « patriotisme apollinien ».

* * *

Le tableau que nous offre l'Iliade est bien différent. Tandis que Pallas-Athène prend le parti des Atrides, Apollon défend désespérément Hector et les Troyens.

Il semble bien, en effet, qu'on puisse conjecturer, à l'Apollon des épopées primitives armé du carquois oriental, une origine thraco-troyenne (2), carienne ou lycienne (3), asiatique en tous cas. Mais, dès la fin de la période épique, à l'heure où Homère chantait, c'est-à-dire en Ionie, le mythe d'Apollon paraît s'y être centralisé à nouveau, par l'apport d'éléments amenés des quatre points cardinaux soit avec la caravane d'Hyperborée, soit avec le dauphin oriental et le palmier symbolique de l'âpre Délos, où résurgissait miraculeusement l'Inopos d'Egypte (4).

(1) PAULI, *Real. Encl.*, v^o *Apollon*, p. 6 et 7.

(2) SCHLIEGMANN, *Troas*.

(3) GRUPPE, *Griech. Gesch.*, p. 333;—HOMÈRE, *Hymnes*, *Apollon*, v. 179.

(4) Cf. les nombreux sanctuaires dans les Iles, la Trace, la Troade, l'Eolie, la Carie, la Mysie, l'Ionie, la Lydie, la Lycie, la Pamphylie, la Pisidie, la Phrygie et la Bithynie. — PAULI, *Real. Encl.*, v^o *Apollon*, p. 73 et s.

Ainsi nous apparaît-il déjà, chef de la renaissance égéenne et dieux des Ioniens, dans l'hymne où Homère le chante. Là, les emprunts orientaux sont bien visibles.

Suivons-en sommairement le texte, non sans insister d'abord sur la nouveauté du genre.

Nous ne sommes plus en face d'un chant d'épopée. L'Hymne apparaît, forme nouvelle, littéraire et religieuse, qui ne raconte plus des aventures, mais qui magnifie, célèbre, exalte un dieu; et qui, en attendant la tragédie d'Eschyle, abandonne les vastes rumeurs de la poésie épique pour le diapason aigu du lyrisme (1).

Contenu, aussi bien que forme littéraire, sont empruntés à l'Orient, et la musique sacrée y prend une place caractéristique. En outre, si déjà les traces d'une infiltration orientale se révèlent dans l'Odyssée, elles abondent dans les hymnes.

Prenons, tel que l'ont éclairé les investigations d'Otto Gruppe, celui où Homère chante Apollon (2).

La première partie de l'œuvre est consacrée au dieu ionien et délien; la plupart des critiques en font même un hymne séparé :

L'Olympe est dans la terreur. Typhaon, monstre effrayant et terrible, a réussi à braver Zeus qui paraît tout à coup frappé d'impuissance. Les déesses, épouvantées, s'enfuient sous la mer. Zeus, couché sur la terre, étreint éperdument Gaia, qui lui répond par un oracle : « Vas au pays des brumes, unis-toi

(1) GRUPPE, *Griech. Culten*, I, p. 540.

(2) GRUPPE, *Die griechischen Culten und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen*, Leipzig, 1887, p. 524 et s; — Id., *Griech. Myth.*, p. 1258.

à Lété, fille des Titans; le vainqueur de Typhaon doit naître d'elle ».

Lété est enceinte; Typhaon le sait; la poursuite commence. C'est, sous sa forme délienne, la légende retrouvée dans beaucoup de mythologies : où la mère et l'enfant persécutés trouveront-ils refuge ?

Repoussée de tous les pays riches et prospères, Lété, désespérée, s'adresse à Délos. Lieu misérable, l'île est à peine découverte par le flot et « ne produit aucune plante (1) ». Mais généreuse comme le sont les malheureux pour les malheureux, elle l'accueille. Bientôt, au milieu des déesses anxieuses, notamment Dionée, Rhéa et Thémis, Apollon voit le jour, tout armé. Mais Typhaon, menaçant, obscurcit le ciel. Thémis fait boire au nouveau-né le nectar et l'ambrosie et aussitôt, brisant ses langes et saisissant son arc, il gravit, au centre de l'île, le sommet du Cynthe et, d'un coup de flèche pointé vers la nue, frappe le monstre au cœur.

C'est là, dit Otto Gruppe, le mythe phénicien de Demaros, de Melkart et d'Esmoun, et plus nettement encore, telle qu'Hérodote la conte (2), la légende égyptienne d'Horos.

Mais il y a d'autres raisons qu'une reconnaissance romanesque pour que, selon Homère, « Délos soit le lieu le plus cher au cœur de Phoibos (3) »; « c'est là que se rassemblent les Ioniens aux longues robes, avec leurs enfants et leurs dignes épouses; c'est là qu'ils te charment, Apollon, quand, se souvenant du pugilat, de la danse et du chant, ils luttent

(1) *Hymne*, v. 55.

(2) HÉRODOTE, II, 156.

(3) *Hymne*, Apollon, v. 146.

ensemble. Il croirait voir des immortels exempts de vieillesse, celui qui surviendrait quand les Ioniens sont rassemblés. Qui-conque peut contempler leur grâce se réjouit en son âme de voir ces hommes, avec leurs femmes bien ceinturées, leurs navires agiles et leurs nombreux trésors (1). »

Ces Ioniens ! Comment ne les aimerait-il pas ? N'est-il pas le dieu des sommets pointus où l'on fait la guette ; des promontoires, des embouchures et des rades ; l'ordinaire de leurs navigations ? (2). Génie de la Route, n'a-t-il pas guidé leurs essais colonisateurs, sous les aspects divers du dauphin, du corbeau, de la mouette, du vautour ou du cygne ?

Tant qu'ils se sont tenus dans le Levant, l'Égypte et le Pont Euxin, Délos, placée au milieu de l'Égée, « menant le chœur des Cyclades », fut, avec la guette du Cynthe, leur vigie centrale. Mais quand, de la sablonneuse Pylos, ils s'élan-cèrent vers la Méditerranée occidentale, le sanctuaire, office général de colonisation, devait, lui aussi, se déplacer vers l'ouest.

Crétois et Chalcidiens sont, à cette époque, les pionniers du commerce vers la Sicile et l'Italie. Dans la Grèce centrale, il y a un vénérable sanctuaire de Thémis-Gaïa ; le dieu ionien s'en empare et l'occupe. C'est Delphes, proche du divin Parnasse ; Apollon est désormais Pythien, et pour desservir son temple, il appelle des Crétois (3).

* * *

(1) *Hymne, loc. cit.*

(2) *Hymne à Apollon, vers 19-21.*— Cf. BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odys-sée*, I, p. 149 et s.

(3) *Hymne à Apollon, vers 391 et s.*

Car si l'Hymne a remplacé l'Épopée, le Temple s'est élevé aux lieux du Sanctuaire. C'était une caverne, une pierre dressée, un grand arbre (1). Minos interroge Zeus dans une grotte de l'Ida. L'oracle dodonéen murmure avec le feuillage d'un chêne. C'était un autel de pierre au sommet duquel on brûlait les offrandes aux divinités du ciel, ou bien un monticule percé d'un entonnoir pour que le sang dont les ombres sont friandes descende vers les divinités souterraines (2). C'était aussi une clairière réservée, un enclos (τέμενος) dont l'ensemble constituait le sanctuaire (ἱερόν).

Telles sont les origines. Mais, au VIII^e et au VII^e siècle, les divinités se sont humanisées. Elles sortent de plus en plus de la démonologie vague et barbare, elles abandonnent leur signification naturaliste pour se hausser à la dignité de création psychologique. L'Univers matériel devient transcendantal : le divin est une vision de l'esprit (3).

Mais cette vision est, tout d'abord, esthétique; dans l'Hiéron du sanctuaire se dresse un temple qui abrite une image; des cérémonies solennelles, avec des chants et des danses, déroulent leurs processions liturgiques; des collèges de prêtres s'installent autour du lieu sacré.

Certes, Apollon n'a pas le monopole de l'architecture, elle se compose d'éléments qui, de même que son mythe entier,

(1) BÉRARD, *Origine des cultes arcadiens*, p. 71 et s.—Cf. SITTL, *Archæologie der Kunst* (Encycl. I. von Muller), p. 524.

(2) Voyez, sur les anciens autels mycéniens de ce type, SCHLIEMANN, *Mykenæ*, p. 246 et s., et SCHUCHARDT, *Schliemann's Ausgrabungen*, 1890, p. 129.

(3) LEHRS, *Popul. Aufs.*, 118;—ROHDE, *Psyché*, 268.

viennent d'Égypte et de Babylonie, tantôt directement, tantôt à travers les civilisations intermédiaires d'Asie mineure, Crète et Syrie (1).

De même les chants et les processions; de même encore les ἄγαλματα, statues de bois primitives (ξύανα); les autres dieux aussi s'en voient faire hommage.

Mais il n'est pas douteux que, dans toutes ces expressions à la fois esthétiques et religieuses, le dieu de Délos ait inauguré une discipline, une tenue, une tradition originales, ce que nous appelons un Style.

Un Style! Il faut entendre par là une attitude permanente de l'esprit. Certains hommes, certaines nations ont, vis-à-vis des événements, une méthode caractéristique. Ils réagissent à la fois d'après les données particulières de leur constitution et d'après certaines règles fondamentales de l'âme et de l'intelligence; quand ces réactions sont invariables, leur répétition crée un style.

Il y a, au-dessus des variantes doriques, ioniques ou composites, un style grec; mais quelle que fût la puissance de Zeus, ou la sagesse de Thémis, c'est Apollon qui le personnifie.

* * *

Si Zeus, roi des Dieux et Dieu-Père, tient la première place dans la vie religieuse des Grecs, il ne dépasse guère en importance le Dieu-Fils, vainqueur de Typhaon.

De même qu'Horos paraît éclipser Osiris, et Mardouk ef-

(1) SITTL, *Arch. der Kunst*, p. 524-531.

facier Bêl, la faveur et la sympathie helléniques vont au fils de Zeus et de Létô.

Est-ce parce que, mythe dont la complexité embrasse les aspects les plus utiles et les plus nobles de la vie, il doit recruter ses adhérents dans les milieux les plus divers?

Frère jumeau d'Artémis, l'Apollon autochtone est lui-même un chasseur (Ἴ) (Ἄγρεύς); il enseigne l'arc à Hercule. On l'adore sur les montagnes. Il est pasteur (Καρνείος); il défend les troupeaux (Ἄρνοχομής, Ἐπιμήλιος, Τράγιος); on le vénère dans les plaines; il est agriculteur aussi; dieu de la végétation (Ἐρίφυλλος, Θαργήλιος), il protègea contre les souris et les rats les greniers anatoliens (Σμινθεύς); il est Νόμιος enfin, c'est-à-dire qu'il préside aux pâturages, mais aussi qu'il partage, qu'il assigne et qu'il distribue. A cette idée de régularité dans les bienfaits de la Terre où pointe son rôle juridique, répond celle de la division du temps.

Thémis était déjà la mère des Heures ou des Saisons qui, à la mode égyptienne, n'étaient qu'au nombre de trois. Comme elles qui, à l'opposé des Moires, marquent les événements heureux, Apollon compte les instants qui vont venir et ne s'occupe guère du passé. C'est le Dieu du cours de l'année (ῶρομέδων, ῶρίτης), de la nouvelle lune (νεομήνιος), du septième et du vingtième jour du mois (ἑβδομέσιος, εἰκάδιος).

Il est naturel qu'un dieu de la division du temps soit en même temps le dieu du rythme, qui repose sur elle. A peine est-il né, qu'Apollon s'écrie : « Qu'on me donne la chère cithare et les arcs playés, et je révélerai aux hommes la volonté de

(1) CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel*, p. 528.

Zeus (1). » Toutes les grandes secousses morales et politiques ont un retentissement sur la division du temps. Ici la technique musicale se modifie, là c'est le calendrier. Comme à l'époque grégorienne, l'action sociale du mythe apollinien atteste sa profondeur en ce qu'elle bouleverse à la fois la musique et l'almanach. Il y a une computation delphique. A Athènes, on date par archonte (*κατ' ἄρχοντα*), mais on compte aussi d'après le style apollinien (*κατὰ θεῶν*). La phorminx ou la cithare à la main, dieu du chant et de la danse, il conduit aussi le chœur des muses (*Μουσαγέτης*). Il a, en effet, inventé un genre musical : le nome, spécialement le nome citharodique. Les premiers prêtres du sanctuaire l'ont apporté de Crète; son plus ancien aède, Chrysothémis, aurait été, lui aussi, Crétois.

La consonnance juridique de ce nom ne suffit certes pas à établir entre les thémistès et les nomes apolliniens autre chose qu'un rapport de forme. Cependant, νόμος, loi, et νόμος, nome, sont deux mots identiques. Simple coïncidence, dit-on; c'est là s'en tirer à bon marché. Le traduire par le mot « air » ou manière de chanter, c'est à ce néant ajouter bien peu de chose (2). Gevaert va plus loin quand il dit : « Les nomes sont en quelque sorte les racines du langage musical » et il précise que c'était « une sorte de leitmotiv », un schéma, une cantilène-type, analogue au Sâman des chantres du Vêda (3), qui guidait l'intellect en reliant tous les sons d'une idée musicale,

(1) *Hymne à Apollon*, v. 131.

(2) CROISET, *Histoire de la littérature grecque*, II, p. 53.

(3) GEVAERT, *Histoire de la musique dans l'antiquité*, II, p. 316.

méthode dont la compréhension est rétrospective dans la mélodie comme dans le raisonnement (1).

Il y a là une étrange similitude logique avec le raisonnement juridique et la loi (Νόμος). Il nous paraît, au sens où l'entendaient Homère et Hésiode (2), vraisemblable que cette identité d'expression correspondit à certaines réalités. Le nome citharodique ne se subdivise-t-il pas en trois parties : l'exorde (μέταρχα), l'ombilic (ὄμφαλός), et le final (σφραγίς) comme le raisonnement et le discours, indispensables au jugement?

* * *

Quoi qu'il en soit, après les chasseurs, les pâtres et les laboureurs, les astrologues et les artistes, Apollon est adoré par tous ceux qui aiment par-dessus tout à danser et à chanter, c'est-à-dire les jeunes gens.

Symbole du Soleil qui, après les mois d'hiver, remonte à l'horizon salué par des hymnes liturgiques (ὕμνοι κλητικοί). C'est à la fois le dieu de la jeunesse aventureuse et des migrations printanières; elles reprennent tous les ans le thème du chevalier du Cygne, d'Apollon envoyé par Zeus des plaines d'Hyperborée, avec le mystérieux Olên (3), sur un char traîné par ces nobles oiseaux, pour annoncer à tous les Grecs son Droit et sa Loi. Mais cette légende rendue

(1) La mélopée antique dans le chant de l'église latine : *Histoire de la musique dans l'antiquité*, III, p. 124.

(2) HIRZEL, *Thémis*, p. 366.—Cf. plus loin...

(3) Sur Ὀλέν cf. CREUZER, *Symbolik*, II, 128 et s.

célèbre par un péan d'Alcée (1), ne fait que refléter l'antique penchant des expéditions militaires que Ihering prétend chevillé aux profondeurs de notre race.

Celtes et Scandinaves, tous Hyperboréens, avaient conservé intacte l'habitude d'émigrer en masse au printemps, mais à Rome, on voit, dans les débris de la curieuse institution du *Ver Sacrum* au mois consacré à Mars (2), qui fut l'Apollon des premiers Romains, la Jeunesse rompre tous les liens juridiques et religieux qui la rattachent à ses foyers, pour tenter au loin les aventures (3). On conçoit aisément pourquoi, dans cette hypothèse, Apollon s'est trouvé à la fois le dieu de la palestres (*Ἐναγώνιος*), des expéditions militaires, du combat (*Βοηδρομίος*) et des hors-la-loi (*Ἀυκωρεύς*) (4) et pourquoi, si une mèche des cheveux de l'adolescent était vouée à Apollon celui-ci n'était *Κουροτρόφος*, « éleveur de jeunes garçons », que parce que, en même temps, il conduisait les peuples et fondait les villes (*Πατρώος*, *Ἀρχηγέτης*, *Οἰκιστής* *Κτίστης*). Ainsi, au jour de clair printemps où le jeune émigrant devait renier les dieux de sa cité natale, et tenter sa jeune aventure, il en conservait néanmoins, directe et fervente, la protection du tout puissant fils de Zeus. Lien qui rattachait ainsi métropoles et colonies, familles d'outremer et d'en deça, comme il apparaît actif, vivant, moderne, « impérialiste », ce patriotisme apollinien!

* * *

(1) BERGK, *Poetæ lyr.*, 930.

(2) ROSCHER, *Apollo und Mars*, 1873.

(3) IHERING, *Les Indo-Européens avant l'histoire*, p. 290 et s.

(4) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 1236 et 1447.

La colonisation, tentative qui demeure, de nos jours, délicate et pleine de risques, l'était bien plus encore aux temps de l'esclavage et des barques non pontées. Ioniens pas plus que Doriens, n'ont laissé pareille entreprise au hasard (1). Opportunité et lieu de fondation, nombre et nature des émigrants, époque du départ, chef d'expédition (οἰκιστής), autorités chargées de l'attribution et du mesurage des terres (γεωνόμοι), tout cela dépendait d'Apollon, ou plus exactement du Collège delphique interpréteur des oracles pythiens.

* * *

Chasseurs, laboureurs, aèdes, jeunes gens, émigrants ne sont rattachés au dieu de Délos que par des liens professionnels et purement humains.

La supériorité divine d'Apollon éclate dans le domaine général de l'Intelligence; de même que les rayons du soleil en tous lieux transpercent et chasse l'obscurité, ses flèches dorées exterminent ce qui est néfaste à l'homme.

Il est Μοιραγέτας. Comme Zeus il pourrait arrêter la fatalité (2); mais à la différence de son père qui y semble entièrement soumis, le dieu-Fils la pénètre de son intelligence, la montre visible aux hommes et transformée en loi morale (3).

La méthode qu'il emploie est celle de la divination. Apollon est Μαντικός; il rend ses oracles à Delphes.

* * *

(1) Cf. RAOUL ROCHETTE, *Hist. des colonies grecques*, 1815.

(2) HÉRODOTE, I, 91.

(3) BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, p. 26.

La Mantique est ancienne. On la retrouve dans Homère sous sa double forme, conjecturale (τεχνική) ou intuitive (ἄτεχνος); mais la première paraît avoir flori avant la seconde. L'ornithomancie, ou divination par les oiseaux, est l'art par excellence de Mélampus, de Tirésias, et de Calchas. Il en est de même de la cléromancie (μαντική διὰ κληρῶν) ou sortilège (*sortilegium*) qui n'est qu'une ordalie par le sort. Elle était pratiquée dans la Delphes thémidique et à Dodone. La météorologie est connue par les Grecs d'Homère au moins sous la forme du tonnerre Jupitérien. Enfin, le sidéralisme astrologique de la Chaldée a déjà fait sentir son influence soit directement, soit par l'intermédiaire de l'Égypte.

Les premiers devins qui, s'il faut en croire l'influence de Calchas, jouent, dans les délibérations homériques un rôle dominant, ne paraissent pas liés au dieu delphique. Calchas est prêtre d'Apollon, mais Tirésias, comme Minos et Rhadamanthys, est un prophète de Zeus (2), Mélampus propage le culte nouveau de Dionysos (3). Parnassos et Delphos servent Poseidon.

Enfin, à côté du Devin, il y a la Sibylle syrienne dont, au temps d'Héraclite, on n'avait plus entendu la voix, de mille ans (4), et qui paraissait depuis Hérophile, Cassandre et Manto, avoir déserté les rives de la mer Egée pour les rochers de Cumes.

Avec elle nous entrons dans le domaine de la divina-

(1) BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, p. 109.

(2) PINDARE, *Nem*, I, 60.

(3) HÉRODOTE, II, 49.

(4) GRUPPE, *Griech. Myth.*, p. 927.

tion intuitive, qui est caractéristique du mythe apollinien.

Déjà les devins d'Homère sont saisis parfois du délire prophétique (1), ils aperçoivent les images des morts (εἰδωλα) ou les figures des dieux et il n'y a rien d'irréel dans les songes, qui font apparaître véritablement les défunts (2). Mais, à côté des extases nocturnes et des merveilles du Sommeil, frère de la Mort, il y a la révélation divine (κληδονομαντεία) et la renommée (Φήμη, *Fama*) qui se nourrissent de coïncidences et parlent par énigmes. Elles appartenaient à Hermès, dieu de la parole (3) et dès une haute antiquité, il existait, à côté de devins libres, explicateurs de coïncidences et débrouilleurs d'énigmes, des collègues de théologiens appliqués à l'exégèse de ces oracles (πιθόχρηστοι) (4). C'est à cette dernière catégorie que se rattache le Collège delphique.

* * *

Comme Thémis, qu'il supplante, Apollon est Διὸς προφήτης, le verbe de Zeus; mais, à l'exacte et sage parole de Thémis, il ajoute, comme Zeus et comme Athéna, la contrainte juridique.

Avec les deux grandes divinités qui, jointes à la sienne, forment la grande trinité olympique, il est accomplisseur du Destin, Moeragète; et pour faire respecter ses décrets à l'inso-

(1) HOMÈRE, *Odyssée*, XX, 351-357 (πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν);—STRABON, IX, 3;—DELAUNAY, *Momes et Sibylles dans l'antiquité*, 1874;—GRUPPE, *Die gr. Cullen und Mythen in ihren Bez. zu den or. Rel.*, 1887, I, p. 675 et s.

(2) DEUBNER, *De incubatione*, Leipzig, 1900.

(3) BOUCHÉ-LECLERCQ, *o. c.*, I, p. 159.

(4) BOUCHÉ-LECLERCQ, II, p. 217, note 3.

lence humaine, il surgit en dieu vengeur (Οὔριος) criblant de flèches les Grecs devant Troie, ou bien brandissant l'Egide (Αιγίς).

Qu'est-ce que cette arme que peuvent seuls porter les trois grandes divinités du Panthéon grec : Zeus, à qui elle appartient, Apollon et Pallas-Athénê, par sa délégation? Archéologiquement, on n'en sait rien. A l'époque des lyriques, c'est une sorte de bouclier indestructible, fabriqué par Héphaïstos et qui porte au centre la tête de Méduse (1). Mais, aux temps épiques, c'est la peau poilue d'Amalthée, la chèvre crétoise, nourrice de Zeus. Les mythologues naturalistes y ont vu le symbole de la tempête et de l'orage, nuée d'où sort l'éclair (2). Les récentes découvertes minoënnes nous montrent la peau de chèvre comme vêtement rituel crétois (3).

Quoi qu'il en soit, le symbole est parfaitement clair. L'Egide est la Contrainte irrésistible. Elle fait d'Apollon et d'Athéna, comme de Zeus, des dieux souverains, c'est-à-dire, au point de vue juridique, pleins et complets. Arès est la force brutale, (βίη). Thémis, Dikê expriment la Justice idéale, le rapport de Droit laissé à lui-même ou appliqué par la Sentence; certes, avec elles apparaissent déjà des symboles de contrainte : la *festuca*, le bâton du juge, la verge du combat judiciaire, le sceptre des Rois, des devins et des hérauts, mais c'est la contrainte préventive, l'intimidation, l'ascendant de l'autorité qu'expriment ces bâtons magiques. L'Egide, au con-

(1) GERHARD, *Antik Bildw.*, p. VIII; *Vasenbild.*, III, pl. CCXXIII; — WELCKER, *Gr. Götterlehre*, I, p. 305; — DAREMBERG et SAGLIO, *v° Aigis*.

(2) DAREMBERG et ROSCHER, *Die Gorgonen und Verwandten*, p. 117.

(3) DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques*, p. 264.

traire, frappe, tue, extermine. Apollon se manifeste donc aux hommes par des oracles souverains qu'il faut suivre sous peine d'être, en punition de cette insolence (1) (ἄβρις), criblé de flèches ou anéanti par l'Egide.

Ces oracles sont pareils à ceux que rendaient Thémis et la Sibylle ou qui firent la popularité de Dionysos.

Qu'on rouvre le vieux sanctuaire de Gaïa, qu'on prenne Hérophile, tantôt sœur, tantôt épouse et même fille d'Apollon (2) ou qu'on interroge le mythe de Bacchus, les oracles qu'ils rendent sont l'expression du même délire ou de la même extase.

Apollon est le dieu des Heures qui viennent, Eunomia, Eiréné, Dikê qui sont annonciatrices, qui président à la naissance et à l'élève des enfants, qui sonnent les noces, battent la mesure des actions humaines, et ne s'évanouissent qu'à la mort. Déeses divinatrices (προμάντις, εσσομένων κήρυκες), ce sont les filles de Thémis.

Dionysos est un nom sous lequel, du IX^e au VI^e siècle, mille légendes circulent. Les unes sortent de ce bruyant mysticisme des Slaves, dont les Thraces représentent l'agitation orgiastique. Les autres ont une origine syriaque ou égyptienne. Mais le dieu de Nyse, est un bien jeune dieu. Dans les poèmes d'Homère, vague héros sans bravoure, qui n'a pas encore atteint à l'immortalité (3), ses fiévreux néophytes vont joindre leur propagande à celle d'Apollon, son aîné.

(1) Cf. plus haut, p. 218.

(2) DAREMBERG et SAGLIO, v^o *Sybillæ*.

(3) HOMÈRE, *Iliade*, VI, 130-140.

Orphée lui prêtera sa lyre. Un siècle plus tard, dans les grands mystères, il sera tout puissant.

La Sibylle, elle aussi, n'apparaît que comme la concurrente extatique des devins apolliniens. Aussi ce que que toutes les religions attestent se passe-t-il : Sibylles et Bacchantes s'unissent autour de l'oracle delphique.

Les procédés de la Mantique thémidique, dionysiaque, sibylline ou apollinienne ne nous intéressent guère. Venaient-ils de Crète, d'Asie mineure, de Phénicie ou d'Égypte? Nous aurons à les mettre en rapport avec le prophétisme juif. Mais ce qui importe, c'est que tous, refluant vers le centre canonique du Parnasse, y modifièrent profondément la conception de la Justice et du Droit.

* * *

La Pythie sur son trépied, c'est la Sibylle inspirée. Elle entend des voix (*ὄμματα*). Elle s'appelle Phêmonoé, « celle qui comprend les voix »; c'est l'antique parole de Zeus et de Gaia-Thémis. Le collègue des « Saints » (*Ἱερόισι*), vieille institution pélasgique, l'entoure. L'autel de Dionysos est voisin. Les Thrakides le desservent. Le vin bachique aide à l'extase. Et sous l'enseigne d'Apollon, les conseils thémidiques, les délires dionysiaques ou sibyllins, deviennent des sentences que sa poésie inspire.

A l'origine, une fois par an, plus tard à certains jours rares et consacrés, la Pythie, choisie à Delphes parmi les filles chastes et belles, montait sur le trépied au-dessus des vapeurs

de l'autre et, médium passif, saisi d'une crise nerveuse, proférait des paroles confuses (1).

L'intelligence de l'oracle résidait dans la corporation des prêtres (ἱερείς) ou prophètes (προφῆται) qui, des cris inarticulés de la voyante, composaient un oracle, rythmé d'habitude en hexamètres spondaïques.

Il était aussi clair et précis quand il jugeait un point de morale, qu'il demeurait ambigu s'il prédisait l'avenir. Dans ce cas, les exégètes de tout genre étaient mis à contribution (2).

* * *

Ce qui frappe avant tout dans l'œuvre colossale du collège delphique, c'est son anonymat. Certes, elle caractérise partout les efforts de la cléricature, *gens æterna in qua nemo nascitur*, œuvre collective où disparaît jusqu'au nom de l'homme; mais, si la grandeur des ordres religieux est faite du sacrifice et de l'abnégation des vies monastiques, nulle part elle n'a été aussi complète, puisque nous ignorons jusqu'à la constitution du sacerdoce apollinien (3).

Nous ne pouvons le juger qu'à ses effets. Le collège delphique agit sur la Religion, sur l'Art, sur la Politique, sur l'Expansion coloniale, sur la Morale et le Droit, mais, en

(1) STENGEL, *Gr. Kultusalt.*, p. 65; — PRELLER, *Delphica*; — MOMMSEN, *Delphica*; — MAURY, *La Magie dans l'Antiquité*; — KIRCHHOFF, *Ueber die Zeit der Pythien*, 1864 (Mém. Acad. de Berlin).

(2) BOUCHÉ-LECLERCQ, III, p. 96-97; II, p. 223.

(3) BOUCHÉ-LECLERCQ, *o. c.*, p. 95.

toutes ces matières, son intervention présente le même caractère de demi-mesure et de conciliation.

La mystique septentrionale des tribus thraces se joint à celle de l'Orient, pour entraîner les foules dans les extases sibyllines ou les ivresses dionysiaques. L'oracle delphique fera sa place à Dionysos, le dieu bachique, de même qu'il a su conserver les prêtres de Zeus, les noms de Poseidon et de Thémis.

Des préoccupations morales, que vont traduire éloquemment les Orphiques, pénètrent la religion homérique. La vengeance des Erinyes, la soif du sang, et la rudesse de l'ancien droit de famille paraissent plus révoltantes chaque jour.

Apollon va se faire purificateur (*καθάρσιος*) et, se détournant du Ciel des vivants pour descendre chez les Morts, il les retirera des profondeurs souterraines, immortalisés, ou les précipitera dans des châtiments en punition de leurs fautes. Entre les Olympiens et les divinités souterraines, l'accord va se faire par une transaction au profit d'Apollon et par une renaissance du culte des Héros qui seront ses Saints.

Dans la politique intérieure des cités grecques, l'oracle est prudent : « Lorsqu'on demande au dieu de Delphes ce qu'il faut faire pour plaire aux dieux, il répond : suivre l'usage de son pays (1). » Il n'intervient que pour défendre plus ou moins les anciennes constitutions aristocratiques, et s'opposer aux excès des démocrates et des tyrans; il ne fait guère d'efforts pour constituer un pouvoir politique central qui eût pu lui

(1) XÉNOPHON, *Mémorables*, IV, 3, 16.

porter ombrage un jour, et se borne à fédérer les douze peuples de la Grèce dans la célèbre Amphyctionie (1).

Cette association qui eût pu éviter à la Grèce les discordes qui la perdirent, ne songea qu'à protéger les intérêts matériels de l'oracle (2). La grande affaire c'est d'attirer beaucoup de monde aux fêtes delphiques. Le temple grec n'est pas seulement un sanctuaire, c'est une banque (3) et l'affluence religieuse amène à ses coffres une clientèle de déposants. Avec ce mélange de mercantilisme et de foi, son rôle sur l'expansion coloniale, en revanche, fut immense.

C'est Apollon Archégète qui guide les œkistes, les fondateurs de villes qui plus tard seront héroïsés (4). C'est le collège de Delphes qui centralise les renseignements pratiques, récits de voyage, cartes, collections de produits, et qui émerveille par sa précision les émigrants, à peine débarqués. « Lorsque Apollon ordonna à Grinos de fonder une ville en Libye, personne ne savait où était la Libye (5). » Quand Cyrène fut fondée, « la Pythie, par son oracle, invita tous les Grecs à tenter la mer et à s'unir aux Cyrénéens... Alors à Cyrène il y eut foule (6) ».

Dans cette vaste politique de pénétration commerciale, le collège delphique manie la récompense et le châtement en ce

(1) BÜRCEL, *Die pylœisch-delphische Amphyctionie*, Munich, 1877.

(2) BOUCHÉ-LECLERCQ, *o. c.*, p. 105.

(3) STENGEL, *Gr. Kultusalt.*, p. 28.

(4) BUSOLT, *Gr. Staatsalt.*, p. 86; — HÉRODOTE, VI, 38; — FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, III, ch. V. Le culte du fondateur; la légende d'Enée.

(5) BOUCHÉ-LECLERCQ, p. 132; — HÉRODOTE, IV, p. 150 et s.

(6) HÉRODOTE, IV, p. 159.

monde et dans l'autre. Les bons sont héroïsés; ils reçoivent des récompenses célestes; les méchants sont frappés de tourments infernaux. Un des chefs-d'œuvre de Polygnote dans la Lesché des Cnidiens, à Delphes, détaillait horriblement les supplices des damnés.

La poussée orphique à laquelle il obéissait ainsi ne se bornait pas, comme nous le verrons plus loin, à perfectionner les légendes du *Schéol* et de l'*Amenti*; elle inaugurerait un système gréco-égyptien de purifications en vue de l'autre vie qui allait donner aux mystères d'Eleusis leur immense popularité.

Là aussi le collègue delphique pensa qu'il fallait faire quelque chose. Aussi les vieilles légendes chthoniennes où un Dieu expie sont endossées par Apollon qui, après des années d'exil, est lavé du meurtre du serpent Python par son fils Chrysothémis. Mais il ne reprend pas les rites magiques, l'incantation formulaire des religions orientales. Il institue des réparations précises, des amendes, des indemnités, des pénitences et, par-dessus tout, l'examen de conscience. « Etranger, dit la Pythie, entre, l'âme pure, dans l'enclos du dieu de pureté, après avoir effleuré l'eau de la source : pour l'homme de bien, une petite goutte suffit; quant au méchant, l'Océan tout entier ne le laverait pas de ses flots (1). »

Telle est la transaction apollinienne dont nous verrons de plus près, dans l'Orestie, la profondeur et la beauté (2). Apollon n'est plus le dieu de la Vengeance. Au travers de l'aboie ment des Erinyes, il se dresse et couvre de son pardon celui

(1) BOUCHÉ-LECLERCQ, *o. c.*, p. 151;—*Anthol. Palat.*, XIV, 71.

(2) Voy. le dernier chapitre : *Notre Dame d'Athènes*.

qui se repent. Il est alors (σωτήρ, καθάρσιος) et, en général, il chasse la souillure et le péché (ἀλεξίκακος).

Ces idées morales mesurées, cette conciliation paisible entre les traditions héroïques et les nouveautés dionysiaques, Delphes l'a exprimée par des sentences morales tantôt attribuées à Apollon lui-même, tantôt à des Sages qu'il inspirait (1).

En outre, les oracles delphiques pesèrent directement sur la formation et sur l'application du Droit. Les colonies s'adressent à la Pythie pour avoir des lois, νόμοι. Aux Cyrénéens il désigne Démonax de Mantinée, aux Locriens de la Grande Grèce Zaleukos, qui arrête le type des constitutions delphiques dont s'inspireront les législations chalcidiennes d'Androdamos et de Charondas, mélange « d'esprit socialiste et autoritaire qui place l'idéal politique dans l'Harmonie (2) ».

* * *

Oracle se dit en grec χρησμός et signifie entre autres la sentence versifiée (3). D'autre part, θεσμιφδεω, c'est : « je délivre des oracles » (τα θεσμιφδόμενα) (4) et θεσμιωδός est « celui qui rend des oracles (5) », tandis que θεσμός, qui signifie « ce qui est juste », un lien juridique et sacré, exprime aussi l'harmonie métrique de la musique religieuse : les « accords » (θεσμοί), disent les

(1) Voy. le chapitre : *Le Banquet des Sept Sages*.

(2) BOUCHÉ-LECLERCQ, o. c., p. 135.

(3) BAILLY, *Dict. grec-français*, v^o χρησμός.

(4) PHILO, I, 650.

(5) BAILLY, *Dict.*, v^o θεσμιωδός.

Grecs, pour exprimer à la fois le lien de certaines fondations contractuelles et l'harmonie musicale (1).

En outre, νόμος traduit à la fois la loi et le motif musical (2); νομῶδός est (3) « celui qui chante ou proclame la loi », tout comme χρησμῶδός est « le prophète qui chante les oracles ». Enfin, χρῆσις, proprement « usage » ou « style », signifie aussi « réponse d'oracle (4) ». Joignons-y les ῥήματα, maximes rythmées ou lois (5). Toutes ces expressions font penser au latin *carmen*, qui exprime à la fois un rythme juridique et sacré (6).

Elles se touchent en ce qu'elles supposent une intimité originelle entre le Droit, la Coutume, la Musique ou rythme poétique, et la Mantique. Sur quel point? Sur ce qui, aux yeux des Grecs classiques et à nos yeux modernes, est précisément le propre de la Loi, « l'expression d'un rapport entre deux objets », c'est-à-dire dans sa forme complète, la majeure d'un raisonnement, séparée de ses termes, et dégagée de toute application. Quelle est la nature de ce rapport? Il établira entre les deux termes, sous la forme d'une déclaration de principe, un jugement ou accord, dont l'élément essentiel sera la copule, expression de convenance entre les deux termes du jugement. En grammaire, c'est le verbe qui remplit cette fonction. Le verbe (ῥήμα) « accorde » en effet les termes. C'est par lui que s'affirme le discours

(1) BAILLY, *Dict.*, v^o θεσμῶδός.

(2) Cf. ci-dessus, p. 253.—Voy. aussi LIDDELL et SCOTT, v^o θεσμός.

(3) LIDDELL et SCOTT, *Griek-Lexikon*, v^o νομῶδός;—STRABON, 539.

(4) Cf. BAILLY, *o. c.*;—LIDDELL et SCOTT, *o. c.*

(5) PLUTARQUE, *Lycurgue*, 13, qui les rapproche des χρησμοί.—Cf. DAREMBERG et SAGLIO, v^o *Rhêtra*.

(6) DAREMBERG et SAGLIO, *Dict.*, v^o *Carmen*.

(Λόγος, ῥήτρα, ῥήμα) qui n'est qu'une suite d'accords. Quand on dit d'Apollon qu'il est le « verbe » de Zeus, on entend donc par là qu'il accorde avec justesse les notions en sentences ou lois tout comme par une succession de sons il accorde les notes en nomes (1).

Ce que la Science recherche par l'induction, l'Art le découvre par l'intuition. A côté des méthodes scientifiques « successives » ou « temporelles », ou « relatives » par essence, il y a des méthodes artistiques « simultanées », « spirituelles », « absolues » (2). La Mantique apollinienne est une des expressions les plus anciennes de la méthode intuitive de l'Art appliquée à la découverte du Droit.

Il en était déjà ainsi à propos des oracles de Thémis. Ce sont des principes juridiques, des « thèses » (3). Il n'est donc pas surprenant que, avec le sanctuaire et l'oracle thémidique, Apollon ait repris la fonction. Il est comme Zeus, et sans doute en sa qualité de Moeragète, guide du destin, dieu des thémistés (4).

Mais Thémis n'enferme pas tout le domaine juridique de la Grèce primitive. A côté des θεμίστες, il y a les θεεργοί.

* * *

(1) Sur Nomos.—Cf. HIRZEL, *Thémis*;—HERMANN, *Ueber Gesetz.*, etc., p. 10;—PLATON, *Lois*, p. 700;—B. ARISTOTE, *Problem.*, XIX, 25;—PLUTARQUE, *Sur la musique*, c. 6;—BODE, *Gesch. der hellen. Poesie*;—FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, p. 224.

(2) Cf. LÉON HENNEBICQ, *Syllabus du cours de Philosophie du Droit et Droit naturel, Généralités abstraites*, Larcier, Bruxelles, 1897, p. 16, 21, 22, 23, 25, 27 et s., 31 et s.

(3) Cf. plus haut, p. 236.

(4) LEIST, *Græco-ital. Rechtsgesch.*, p. 239.

On entend par *θεσμός*, un lien sacré, mais à l'origine ce lien a quelque chose de prodigieux et même de magique (1). Proche de ce terme il y a l'expression *θέσκελος* qui traduit ce qu'il y a de merveilleux dans le divin, et le mot *θέσφατος* qui en exprime la fatalité.

Quand la gloire du jeune Apollon envahit le ciel olympique, elle trouva le domaine des *θεσμοί* déjà fortement occupé par la plus puissante des divinités chthoniennes, étroitement apparentée avec Gaia-Thémis, la Terre-Mère, Dêmêter, demeurée puissante en Ionie et à Athènes, mais reléguée chez les Doriens au rang de déesse des Hilotes vaincus.

Elle seule est *θεσμοφόρος*, et elle porte ce titre en sa qualité de protectrice du lien sacré par excellence, celui de l'exogamie religieuse qui est la règle du mariage grec, puis des fécondités agricoles, base économique de l'Hellas primitive et enfin des rapports entre phratries, tribus et cités, c'est-à-dire de la première Amphictyonie. La grande fête des Thesmophories exprimait à la fois le culte de la Dêmêter attique et celui des *θεσμοί*.

Ces liens sacrés n'ont rien d'obligatoire en soi (2). C'est un protocole, ensemble de paroles et de gestes, à la vertu desquels on recourt si on le veut; formulaire, rites, qui constituent des institutions établies, et ont un caractère nettement pacifique. Ainsi, de nos jours, l'arbitrage international de La Haye. Cependant, les amphictyonies avaient, à certains points de vue, un caractère d'obligation juridique impé-

(1) HARRISON, *Prolegomena*, p. 137; — HIRZEL, *Thémis*; — HERMANN, *Ueber Gesetz. im Griech. Alterthum*, Gottingen, 1849.

(2) HIRZEL, *Thémis*, p. 335.

rieuse. Cette paix conventionnelle, à laquelle, comme à tous les contrats primitifs, on n'assure d'exécution régulière que parce qu'on le veut bien, avait pris un caractère solennel et fatal (θεσφατον) dès qu'une divinité l'avait garantie, parce que l'institution même, jurée par les peuples que s'y associaient s'appuyait ainsi sur la foi due au serment.

Le serment est en effet à la base des θεσμίη, ou plus exactement la malédiction (ἀρά), qui frappe celui qui, après s'être lié par un θεσμός, rompt le pacte.

Ici encore une transaction intervient entre Apollon et les divinités chthoniennes qui le précédaient. A Athènes, on jurait autrefois par la triade Zeus-Gê-Hélios, plus tard, Zeus-Demêter-Apollon. Déjà dans les poèmes homériques, c'est la Trinité olympique, Zeus, Apollon, Athéna.

Nous avons signalé le rôle financier des temples helléniques, banques cléricales, riches en dépôts. Apollon étant protecteur des contrats, ses temples sont des lieux propices pour la garde des titres et des gages (1), traces durables des contrats. A cet égard, Apollon est Ὠρίος, protecteur des limites, et Θέσμιος.

Θέσμιος et Θεβμιος ont le même sens (2). Apollon Thermios, adoré à Olympie, était gardien de la paix des Jeux, écrite, dans l'Altis, sur le disque antique d'Iphitos (3), (θέρμα, ἐκ χειρῶν). Protecteur de l'enclos sacré où se tenait l'assemblée, il préside à la trêve panhellénique. Mais cet aspect qui rattache le jeune

(1) PAULI, *Real Encl.*, v° *Apollon*, p. 14.

(2) PAUSANIAS, *Hellados Periéghésis*. Ed. Teubner, 1903. V, 15, 7, 15, p. 45, t. II.

(3) *Ibid.*, V, 20.

Dieu fils aux θεσμοί vénérables, n'est qu'une des faces de la multiple activité des prêtres delphiques. Ils sont non seulement des devins et des prophètes, mais les gardiens des rites. En tant qu'attachés à la Mantique, et aux rapports entre la Pythie et le Dieu, ils desservent les ἱερά, les choses ouraniennes et divines; mais les rites portent un autre nom, ce sont les choses sacrées et chthoniennes : ἄσια (1). Un collège de cinq prêtres, les Hosioi, choisis dans la race des Deucalionides, vestige de l'ancien sanctuaire, veillait à l'observance des ἄσια.

* * *

A ces antiques manifestations du Droit et de la Religion, ouraniennes les unes, chthoniennes les autres, il faut enfin joindre celle qui bientôt va les dominer toutes, la Loi. Νόμος.

Dans Homère, cette expression ne se rencontre que pour exprimer un rythme musical (νόμοι ᾠδῆς [2]) ou bien les mœurs des hommes et des cités (ἀνθρώπων... ἄστεα καὶ νόμον) (3). Hésiode l'emploie déjà pour exprimer une règle éprouvée qui s'oppose à la violence (4) (βία), mais quand il s'agit de mettre par écrit, en sentences rythmiques, les premières dispositions qui soumettent à la contrainte positive un ensemble de tribus réunies en cité, elle ne reçoit pas le titre de νόμοι.

(1) LEIST traduit ἄσιον par « gottgenehm », « agréable aux dieux » *Græco-ital. Regesch.*, p. 241; — HARRISON, *Proleg.*, p. 501, ἄσιον est infernal, ἱερον est céleste.

(2) *Hymnes à Apollon*, 20.

(3) *Odyssée*, I, 3.—Les deux passages sont, du reste, contestés.

(4) HIRZEL, *Thémis*, p. 372;—HÉSIODE, p. 221, Rz.

Quand sous l'impulsion de Lycurgue, et à l'inspiration de Delphes, Iphitos fit graver sur un disque la fondation de la paix olympique (θέρμα), ou bien quand le législateur fabuleux de Sparte rapporte la constitution qu'avait inspirée la Pythie, ces documents légendaires, qui ouvrent la période législative en Grèce, avaient la forme de sentences rythmées et s'appelaient Rhètres (ρήτραι). De même à Athènes, plus tard, quand Dracon d'abord, Solon ensuite, donnèrent à l'Attique ses premières lois, ils les appelèrent θεσμοί et les juges, Thesmothètes, comme Pindare appelle τεθμοί les décrets du Mérovée dorien Aigimios et de son fils Hyllos (1).

Mais, quand Clisthène les revise dans un sens démocratique, on constate qu'il ne les appelle plus θεσμοί, mais bien νόμοι.

Ce fait est caractéristique (2).

En effet, chaque fois qu'une colonie s'adresse à l'oracle Delphique pour lui demander une constitution, le Sage qui lui est expédié leur confectionne des νόμοι et non des θεσμοί ou des ρήτραι.

Pourquoi?

Parce que, au VII^e et au VI^e siècles, la poussée démocratique fait partout craquer les institutions monarchiques et aristocratiques dont l'Olympe est le symbole. Parce que dans les colonies, plus nettement encore qu'à Athènes, les familles fondatrices disposant, avec les sacerdoces, des Θέμιστες, des θεσμοί, des χρησμοί et des ρήτραι, détiennent le monopole de la

(1) PINDARE, P., I, 64.

(2) BUSOLT, *Gr. Staatsaltert.*, p. 231 et s. — Cf. HIRZEL, *Thémis*, p. 367, 376.

Justice sous toutes ses formes; parce que ces familles, décimées, ruinées, clairsemées avec le temps, ne possèdent plus, à côté de la force politique, la force économique; parce que l'élément indigène, asservi en clientèle, et les métèques trafiquants du port se sont enrichis et enhardis, et parce que, enfin, les aristocrates menacés se sont étroitement raidis dans leurs prérogatives judiciaires et religieuses (*ἐξηγηται τῶν πατρῶν θεσμῶν*) (1) au point d'apparaître arbitraires et injustes.

Le parallèle entre les Eupatrides, détenteurs des *θεσμοί* et la noblesse romaine défendant contre la plèbe le *jus civile* pontifical, s'impose à l'esprit et ceux qui reliront l'appel passionné d'Hésiode à la Justice (2) comprendront son retentissement révolutionnaire. Le peuple ne veut plus de ces *θεσμοί* obscurs et hostiles; au lieu de l'hermétisme divinatoire, il lui faut la publicité, la clarté, l'écriture; ces rites symboliques et volontaires, c'est-à-dire arbitraires, doivent faire place à une obligation soumise à contrainte, c'est-à-dire imposée et garantie par tous.

Ici encore la transaction apollinienne s'affirme. Le jeune Olympien, le dieu Fils, est le type même du chevalier et de l'aristocrate. Ses sympathies doivent accompagner la Grèce dorienne et spartiate, qui maintient si puissamment l'autorité et le culte du sang. Mais il est né à Délos, chez les Ioniens aux robes traînantes, où retentit, avec les agitations dionysiaques, un appel de plus en plus bruyant vers l'égalité poli-

(1) Comme dit HÉRODOTE, III, 31, à propos des juges royaux chez les Perses.

(2) Cf. plus haut, p. 207.

tique; les influences que projettent les grands Empires du Levant, hostiles au féodalisme des nobles, grandissent chaque jour avec le commerce des marchands. Le dieu Moeragète, qui voit venir le Destin, sait que cette poussée orientale sera victorieuse. Mais s'il ne peut modifier la fatalité, ne peut-il pas la retarder ou en atténuer les effets?

Aussi, tout en soutenant la tradition, le Collège delphique compose avec les révolutionnaires.

Il reprend, accentue, exalte tout ce que les coutumes thémidiques ont gardé de socialiste et de communautaire et, livrant à la publicité les règles augurales des rhêtres ou des thesmes, il abandonne jusqu'à leur nom. Pour tout ce qui est de la Cité et de la Politique, les citoyens seront gouvernés par des *nomoi*, par des Lois.

Sans rien déraciner cependant. L'antiquité grecque n'a pas connu la puérilité systématique de nos révolutions. La Religion y trouve au contraire un regain de ferveur. L'ancienne maison des rites et des prières, du serment et des titres, le Temple, est plus fréquentée que jamais. Sur l'Agora se dressent des autels; il y a encore, pour rappeler l'ancien régime, un Archonte-Roi, des chefs-juges ou Thesmothètes; et la foule des Eupatrides et des hommes nouveaux, unanimement pieuse, tous les ans, dans les Thesmophories, précipite en l'honneur de Deméter, sa cohue, tout comme, aux jeux olympiques, encombrant la plaine de l'Altis, elle continue de glorifier Zeus, Dieu-Père et Roi des Olympiens, et à côté de lui, dans les jeux pythiques, jeune Aristocrate orgueilleux et secourable, le Dieu-Fils, Apollon.

Avec la conciliation harmonique dans laquelle le dieu, inventeur du Nome citharodique a réussi à concentrer dans une formule de sage équilibre et de politique, et les forces démoniaques des superstitions telluriques, et les nouveautés mystiques qui, avec les galères, accourent d'Égypte, de Phénicie ou de Chaldée, la religion des Olympiens est consolidée pour plusieurs siècles. Certes, l'intimité entre les choses du droit et celles de la religion, qui jamais, en Grèce, ne fut rompue, s'accroîtra plus étroitement encore; la productivité mythologique est loin d'être éteinte; rien que pour les grands dieux, il nous reste encore à mettre en lumière les traits de Pallas-Athénê (1); mais, avec l'effort apollinien, les pièces maîtresses de la religion gréco-romaine sont assemblées définitivement, et les idées essentielles qui vont soutenir les croyances juridiques sont suffisamment dessinées pour que nous résumions en une brève conclusion, l'apport de la Société homérique, à leur constitution définitive, deux siècles plus tard, à l'âge classique où resplendit Athènes.

* * *

Résumons en quelques mots ce que nous ont montré les premiers siècles du moyen âge grec.

Avant tout, et par-dessus n'importe quelle influence orientale, le rôle actif, bruyant et militaire de l'Assemblée du peuple. Elle ne perdra son importance que le jour où la Grèce mourra.

(1) Voy. le dernier chapitre : *Notre-Dame d'Athènes*.

Au milieu d'elle, un groupe de princes, présidents d'audience, Juges, attentifs aux Rites, prononçant avec l'aide des prêtres, sous l'inspiration de Thémis, les formules qui vont planer sur les litiges et les soumettant à la décision du Sceptre, du Serment et du Sort, c'est-à-dire à la Divinité, Dicé.

Ces déesses ont pour fonction, d'une part, d'assurer l'ordre fatal des choses et, de l'autre, de maintenir la hiérarchie divine contre les irrévérences humaines.

Toutes les forces sociales et naturelles sont représentées dans l'Olympe, la fonction juridique par-dessus toutes, et la source du développement juridique est constituée par l'application du droit dans l'administration de la justice.

La déesse Dicé, fille de Thémis, inspire les Rois quand ils jugent. Mais la décision proprement dite est toujours précédée d'une délibération qui a pour objet de découvrir la formule applicable et de « dire le Droit ».

Les sentences, maximes ou conseils qui sortent de ces délibérations, ce sont les *θέμιστες*, œuvres de Thémis, prophète de Zeus. Dans le raisonnement qui accompagne tout jugement, ce qui est *θέμις*, *quod fas est*, occupe la majeure et définit l'objet de droit, tandis que Dicé règle les questions relatives au sujet, au rapport et au fait juridique (1).

Il ne manque plus que la Contrainte pour que soient rassemblés tous les éléments d'un droit typique. En font l'office, Zeus, sa foudre, son égide, et le sceptre de son vicaire, le Roi.

Entre l'Assemblée du peuple, qui approuve ou improuve, et

(1) Cf. *Syllabus de Philosophie du Droit, généralités abstraites*, par LÉON HENNEBICQ, Larcier, Bruxelles, 1897, p. 34, 44 et s.

le Roi, il y a les Gêrontes, le conseil des chefs, les devins ou prêtres, qui coopèrent à l'expression des θεμιστες.

Sur tous ces points, la concordance est frappante entre les mœurs des anciens Germains et celles des Grecs primitifs.

Mais sur un point capital elles diffèrent.

Dès la plus haute antiquité, l'Assemblée du peuple est volontairement dépendante du prophétisme des Rois. Les croyances lient les âmes. Nul n'oserait dépasser la norme. Derrière ce parlementarisme qui nous paraît égalitaire, il y a une hiérarchie rigide, appuyée sur le culte, exercé par les Rois, mais qui dépend également de la baguette des devins.

Trois pouvoirs sont là, et trois évolutions possibles; les Rois deviendront des dieux eux-mêmes, comme en Egypte et en Chaldée; mais l'esprit grec est, au VII^e siècle, trop profondément imprégné d'occidentalisme et de liberté. Le Basileus aura beau se dire « fils de Zeus », il ne sera jamais qu'un chef de culte.

Les devins, organisés en cléricature, peuvent ajouter à leur ascendant la puissance politique et juridique, soit au profit d'une divinité nouvelle, soit à leur propre avantage.

Enfin, l'assemblée du peuple peut se saisir des fonctions juridiques, et faire un départ entre ce qui est du domaine laïque et du domaine clérical.

Les luttes médiévales et modernes entre l'Eglise et l'Etat ont précisé ce phénomène. Mais s'il est déjà sensible à Rome, il l'est peu dans la Grèce antique.

La Religion n'y est point agressive et le Droit demeure jusqu'à la fin pénétré de religion. L'assemblée publique se saisira bien de la fonction législative, mais elle se soumettra

volontairement aux oracles. Le Collège delphique émettra des avis, mais se tiendra dans les limites d'une sage réserve.

C'est là le propre de la méthode apollinienne; son esprit perpétuellement transactionnaire et nettement politique vise à l'équilibre et à l'harmonie.

Mais qui dit équilibre, suppose l'opposition de deux poussées distinctes et leur conciliation en une résultante unique.

La Loi, Νόμος, en donne la formule. Mais, si en Grèce, les divers pouvoirs en conflit, Prince, Dieu, prêtres et tribuns, se neutralisent sous l'hégémonie de la Loi, il n'en est pas de même dans les pays orientaux d'où vient cette notion de la Loi, et où les devins qui la propagent, surgissent en poussées mystiques si fortes qu'elles y bouleversent périlleusement la vie politique.

La contrée qui, par excellence, a toujours donné le spectacle de ces éruptions, c'est la Syrie et les provinces qui l'entourent.

Rien n'égale l'action révolutionnaire du prophète juif.

Microbe pullulant, infection mortelle, la société où il fermente est perdue, mais sur ses décombres, il dresse, triomphante, la conception du devoir obligatoire, c'est-à-dire l'idée de Loi qui, de Palestine, s'élance à la Conquête du Monde.

CHAPITRE VII

La Loi et les Prophètes

Entre la société juive du temps de l'Exode et des Juges, d'une part, et les sociétés germanique et homérique, d'autre part, il y a des ressemblances.

Voici un *premier tableau* : Quand Jéthro, beau-père de Moïse, vient le rejoindre au désert, il trouve Moschê (Moïse) assis pour dire le Droit au peuple.

« Alors des gens se présentèrent devant Moïse, de grand matin, jusqu'au soir. Lorsque le beau-père de Moïse vit combien il avait à faire avec ces gens, il lui dit : « Qu'as-tu donc à faire avec tous ces gens ? Pourquoi te tiens-tu seul assis pendant que tous ces gens t'assiègent depuis le grand matin jusqu'au soir ? Moïse répondit à son beau-père : Oui, les gens viennent à moi pour chercher un oracle. Quand ils ont un litige, ils viennent à moi pour que je décide qui d'entre eux a droit et que je leur annonce les sentences, les décisions de Dieu. » Alors son beau-père lui dit : « En cela tu ne fais pas bien. Vous vous épuiserez, toi et les gens qui sont chez toi, car cette besogne est trop lourde pour toi ; tu ne peux pas l'accomplir seul. Je veux te donner un bon conseil. Ecoute moi, et Dieu t'assistera. Reste le représentant du peuple auprès de Dieu et porte devant Dieu les causes. Et instruis les des maximes de droit et des décisions et indique leur la voie qu'ils doivent suivre et ce qu'ils

ont à faire. Mais, choisis parmi tout le peuple, des hommes capables craignant Dieu, dignes de confiance et désintéressés et établis les comme chefs (*Sars*) sur chaque millier, sur chaque centaine, sur chaque cinquantaine, sur chaque dizaine, afin qu'en tous temps ils disent aux gens le droit. Les affaires importantes seront toujours portées devant toi; quant à celles de moindre importance, ils les trancheront eux-mêmes. Ainsi tu te déchargeras et ils t'aideront. Si tu en disposes ainsi et si Dieu te l'ordonne, tu pourras y tenir et tous ces gens retourneront satisfaits à leur demeure. Alors, Moïse obéit aux paroles de son beau-père et exécuta tout ce qu'il lui avait conseillé. Alors Moïse choisit dans l'ensemble des Israélites des hommes capables et les établit comme chefs sur le peuple, et les mit à la tête de chaque millier, de chaque cinquantaine, de chaque dizaine pour dire le droit aux gens en tout temps. Les affaires importantes devaient être portées devant Moïse; quant aux affaires moins importantes, ils devaient les trancher eux-mêmes. Là-dessus Moïse fit la conduite à son beau-père; celui-ci rentra dans son pays (1). »

Il y a là un parfum homérique si sensible que Renan n'hésite pas à attribuer à la légende une origine hellénique (2).

C'est bien possible. Et disons-le, une fois pour toutes, fréquemment les légendes bibliques nous offrent un arrière-goût d'emprunt. Ici c'est l'influence crétoise, égéenne, philistine. Là c'est Babylone ou l'Égypte. Il n'en pourrait être autrement.

(1) *Exode*, XVIII, 13-27.—LAMBERT, *Fonction du droit civil comparé*, p. 233.

(2) RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, II, p. 213.

La Palestine, comme la Phénicie est un carrefour des vieilles civilisations (1).

Quoi qu'il en soit, l'anecdote mosaïque de l'institution des Juges par Iahvé pour dire le droit en son nom « car dire le droit est le fait de Dieu (2) », nous montre sur le vif comment avec la confusion originaire du pouvoir politique dans le sacerdoce divinatoire, les oracles deviennent sentences. Le jugement est celui de Dieu (3).

Deuxième tableau : Saül exerce sur Israël une royauté qui ressemble à la monarchie homérique, entourée du conseil des chefs et de l'Assemblée du peuple. Nous sommes à la même époque du reste; aux environs de l'an mille, avant le Christ, ce type de gouvernement semble avoir réflué de la mer Egée jusqu'en Palestine (4). Saül s'est engagé vis-à-vis d'Iahvé. Il a fait faire au peuple ce serment : « Maudit soit l'homme qui mangera d'aucune chose jusqu'au soir. » Mais dans une intention qui semble perfide, il néglige d'avertir son fils Jonathan, particulièrement populaire. Jonathan goûte à un rayon de miel. Et Saül déclare au peuple : « Encore que cela ait été fait par mon fils Jonathan, il en mourra certainement. Et aucun de tout le peuple ne répond rien (5). »

Comme l'oracle ordinaire de Iahvé se tait, lui aussi, Saül soumet Jonathan au jugement de Dieu. *Hérem*, malédiction mortelle, sur celui qui sera frappé. Le peuple assemblé devant

(1) Cf. plus haut, p. 10 et 85.

(2) *Deutéronome*, I, 9-18.

(3) LAMBERT, *o. c.*, p. 237.

(4) RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, I, p. 370 et s.

(5) SAMUEL, XIV, 39.

l'Ephod, symbole idolâtrique de la divinité, se place en foule d'un côté, Saül et Jonathan de l'autre. « Iahvé, Dieu d'Israël, dit Saül, pourquoi n'as-tu pas répondu aujourd'hui à ton serviteur? Si la faute en incombe à moi ou à mon fils Jonathan, Iahvé, Dieu d'Israël, fais paraître l'*urim*; si elle incombe au peuple d'Israël, fais paraître le *tummim* (1). L'*urim* se montre. Le peuple échappe. Restent Saül et Jonathan. « Décide entre moi et mon fils Jonathan », dit Saül. Et Jonathan est désigné. Cependant le peuple intervient : « Par Iahvé vivant, pas un cheveu ne tombera de sa tête, car il a opéré aujourd'hui avec Dieu ». Ainsi le peuple délivra Jonathan. Et il ne mourut point (2) ». Quelle est cette consultation devant l'*Ephod*, par l'*urim* et le *tummim*? Qu'est-ce que l'*Ephod*? On ne le connaît pas plus exactement que l'*urim* et *tummim*. A l'origine, l'*Ephod* paraît avoir été une idole symbolisant la divinité; plus tard c'est une partie essentielle du vêtement du grand-prêtre. « Et ils feront l'*Ephod* d'or, de pourpre, d'écarlate, cramoyssi et de fin lin retors, d'un ouvrage exquis, dit l'Exode (3). »

Sur l'Ephod se trouve le pectoral de jugement et « sur le pectoral de jugement, l'*urim* et le *tummim*... et Aaron portera ce jugement sur son cœur devant l'Eternel continuellement (4) ».

Que l'*urim* et le *tummim* aient eu rapport à la divination

(1) LAMBERT, o. c., p. 240.

(2) SAMUEL, XIV, 45.

(3) XXVIII, 5.

(4) Exode, XXVIII, 30.

c'est bien certain (1). On dénomme, chez les Juifs de ce temps, les magiciens, scribes ou devins : « khartummim » (2).

D'après l'hypothèse ordinaire, on appellerait ainsi la double image de la déesse Ma-ït, rapportée d'Égypte (3). D'après une autre hypothèse tout à fait conjecturale (4), ce seraient des objets babyloniens. En Chaldée, quand Mardouk prononçait un *urtu*, un décret, ou un *tammu*, un oracle, il l'aurait rendu, les deux tablettes de la destinée pendues au cou, l'une bonne, l'autre mauvaise, l'une disant oui, l'autre disant non.

Peu importent ces discussions archéologiques. L'oracle par l'urim et le tummim ressemble étonnamment à celui d'Ammon (5) et c'est un pari par pile ou face tout à fait caractéristique de l'antique ordalie par le sort.

L'influence qui pénètre la Bible est ici nettement orientale et vraisemblablement égyptienne (6).

Il faut aussi noter l'intervention du peuple. « Le roi, dit le Deutéronome, fut fait en Israël par l'assemblée des chefs du peuple et l'accord de toutes les tribus (7). » On sent ici encore un souffle homérique. Mais pas plus que les Basileis, les assemblées parlementaires ne répondent aux préférences secrètes des Juifs. Le peuple qui gronde en rumeur dans le fond du théâtre palestinien, c'est la foule anarchique, la cohue

(1) CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel*, p. 198.

(2) DAVIES, *Divination amongst the Hebrews*.

(3) ÉLIEEN, *Hist. div.*;—DIOD, I, LXXV;—LEDRAIN, *Histoire d'Israël*, I, 140;—RENAN, *o. c.*, I, 275 et s.

(4) *Jewish Encyclopædia*, v° *Urim et tummin*.

(5) Cf. plus haut, p. 46.

(6) Cf. RENAN, *Hist. peupl. Israël*, I, 270-284.

(7) *Deutér.*, XXXIII, 5.

émeutière, que surexcitent, de nos jours, en Islam, marabouts et mahdis.

Troisième tableau : Jephthé (Iphtah) fait un vœu à Iahvé : « Si tu me livres les Benê-Ammon, lui dit-il, qui sortira des portes de ma maison lorsque je reviendrai triomphant, celui-là deviendra le bien d'Iahvé et je le lui offrirai en holocauste. » Iphtah marcha contre les Benê-Ammon pour les combattre. Jahvé les livra entre ses mains. Iphtah les frappa depuis Aroër jusqu'à Minnith dans vingt bourgs et jusqu'à Abel des vignobles. Ce fut un coup terrible. Et ils furent abaissés, les Benê-Ammon, devant les Benê-Israël.

« Iphtah revenant à Miçpa, dans sa maison, voici que sa fille sortit au-devant de lui avec des tambourins et des chœurs dansants. Il n'avait d'autre enfant chéri qu'elle, soit fils, soit fille. Dès qu'il l'aperçut Iphta déchira ses habits.

» Hélas, ma pauvre fille, s'écria-t-il, tu m'accables de chagrin et tu causes mon malheur!... Moi, j'ai fait un serment à Iahvé sur lequel je ne puis revenir. O mon père, lui répondit-elle, comme tu as fait le serment à Iahvé, égorge-moi selon la parole qui est sortie de tes lèvres puisque Iahvé t'a permis de tirer vengeance de tes ennemis, les Benê-Ammon... Accorde moi seulement une grâce, ajouta-t-elle; laisse moi la liberté pendant deux mois d'aller sur les collines pleurer à cause de ma virginité, moi et mes amies. « Va, lui dit-il et il la laissa libre pendant deux mois. Et elle alla, elle et ses compagnes, pleurer à cause de sa virginité, sur les monts. Après deux mois, elle revint vers son père qui, en elle, accomplit son vœu. Et elle ne connut pas d'homme... (1). »

(1) *Juges*, XI, 19-33, traduction Ledrain.

On songe au sacrifice d'Iphigénie, en Aulide, mais là, plus humaine que Iahvé, Artémis, à l'époque classique, arrête le couteau du sacrificateur et substitue à la vierge une biche.

Là non plus, ce n'est pas Agamemnon qui juge et tue sa fille, un oracle l'y contraint, tandis que, chez la fille de Jephté, ce chef-d'œuvre d'énergie simple et de grâce douloureuse n'atteste que la souveraineté du chef de famille, et barbare, et surhumaine, la toute-puissance du serment.

Il semble même que sa force obligatoire jaillisse de sa forme seulement, et le sacrifice apparaît nécessaire parce qu'il dépend d'un rite. Les Egyptiens comme les Hébreux n'aimaient point d'invoquer la divinité étourdiment. « Ne lance pas ta bouche en jurements », dit un viel hiéroglyphe (1). Le rite lie, la formule domine l'homme, et si la férocité de Jehpté relève du judaïsme, elle n'est elle-même que l'écho d'un verbalisme sacramentel, chose bien égyptienne, celle-là (2).

Quatrième tableau : Saül, déguisé, consulte la nécromancienne d'Endor.

« Qui te ferai-je monter? » dit-elle. Et il répondit : « Fais-moi monter Samuel... » Et le roi dit : ... « Que vois-tu? » Et la femme dit à Saül : « Je vois un dieu qui monte de terre. » Il lui dit : « Comment est-il fait? » Elle répondit : « C'est un vieillard qui monte. Il est couvert d'un manteau (3). »

Comme le devin Tirésias, dans la Nêkyia odysseenne, prophète Samuel, obéissant à l'incantation, sort du pays des

(1) CHABAS, *Hebræo-Egyptiaca*, transactions of the Soc. of. biblic. archaeol., I, 1872, p. 179.

(2) Cf. plus haut, p. 39.

(3) SAMUEL, XXVIII, 8 et s.

morts, des être faibles, des *refaim*, c'est-à-dire du *Schéol*, qui n'est qu'un décalque de l'enfer babylonien, l'Aralou, mais n'offre aucun symbolisme de récompense ou de châtement (1).

* * *

Il ne faudrait pas de ces quelques tableaux typiques tirer la conclusion que le fonds primitif de la Bible n'est qu'un assemblage de morceaux empruntés.

Il est vrai que les scènes que nous venons de rappeler sentent l'homérisme. Moïse et Jéthro, comme Jephté, pareils aux Cyclopes odysseens, sont encore des patriarches. Ils sacrifient pour tout le clan (*mispahah*), ont droit de vie et de mort sur leurs enfants. Mais déjà, ils sont, par l'assemblée des chefs de clan, placés à la dictature, comme chefs suprêmes ou Juges (*schofetim*). Les sentences de Moïse sont des *thémistès*; le jugement par l'urim et le tummin reproduit la formule typique de l'ordalie par le sort, et de tout jugement primitif (2). Le peuple, facteur politique au sens grec, soutient les Juges, semble-t-il, et bientôt, l'un d'eux, Saül, de Schofet devient Roi (*mélek*) et établit une organisation qui sent l'égéanisme.

Saül est un Basileus, avec un Conseil des Anciens, une Assemblée du peuple, des prêtres et des devins, cohènes et lévites. La toute-puissance des Pharaons et des rois assyriens du voisinage en accentue la nécessité. Salomon n'est plus un Basileus homérique, c'est un sultan. Mais, à côté de ces

(1) Cf. plus haut.—RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, I, p. 128 et s.

(2) Cf. plus haut, p. 45, 147 et s.

influences étrangères, il y a, dès l'an mille, un phénomène proprement juif, dont la fermentation, d'un siècle à l'autre, pullulle de plus en plus, et qui, à toute la Bible, donne cette force d'âpre propagande et de prosélytisme qui en fait le Livre par excellence. Ce virus contagieux, cette énergie irrésistible, c'est l'accent prophétique.

* * *

Prophètes, ils le sont tous, depuis Moïse, le pâtre du Horeb, Samuel, David, Salomon, Isaïe, jusqu'à saint Paul et au chamehier de Médine. Mais le milieu politique peut leur être ou non propice. L'esprit juif a toujours affectionné l'autorité familiale. Aux temps des patriarches, chaque chef de clan est prophète. Le devin de profession, le sorcier, le *nabi* était, tout comme le prêtre, le *cohen*, de ces tyrans domestiques, mal vu.

Quand Israël eut adopté la royauté constitutionnelle et parlementaire, à la mode hellénique, que représentent les derniers Juges et Saül, les *nabis* en profitèrent. L'autoritarisme familial qui, dans le patriarcat primitif, ne leur laissait guère de chances, les appuya de toutes ses forces.

L'esprit juif, en sa tournure orientale, est réfractaire à la politique comme à toute règle qu'il ne s'est point radicalement imposée.

Dès que les patriarches eurent à partager le despotisme de leur maisonnée avec le *mélek* et le *cohen*, avec le Trône et l'Autel, leur mauvaise humeur les prédisposa à écouter l'éternel mécontent qui gronde en tout Israélite et, chaque fois qu'un Nabi égalitaire surgit, faisant contrepoids au Roi ou au

grand prêtre, raillant le luxe du satrape ou les bijoux divinatoires de l'éphod, tout Israël le suit en ouragan révolutionnaire.

De même que les rites ordinaires et le cérémonial liturgique de David et de Salomon, paraissent avoir une ordonnance égyptienne, les communautés de devins, sorciers et prophètes hébreux se rapprochent des *Honnouterou*, leurs collègues de la vallée du Nil.

La Babylonie aussi les a marqués. Le mot *nâbi* s'apparente à l'assyrien *nabou*, qui veut dire « parler », et la racine qui leur est commune exprime une vocifération gesticulatoire. On les appelle aussi *hozeh*, *röéh*, ou voyants. Et proches des *nabis* qui sont des tribuns, il y a les *nazirs*, sectes d'abstinents, aux longs cheveux incultes, ancêtres des ordres mendiants, que personnifie de nos jours le type fanatique du derviche.

La Bible peut avoir emprunté des matériaux à l'Égypte, à la Chaldée, à la Grèce égéenne, mais le *nabi* lui appartient. Tous les grands Juifs de l'histoire n'ont été de puissants humains qu'en ce qu'ils ont porté de prophétisme en eux. Abraham et Moïse sont les premiers nabis. Les Juges et les Rois ne règnent que parce qu'ils ont cet ascendant divin. Mais de tous, les plus grands sont deux inconnus qui rédigèrent, vers le IX^e siècle, les premiers livres de la Bible et sont appelés par la critique moderne, l'un, le Jéhoviste, et l'autre, l'Elohiste.

Le rédacteur jéhoviste, fataliste sombre du royaume septentrional, en Israël, fut sûrement, dit Renan, le plus grand des prophètes (1); on peut dire qu'il est le doctrinaire du pro-

(1) *Histoire du peuple d'Israël*, p. 359, II.

phétisme en ce sens qu'il résume et explique les principes que les prophètes ne font qu'appliquer. Depuis Abraham et Moïse, patriarches, rois, prêtres ou nabis ont collaboré à l'administration de la Justice. Les *thémistès*, qu'ils ont rendus, le rédacteur jéhoviste les assemble en un petit Code « à la fois civil, criminel, moral, religieux, qui fut sûrement, le jour où on le rédigea, la loi la plus humaine et la plus juste qui eut été écrite jusque-là (1). »

« Nous disons à dessein : « qui eut été écrite » ; ces lois, en effet, n'eurent pas, dès leur publication, une force exécutoire ; elles ne furent pas sanctionnées par l'autorité publique. Les prophètes, bien qu'ayant une grande puissance morale, n'avaient aucun pouvoir législatif. Ce sont donc ici des règles idéales, des utopies si l'on veut. C'est le Code parfait tel que le concevait un sage iahvéiste du IX^e siècle avant Jésus-Christ (1). » L'Exode l'appelle *le livre de l'Alliance* (2), loi mosaïque ou *Torah*. Cette dernière expression ne correspond pas à l'idée d'obligation et de contrainte qui accompagne toute législation. Elle signifie « principes », « doctrine », « direction », « propositions » (3). C'est, en réalité, une sorte de coutumier, doctrinal et jurisprudentiel, une collection de *thémistès*.

Les multiples décisions judiciaires desquelles est sorti ce Droit ont été rendues par différentes autorités. Il y a le Conseil municipal des Anciens (*zégénim*), les *nassi* ou conducteurs, qui, à l'imitation des scribes égyptiens, président aux

(1) RENAN, *o. c.*, p. 365.

(2) *Exode*, XXIV, 3 et s.

(3) *Jewish Encyclopædia*, v^o *Torah*.

recensements, les *schoterim* à la fois scribes et hérauts, et enfin, dans chaque agglomération importante, les *schofetim* ou juges élus, le plus souvent des lévites, connaissant la jurisprudence (1).

Mais à côté de la concentration d'un usage ancien en quelques lignes d'écriture, le livre de l'Alliance est parsemé de déclarations moralisatrices, qui, propres à Israël, ou bien venues d'Égypte ou de Chaldée (2), ont le caractère et l'accent tantôt pitoyable, tantôt sectaire, qui marquent la prédication prophétique : « Tu n'affligeras ni la veuve ni l'orphelin ». « Le septième jour tu te reposeras afin que ton bœuf et ton âne se reposent et que le fils de ta servante et l'esclave étranger puissent reprendre haleine. » « Tu ne cuiras pas le chevreau dans le lait de sa mère (3). » « Dans la vigne, les grappes et les grains tombés seront pour le pauvre et l'étranger (4). » « Tu ne répandras pas de faux bruits; tu ne seras pas complice du méchant dans de faux témoignages. Tu ne te mettras pas à la suite de la majorité, quand elle va vers le mal. Tu n'opineras pas, dans un procès selon le sens où incline la majorité, contrairement au droit. Tu ne favoriseras pas l'homme puissant dans son procès. Quand tu rencontreras le bœuf de ton ennemi ou son âne égaré, tu le lui ramèneras... Tu ne feras pas fléchir le droit de ton pauvre en son procès. Evite l'œuvre du mensonge. Ne fais pas mourir l'innocent, le juste; car je n'absoudrai pas le méchant. Tu ne recevras pas de cadeaux;

(1) LEDRAIN, *Histoire du peuple d'Israël*, I, p. 157.

(2) CHABAS, *Hebræo-Egyptiaca*, loc. c.

(3) *Exode*, XXIII.

(4) *Lév.*, XIX, 9, 10.

car les cadeaux font du clairvoyant un aveugle et amènent à trouver mauvaise la cause juste. Tu ne vexeras pas l'étranger; vous savez bien l'état d'âme de l'étranger, car vous avez été étrangers dans la terre de Mesraïm (Egypte). » « Si tu prêtes de l'argent à quelqu'un de mon peuple, au pauvre qui vit à côté de toi, tu ne seras pas à son égard comme un usurier, tu n'exigeras pas d'intérêt de lui. Si tu prends en gage le manteau de ton prochain, tu le lui rendras avant le coucher du soleil; car c'est son unique couverture. C'est le vêtement de sa peau. Sur quoi se coucherait-il? Et il arriverait que, s'il criait vers moi, je l'écouterais, car je suis bon. »

Après la douceur, voici le fanatisme : « Tu ne laisseras pas vivre une sorcière. » « Celui qui sacrifiera aux dieux, hors le seul Iahvé, sera anathème. »

C'est, enfin, la loi du talion : « Quand des hommes se battent et qu'une femme enceinte est atteinte d'un coup et fait une fausse couche sans autre dommage, celui qui a donné le coup sera puni d'une amende, conformément à la demande du mari, de la femme, légalisée par des arbitres et, s'il y a d'autres dommages, vous appliquerez le talion, c'est-à-dire vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure (1). »

N'ayons point de faux préjugés là-dessus. La loi du talion, telle que la précise la loi mosaïque, représente un grand progrès. Elle proportionne, en effet, les représailles du *goël haddam*, du vengeur du sang, et ouvre l'ère des amendes et des

(1) *Exode*, XXI, trad.—RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, II, p. 367.

compositions pécuniaires, c'est-à-dire de régularité et de relative humanité dans la répression.

Pendant qu'en Israël le Jéhoviste anonyme publiait la première loi, l'Elohiste, qui semble avoir été un prêtre du temple de Jérusalem, préparait à son tour un résumé de la loi mosaïque, plus bref et plus simple et qui, moins connu à l'origine, devait plus tard acquérir une immense célébrité : le *Décalogue*.

« Voici toutes les paroles que prononça Elohim. C'est moi qui suis Iahvé, ton Elohim qui t'ai tiré de la terre de Miçraïm (Egypte). Tu n'auras point d'autres Elohim devant moi. Tu ne feras ni sculpture ni image pour te prosterner devant elles... car c'est moi qui suis Iahvé, ton Elohim, un El (Dieu) impitoyable, poursuivant l'iniquité des pères dans leurs fils...

Tu n'élèveras pas le nom d'Iahvé, ton Elohim, pour le mensonge, car Iahvé ne traitera pas comme innocent celui qui prononcera son nom pour le mensonge.

Rappelle-toi le jour du Sabbat pour le sanctifier... Honore ton père et ta mère afin que tes jours se prolongent sur la sol que te donne Iahvé ton Elohim. Ne tue point. Ne fais point d'adultère. Ne dérobe point. Ne te lève pas contre ton compagnon en qualité de faux témoin. Ne désire point la maison de ton voisin. Ne désire ni sa femme ni son esclave mâle ou femelle, ni son bœuf, ni son âne, ni rien qui soit à lui (1). »

Telles sont les dix paroles de Moïse.

Elles frappent par leur caractère de prédication morale. C'est du surextrait de prophétisme; les mêmes traits abon-

(1) *Exode*, XX, 5, 17, trad. LEDRAIN.

dent, oratoirement amplifiés dans les apostrophes de Nabis au IX^e et au VIII^e siècle, qui ont tous prêché de petites Torahs (1).

Leurs sentences de la Loi sont entourées d'un commentaire furieux où la pauvreté, l'égalité, la justice et l'équité sont passionnément exaltées et la richesse, l'influence, le luxe et la force, dans une poussée d'anarchisme exaspéré, âprement stigmatisées.

Voici un passage de Michée (VIII^e siècle) :

« Aussi m'écriai-je : Ecoutez maintenant, têtes d'Iaäqob — et vous, conducteurs de la maison d'Israël, n'est-ce pas à vous de connaître le droit? — Ils haïssent le bien et aiment le mal — ravissant la peau des gens de dessus leur dos — et leur chair de dessus leurs os. — Ce qu'ils mangent c'est la substance de mon peuple — ils écorchent sa peau sur son corps — et lui cassent les os. — Ils les mettent en pièces comme pour une marmite — et comme de la viande dans une chaudière. — Alors ils crient vers Iahvé qui ne leur répond pas. — En ce temps-là, il leur cachera sa face — parce qu'ils se sont mal comportés en leurs actes ». — Ainsi s'exprime Iahvé contre les Nabis qui pourvoient mon peuple, — mordant avec leurs dents et annonçant la paix — déclarant la guerre à qui ne leur met rien dans la bouche. — Aussi, la nuit pour vous, et non la vision — l'obscurité et non la divination — il va se coucher le soleil pour ces Nabis. — Et le jour se noircira sur eux. Ils sont honteux, les voyants — et confus, les devins; — tous se couvrent sur la lèvre — car il n'y a plus de

(1) *Osée*, VIII, 12.

réponse d'Elohim. — Mais moi je suis rempli de vertu par l'esprit d'Iahvé; — je déborde de jugement de vigueur — pour déclarer à Iaaqob son forfait et à Israël son péché (1). »

Voici Amos, un des grands prophètes du VIII^e siècle, qui prêche en Israël contre le roi Jéroboam.

« Nabi, dit le prêtre Amaçya à Amoç, gagne le large vers le pays d'Ichouda. Là-bas mange, ton pain et fais le nabi. A Béthel tu ne prophétiseras plus, car c'est un sanctuaire du roi et une résidence royale. » Amoç lui répond : « Je ne suis point nabi, moi, ni fils de nabi; je suis un pasteur cueillant des sycomores. — Mais Iahvé m'a pris à la suite de mon menu troupeau — et il m'a dit, Iahvé : — « Va, fait le nabi pour mon peuple d'Israël. — Et maintenant, écoute la parole d'Iahvé : — Toi, tu dis : ne fais pas le nabi contre Israël — et contre la maison d'Isaac ne prophétise pas. — Aussi Iahvé t'adresse ces paroles : — « Ta femme dans la ville sera violée. — Tes fils et tes filles tomberont sous le glaive. On partagera au cordeau ta terre — sur un sol impur tu mourras. — Et Israël, arraché de la patrie, sera déporté (2). »

Pour quelle croyance Amos prêche-t-il ? On croirait entendre Hésiode :

« Puisque vous brigandez le pauvre — lui enlevant sa charge de blé — vous aurez bâti des maisons de pierre de taille — mais vous ne les habiterez point. — Vous aurez planté des vignes bonnes à souhait — mais vous n'en boirez point le vin. — Je sais combien innombrables sont vos forfaits — et entassées vos

(1) *Michée*, III, 5-10, trad. LEDRAIN, VI, p. 284.

(2) *Amos*, VII, 9-17, trad. LEDRAIN, VI, p. 251.

transgressions. — Oppresseurs du juste, qui prenez rançon — pour faire fléchir le droit des souffreteux à la porte (où se rendent les jugements). — Aussi l'avisé se tient coi en ce temps-là — Car c'est un temps mauvais... — Hâissez le mal et aimez le bien — et établissez le droit à la porte ; peut-être Iahvé, l'Elohim Çebaoth, fera-t-il grâce au reste d'Ioseph (1). »

Pour lui, comme pour le vieux moraliste grec, ce n'est plus aux rites, aux cérémonies, aux sortilèges qu'il faut avoir recours, c'est à la même figure, au même symbole, confondu dans la lumière et le jour d'Iahvé : la Justice.

« Je hais, j'ai en dégoût vos fêtes. — Je ne peux souffrir vos panégyres. — Quand vous m'immolez des holocaustes, — je ne prends pas plaisir à vos offrandes, — je n'ai pas d'yeux pour vos bœufs gras. — Epargnez-moi le bruit de vos cantiques. — Que je n'entende plus le son de vos nébels (flûtes). — Mais que le bon droit jaillisse comme une source — La Justice comme un fleuve qui ne tarit pas (2). »

Isaïe, lui aussi, l'a dit :

« Comment est-elle changée en prostituée — la ville fidèle pleine de droiture ? — La Justice y logeait. — Et maintenant ce sont des meurtriers. — Ton argent s'est changé en scories. — Et ta boisson a été gâtée par l'eau ; — tes sars sont rebelles et complices des larrons, — tous adorent les présents — et courent après les salaires de corruption. — A l'orphelin, ils ne rendent point de justice. — Et l'affaire de la veuve n'a point d'accès près d'eux (3). »

(1) *Amos*, V, 11-16, trad. LEDRAIN, VI, p. 253.

(2) *Amos*, V, 21. — RENAN, *Histoire du peuple d'Israël*, II, p. 430.

(3) *Isaïe*, I, 21-28, trad. LEDRAIN, V, 7.

La Thora des grands prophètes révoltés contre les Rois et les prêtres, les Rois eux-mêmes ne l'ont-ils pas prêchée ?

« O mon fils, dit Salomon, ma Thora ne l'oublie pas et que ton cœur garde mes ordonnances (1). » « Mieux vaut un peu avec justice — qu'un gros revenu là où il n'y a point de droit. — Il y a divination sur les lèvres du Roi. — Sa bouche ne se fourvoie point en rendant la Justice... — Faire le mal doit être en abomination aux Rois — Car par la Justice s'établit le trône (2). » Et le Sultan du Cantique des Cantiques est d'accord avec le Nabi vêtu de poil de bête : « Pratiquer la Justice et le Droit — Vaut mieux pour Iahvé que le sacrifice (3). »

* * *

Malheureusement pour la Royauté, aussi bien en Israël qu'en Juda, Rois et Cohènes ne seront pas toujours d'accord avec les Nabis.

Gare aux conspirations ! Ces fanatiques sont des faiseurs de rois, et dès le premier oint du Seigneur, Saül, la mésintelligence éclate avec le nabi Samuel, prototype de ces Warwick.

Au X^e siècle, Joram, Roi d'Israël, est tué et supplanté par Jéhu, candidat des Nabis ; quelques années plus tard, en Juda, Joas prend, dans les mêmes circonstances la place d'Athalie ; au VIII^e siècle le mouvement prophétique, jusqu'alors contenu, submerge toutes les digues ; Ezéchias, à l'âge suivant, avant la

(1) *Proverbes*, III.

(2) *Proverbes*, XVI, 10.

(3) *Proverbes*, XXI, 3.

conquête assyrienne, ne règne, de par la grâce des Nabis, que parce qu'il est « Roi des pauvres ».

Le problème de l'inégalité des conditions s'accuse avec le mélange des races; la dissolution des traditions l'escorte et l'aggrave. Partout il pose ce qu'on appelait, il y a vingt ans, la question sociale.

Mais, en Orient, et spécialement dans l'Asie Mineure et la Syrie, il devait prendre un aspect saisissant, que le prophétisme étale.

A deux pas du carrefour cananéen, dans les marches montagneuses du Taurus, du Liban et du Jourdain, l'enrichissement des uns ne rencontrait pas, en contrepoids, la puissante hiérarchie, à la fois militaire et religieuse et la soupape de l'expansion au dehors, qui maintenaient l'Égypte et l'Assyrie dans une séculaire discipline.

Les Rois n'avaient pu y asseoir leur monopole théocratique sur une force économique et militaire. Elle eût dû être écrasante pour anéantir un des traits essentiels du caractère sémitique, celui de la prédication morale. Celle-ci, demeurée puissante et libre, s'était coulée dans une forme anarchique exactement ajustée à la psychologie de l'Orient. Elle fermentait dans des Congrégations religieuses, perpétuellement en émoi, dont l'émulsion instable accaparait les forces adolescentes de la croyance.

Associations de piétistes, les confréries de Nabis, déjà nombreuses à l'époque des rois, pullulaient au VIII^e siècle, et l'Islam, qui sur tant de points n'a fait que continuer la Bible, les connaît encore aujourd'hui sous la forme des derviches réunis en zaouïas.

C'étaient ces Nabis, qui dans le bouleversement des traditions et la corruption morale qui souillent toute poussée d'enrichissement cosmopolite, avaient fait contrepoids aux excès du luxe.

Dans la Bible, le *gadol*, le riche, est un méchant, tandis que les pauvres, les *anavim*, sont les amis d'Iahvé. Le vrai serviteur de Dieu, alors, comme dans tout l'Orient islamique aujourd'hui, c'était le dénué (*ébion*), et ceux qui avaient renoncé aux voluptés et aux parures étaient seuls justes.

Ces « droituriers » (*isarim*) (1), sectateurs de la voie parfaite (*téminé dérek*), comme dit Renan, prêchaient l'égalité.

* * *

On a dit de l'Orient que c'était la Démocratie par excellence. Rien n'est plus inexact. L'Orient n'est que le pays des contrastes et la doctrine morale qui lui tient lieu de politique est celle de l'égalité.

Son âme hyperbolique, aux poussées excessives, se meut en une violente antithèse et sans transition aucune de l'humilité à l'insolence et de la chaumière au palais. Tandis que, sur les bords du Nil et de l'Euphrate, les Palais étaient tout puissants, sur les rives du Jourdain, ce furent les chaumières; les royautés y vécurent ballottées au gré d'un souffle égalitaire qui, après les avoir ruinées, ruina les grands Empires eux-mêmes.

Cet égalitarisme, que fait gronder la propagande inspirée

(1) RENAN, *o. c.*

des Nabis, une idée du Juste l'exprime, confondue dans leur esprit avec celle de l'âpre revanche du pauvre et du nivellement social. C'est là le droit chemin d'Iahvé où les justes marchent (1), c'est la parole d'Iahvé « qui remplit Sion de droiture et de justice (2) », c'est sa Loi, sa Thora (*Torah*).

« O mon peuple, écoute ma Thora. Incline l'oreille aux paroles de mes lèvres. Je veux ouvrir ma bouche en leçons. Et dire les choses notables du passé : ...Iahvé a érigé une loi en Iaâqob. Elle a posé une Thora en Israël (3). »

Elle commande de juger avec bonté les petits et les pauvres.

« Elohim se tient debout en la communauté de Dieu. Il juge au milieu des juges. Jusques à quand jugerez-vous iniquement? Et aurez-vous égard au visage des méchants? Faites droit au chétif et à l'orphelin, Justice à l'affligé et à l'indigent. Sauvez le pauvre et le souffreteux! De la main des pervers, tirez-le (4). »

La Royauté n'est légitime que dans la mesure où elle s'acquitte de cette mission, elle est juste :

« Efforce-toi de trôner pour l'œuvre de vérité, de débonnairété et de Justice... Ton trône, Elohim, est pour toujours. Et c'est un bâton d'équité que ton bâton royal. Tu aimes la justice et déteste la méchanceté.

» Aussi ton Elohim t'a-t-il oint d'huile de liesse. Et t'a-t-il choisi (5). »

(1) *Osée*, VI.

(2) *Isaïe*, XXXII, 4.

(3) *Psaume*, LXXVIII, trad. LEDRAIN.

(4) *Psaume*, LXXXII, trad. LEDRAIN.

(5) *Psaume*, XLV, 1-5.

Et cette Justice, c'est l'Égalité :

« J'ai établi le Droit pour cordeau, et pour niveau la Justice (1). »

Mais comment la réaliser en ce monde, même avec les meilleurs juges, même avec un roi pieux comme Ezéchias ?

Ici paraît une autre face de l'esprit biblique : le pessimisme juif.

« Qohélet, le prédicateur ou l'Ecclésiaste, a cherché pour trouver des paroles agréables, mais ce qu'il en écrit ici, est la droiture même, ce sont des paroles de vérité (2). »

Quoi donc ? Hélas ! que « vanité des vanités, tout est vanité ».

« Là où il y a abondance de sagesse, il y a abondance de chagrin, et celui qui s'accroît de la science, s'accroît du chagrin (3). »

« Qu'est-ce que l'homme a de son travail et du rongement de son cœur dont il se travaille sous le soleil (3) ? »

Nul n'échappe à ce rongement, grands ou petits, riches ou pauvres. Quelle amertume pour l'agitation des Nabis ! Cela aussi est une vanité.

Oui, pour ce pessimisme, tout est vanité, tout, même la Justice.

« J'ai encore vu sous le soleil qu'au lieu établi pour juger il y a de la méchanceté et qu'au lieu établi pour faire justice il y a aussi de la méchanceté (4). »

(1) *Isaïe*, XXVIII, 17.

(2) *Ecclésiaste*, XI, 12.

(3) *Id.*, I, 18 ; II, 22.

(4) *Id.*, III, 16.

« Il y a des justes à qui il arrive selon l'œuvre des méchants, et il y a aussi des méchants à qui il arrive selon l'œuvre des justes (1). »

« La sagesse vaut mieux que la force. Et cependant la sagesse de ce pauvre a été méprisée, et on n'entend point parler de lui (2). »

Aussi « il vaut mieux être fâché que rire ». Et la joie de l'Ecclésiaste est bien courte : « il n'y a rien sous le soleil de meilleur à l'homme que manger et que boire ».

« Vis joyeusement tous les jours de la vie de ta vanité avec la femme que tu as aimée et qui t'a été donnée sous le soleil pour tous les jours de ta vanité; car c'est là ta position dans cette vie et ce qui te revient de ton travail que tu fais sous le soleil (3). »

Mais pourtant l'Ecclésiaste « a appliqué son cœur à éclaircir tout ceci » et il a trouvé que l'Egalité était la seule Justice :

« Tout arrive également à tous : un même accident arrive au juste et au méchant, au bon, au net et au souillé; à celui qui sacrifie et à celui qui ne sacrifie point; le pécheur est comme l'homme de bien, celui qui jure, comme celui qui craint de jurer (4). »

Mais où gîte-t-elle, cette Egalité? Hélas! point sur terre! Où donc? Dieu le sait!

« Et j'ai dit en mon cœur : Dieu jugera le juste et l'injuste;

(1) *Ecclésiaste*, VIII, 14.

(2) *Id.*, IX, 16.

(3) *Id.*, IX, 9.

(4) *Id.*, IX, 2.

car il y a un temps pour toute chose et sur toute œuvre (3). »

« Jeune homme, réjouis-toi en ton jeune âge et que ton cœur te rende gai aux jours de ta jeunesse; et marche comme ton cœur te mène, et selon le regard de tes yeux; mais sache que, pour toutes ces choses, Dieu t'amènera en jugement (4). »

Et Qohélet, fils de David, termine en disant : « Le but de tout le discours qui a été ouï c'est : « Crains Dieu et garde ses » commandements », car c'est là le tout de l'homme; parce que Dieu amènera toute œuvre en jugement, touchant tout ce qui est caché, soit en bien, soit en mal (5). »

Le pessimisme, dégoût de ce qui vit sur terre, reporte ardemment les espérances humaines ailleurs. Dans le passé, et c'est la désespérance; dans l'avenir, et c'est l'immortalité.

Il y aura un jugement, un châtement. Justice et répression se confondent. Ces mots, en hébreu, sont frères (1).

Isaïe déjà le prêchait.

« Les gens du commun seront déprimés.—Et les hommes élevés seront abaissés.—Les yeux des superbes s'humilieront.—Il se dressera Iahvé-Çebaoth dans le jugement.—Et l'El (Dieu) Saint, paraîtra tel dans la Justice (2). »

Et il précisait :

« Malheur... à ceux qui innocentent le coupable en échange d'un présent. Et ôtent au juste son bon droit!—Ils seront comme la paille dévorée par une langue de feu.—Comme le

(1) *Ecclesiaste*, III, 17.

(2) *Id.*, XII, 1.

(3) *Id.*, XII, 15-16.

(4) Cf. REYAN, *Le livre de Job*.

(5) *Isaïe*, V, 14, trad. LEDRAIN.

foin sec grillé par la flamme.— Leur racine deviendra semblable à la pourriture.— Et leur floraison s'envolera comme la poussière.— Puisqu'ils rejettent la Thora d'Iahvé-Çebaoth (1). »

On ne sait trop qui sera l'exécuteur des hautes œuvres. Isaïe montre Iahvé appelant à la curée des méchants d'Israël, les grandes nations étrangères « qu'il siffle des extrémités de la terre (2). »

L'idée messianique couve au fond de ces menaces. Elle comporte, comme dans la théologie égyptienne, châtement ou purification, et revivification.

« Elle enfantera un fils qui sera appelé Immanou-El (Dieu est avec nous).— C'est ce jour-là qu'Iahvé sifflera la mouche qui est au bord du fleuve de Miçraïm (Egypte) et l'abeille qui est au pays d'Asschour... (3). »

Ce sera le jour du jugement.

« Le peuple, cheminant dans les ténèbres— Voit une lumière immense.— Sur qui réside au pays des ombres— Resplendit une clarté (4). »

« Du tronc d'Ischaï sortira un rameau. Et un rejeton naîtra de ses racines. Sur lui reposera l'esprit d'Iahvé;— un esprit de sagesse et de subtilité— un esprit de conseil et de force— un esprit de savoir et de crainte d'Iahvé. Il se délecte à craindre Iahvé.— Aussi ne décidera-t-il point par l'apparence— et ne portera-t-il pas de jugement d'après ce que ses oreilles auront entendu. Mais en toute justice, il jugera les faibles. Et en

(1) *Isaïe*, V, 21, trad. LEDRAIN.

(2) *Id.*, V, 25, 30.

(3) *Id.*, VII, 15, 17.

(4) *Id.*, IX, 1.

toute droiture reprendra les débonnaires de la terre. Il frappera le pays avec la verge de sa bouche. Et avec le souffle de ses lèvres, il tuera le méchant. La Justice sera la ceinture de ses reins. Et la Vérité celle de ses flancs (1)».

Et le prophète Joël résume en deux mots la menace et l'espoir :

« ... Quand viendra le jour d'Iahvé grand et terrible...— Qui se réclamera du nom d'Iahvé sera sauvé... (2). »

Si l'extrême dégoût de l'Ecclesiaste mène, avec le Messie, au Jugement dernier, et en situant outre-tombe l'idée du Juste, ouvre les voies de l'immortalité, l'extrême optimisme de cet Orient, fécond en contrastes, aboutit exactement au même résultat. Qohélet se rencontre avec Job.

* * *

On a prétendu que Qohélet ou l'Ecclesiaste avait été écrit au temps d'Hérode (3). A vrai dire, on n'en sait rien, et ses idées désenchantées sont très anciennes puisque leur désespérance se rencontre tout à fait avec la sublime confiance du livre de Job qui paraît bien être une œuvre d'inspiration étrangère écrite d'avant l'exil.

Comment ne pas penser aux divinités d'Egypte, de Babylone et de l'Iran, qui symbolisent l'adversité ou même à Atè, fille de Zeus, en voyant surgir devant le Tribunal de Iahvé,

(1) *Isaie*, XI.

(2) *Joël*, III, 5, trad. LEDRAIN.

(3) GRETZ, *Hist. des juifs*.

Satan, le dénonciateur? Pareil aux génies chthoniens de la Grèce primitive, il va et vient, inspectant les hommes. C'est l'ennemi (1), le traître (2), l'adversaire (3), et surtout l'accusateur devant le Juge (4).

Iahvé lui livre Job, son meilleur serviteur, comblé de biens, pour l'éprouver. Satan le ruine et l'accable de maux.

« Alors Job se leva, déchira son manteau, et rasa sa tête, et se jetant par terre, se prosterna — et dit : « Je suis sorti nu du ventre de ma mère et nu je retournerai là. L'Éternel l'avait donné, l'Éternel l'a ôté. Le nom de l'Éternel soit béni ! (5). »

Cependant, il se lamente et regrette la mort. « Car maintenant, je serais couché dans le tombeau, je me reposerais, je dormirais... avec les rois... avec les princes... Là les méchants ne tourmentent plus personne, et là demeurent en repos ceux qui ont perdu leur force... » C'est le Scheol, l'Aralou chaldéen, le pays des Eidôla; nous nous croirions reportés au temps des patriarches, où le juste meurt à son heure et va dormir dans la nuit, si, discourant librement dans l'amertume de son âme, Job n'adressait ses lamentations à Iahvé sur un ton étrangement libre. « Retire-toi de moi, dit-il, avec à la bouche le mot de l'Écclésiaste, car mes jours ne sont que vanité », ou bien, protestant contre l'égalité aveugle, il s'écrie : « Tout revient à un; c'est pourquoi j'ai dit que Iahvé consume l'homme juste et le méchant. »

(1) *Rois*, I, 18; XI, 14, 23, 25.

(2) *Samuel*, XXIX, 4.

(3) *Id.*, XIX, 23.

(4) *Psaume*, CIX, 6, et *Job*, I, 7 et s.

(5) *Job*, I, 20-21.

Et il s'insurge, demandant à Dieu, justice :

« Iahvé n'est pas comme moi un homme pour que je lui réponde et que nous allions ensemble en jugement.—Mais il n'y a personne qui prit connaissance de la cause qui serait entre nous et qui mit la main sur nous deux. Qu'il ôte donc sa verge de dessus moi et que la frayeur que j'ai de lui ne me trouble pas.—Je parlerai et ne le craindrai point (1). »

Cet audace d'un juste, fort de son bon droit, irrite ses amis Eliphaz, Bildad, et Isophar qui professent que tout malheur est un juste châtiment.

Mais Job persiste : « Iahvé est la main duquel est l'âme de tout ce qui vit, et l'esprit de toute chair humaine... En lui est la force et l'intelligence... il emmène dépouillés les conseillers, il met hors de sens les juges, il détache la ceinture des rois... cependant, je parlerai au Tout-Puissant... Voilà, qu'il me tue, je ne laisserai pas d'espérer en lui et je défendrai ma conduite en sa présence;... aussitôt que j'aurai déduit, par ordre, mon droit, je sais que je serai justifié (2). » S'adressant alors à Iahvé même, il crie : « Combien ai-je d'iniquités? Montre moi mon crime et mon péché! (3) » Et, comme sa confiance en Dieu est sans limites, il l'adjure par une imprécation qui fait penser à la semonce du haut moyen âge, au Serment homérique, ou à Saint Yves de Vérité.

« Si j'ai marché dans le mensonge et si mon pied s'est hâté à tromper,—qu'on me pèse dans des balances justes, et Dieu connaîtra mon intégrité. Si mes pas se sont détournés du droit

(1) *Job*, IX, 32, 35.

(2) *Id.*, XII, 15, 18.

(3) *Id.*, 23.

chemin, et si mon cœur a marché après mes yeux et si quelque tache s'est attachée à mes mains,—que je sème et qu'un autre mange ce que j'aurai semé, et que tout ce que j'aurai fait produire soit déraciné... que ma femme soit déshonorée par un autre... que l'os de mon épaule tombe, et que mon bras soit cassé... que la terre ne me produise que des épines et de l'ivraie... (1). »

Sur cette formule imprécatoire qui atteindra sûrement Iahvé, Job se tait. Et Iahvé, sommé de se prononcer, s'exécute.

Peu importe le reste. Il y a autant de foi dans cette confiance intelligente en la Justice de Iahvé que dans la crainte désabusée de l'Ecclésiaste. Toutes les routes mènent à Dieu.

Dans ce décor patriarcal qu'on croirait emprunté au temps du prophète Samuel, dans ces mœurs très simples où le bien et le mal sont dans l'exacte obéissance à la Thora, la Justice surgit en puissance irrésistible au point de s'imposer, même à la toute-puissance, à Iahvé. Cet admirable épisode qui, avec raison, a paru à beaucoup un trait peu juif, s'intercale comme exemple caractéristique des croyances nouvelles, dans la poussée internationale de prophétisme qui, du IX^e au VI^e siècle, circule à travers l'Orient tout entier, de la mer Egée à l'Euphrate.

Il en constitue un des documents essentiels.

* * *

(1) *Job*, XX, *passim*.

L'agitation prophétique, la croyance messianique, le rêve d'une Egalité, d'une Justice et d'une Vérité absolues, ne cesseront plus de fermenter dans les pays du Jourdain. Mais la révolution, commencée par le Iahvéiste et par l'Elohiste, va, en s'achevant sous le règne de Josias, subir un temps d'arrêt. En 622, au Temple de Jérusalem, centre des liturgies, des panégyres et des controverses religieuses, le prêtre Helqiah découvre un nouveau manuscrit de la Loi, le Deutéronome, variations sur le livre de l'Alliance et le Décalogue, mais profondément imprégnées de l'esprit des Nabis.

Nous nous bornerons à en faire mention.

Utile pour l'histoire des idées judaïques, il ouvre une phase nouvelle, moins intéressante pour la formation des idées helléniques.

Aussi bien, le siècle d'Ezéchias nous suffira pour rattacher l'exaltation furieuse des Prophètes à la sérénité des Sages de la Grèce.

« L'emploi beaucoup plus répandu de l'écriture donnait à la Syrie du VIII^e siècle sur la Grèce du même temps, une avance énorme... Isaïe a planté le drapeau de la religion de l'avenir, dit Renan, quand Solon et Thalès de Milet ne sont pas nés encore. On est enragé de justice à Jérusalem quand, à Athènes et à Sparte, nulle protestation ne s'élève contre l'esclavage, quand la conscience grecque, dans des conjonctures embarrassantes, est satisfaite de cette raison péremptoire : Δὴ; ἔτελειέτο βουλή (1). »

(1) RENAN, *Hist. du peuple d'Israël*, III, p. 90-91.

En attendant de vérifier ce que cette comparaison contient d'exact, nous retiendrons des prophéties bibliques ceci :

Nées d'un mouvement religieux, substituant l'extase et l'enthousiasme au sortilège divinatoire, les idées des Nabis juifs, pareilles, sans doute, à celles de tous les derviches qui, associés ou non, parcouraient l'Asie Mineure et la Syrie, reposent sur l'idée fondamentale de la Justice, c'est-à-dire de l'Égalité devant la Loi.

A côté de la Justice on les entend souvent nommer, comme sa sœur, son inséparable ou son double, la Vérité.

Au-dessus de cette Justice des vivants se dessine, dans une pensée de récompense et de châtement suprêmes, l'idée complémentaire et messianique de l'égalité d'outre-tombe devant la Loi de Dieu, qui est la Justice des Morts.

CHAPITRE VIII

Le Banquet des Sept Sages

Plutarque, le bonhomme de Chéronée, qui, à l'époque impériale, accommodait les restes des vieilles légendes, et leur redonnait de la vogue en les réchauffant à la sauce utopique des Stoïciens, nous présente, assemblés à un banquet, chez Périandre à Corinthe, les sept Sages.

Pourquoi sept? Dans l'Orient sémitique, ce nombre est rituel. Tandis qu'en Egypte règne presque exclusivement le système décimal, les Chaldéens comptent par dix et par douze (1).

Semaine de la Genèse, du Déluge; sept murailles, sept portes à l'Enfer. Dans la Chaldée, comme dans l'Écriture sainte, le rythme septénaire est partout; et partout où la Grèce subit l'influence asiatique, syriaque ou phénicienne, surtout dans les cultes d'Apollon et de Dionysos, réapparaît le nombre sept (2).

(1) MASPERO, *Histoire ancienne*, I, 561, 570, 578, 587, 628, 634, 691, etc.

(2) BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, I, p. 470;—ROSCHER, *Die Enneadischen und hebdomadischen Fristen der ältesten Griechen*, 1903, Abh. I;—*Id.*, *Die Sieben und Neunzahl im Kultus der Griechen*, 1904, Abh. II;—*Id.*, *Die Hebdomadentehre der griechischen Philosophie*, Abh. III, 1906 (Abhandl. der K. Sächsischen Gesellsch.) (Phil. hist. Abh.);—HIPPOCRATE, *Œuvres*, trad. LITTRÉ, VIII, 634 et s.; IX, 433 et s.

Il y aura sept îles dans la Méditerranée, sept merveilles au Monde, sept portes à Thèbes et sept chefs devant Thèbes, Héraklès naît à sept mois; Zeus, à peine né, rit aux éclats pendant sept jours, et si, dans les *Mille et une Nuits*, Sindbad le Marin accomplit sept voyages, Ménélas a passé un septennat chez les Phéniciens et Ulysse habita sept années dans l'île de Calypso.

Bien que le nombre sacré des Sages ne soit que de sept, il y a au moins une vingtaine de ces hommes illustres, si on totalise les différentes versions (1).

Parmi la masse, chacun, dans l'antiquité, choisissait les sept qui convenaient le mieux à son banquet.

Si nous avons à faire de même, nous placerions dans le groupe des Sept, Solon, Thalès, Epiménide, Phérécyde, Pythagore, Anaxagore, et avant tout Orphée. Nous nous étonnerons de n'y voir figurer ni Xénophane de Colophon, ni Héraclite d'Ephèse, ni Parménide d'Elée, ni Démocrite, Abdéritain. Et comme nous ne voyons aucun motif de dissocier des autres leur effort, nous prendrons la liberté de les réunir dans un même exposé. En ajoutant ou en retranchant quelque autre de la liste, nous ferons la dizaine ou la douzaine. Ce sont aussi des nombres sacrés.

* * *

(1) Hermippus donne dix-sept noms : (DIOG., I, 41) Solon d'Athènes, Thalès de Milet, Pittacus de Lesbos, Bias de Priène, Chilon, Myson, Cléobule de Rhodes, Périandre de Corinthe, Anacharsis le Scythe, Acusilaos, Epiménide de Crète, Léophante, Phérécyde de Syros, Aristodème, Pythagore de Samos, Lasus d'Hermione, Anaxagore de Clazomène. On y ajoute souvent Pamphile d'Amphipolis, et Pisistrate, tyran d'Athènes. Hippobotius (DIOG., I, 41) mentionne également Linus de Thèbes, Orphée le Thrace, Epicharme de Cos.

Peut-être y a-t-il une raison à ce que Xénophane, Héraclite, Parménide et Démocrite ne soient pas des « Sages ». Ce furent des théoriciens, des chefs d'école, des philosophes au sens étroit du mot. Ils n'ont guère été législateurs; ils n'ont pas sacrifié avant tout aux dieux locaux; ils ne sont pas mêlés à la foule de l'agora; ils n'ont point fait de politique pratique. Entrepris que les « Sages » ont eu la témérité de tenter, et, parfois même, le bonheur de réussir.

Si grands qu'ils aient pu paraître aux Grecs, ceux-ci, tant qu'ils ne sont point associés à la vie et au culte de la cité, ne les ont donc point jugés complets.

Ce n'est pas que ces philosophes n'aient pas été de bons et pieux citoyens. Nulle part, même chez les anticipateurs scientifiques, la croyance religieuse et la vertu civique ne sont douteuses. Les écoles philosophiques d'alors ne sont elles-mêmes que des sectes religieuses, des confréries à la dévotion d'un saint patron. L'Académie de Platon n'était-elle pas vouée aux Muses ? (1).

On pense aux premiers couvents du moyen âge, aux zaouïas du monde musulman, aux thiasés, communautés de culte et de banquets qui pullulèrent dans le monde gréco-romain. Le nom de chaque philosophe n'est que l'enseigne qui exprime cette vie corporative (2). Parfois elle s'étend à la cité tout entière.

Il y a l'école Milésienne depuis Thalès; Héraclite c'est

(1) DIELS, « Ueber die ältesten Philosophen-Schulen der Griechen » (*Philosoph. Aufsätze*, Ed. Zeller gewidmet, Leipzig, 1887);—USENER, « Organisation der wissenschaftl. Arbeit » (*Preuss. Jahrb.*, LIII, 1884).

(2) BURNET, *Early Greek philosophers*, p. 10 et *passim*.

l'école d'Ephèse; Xénophane et Parménide expriment avec la ville d'Elée, l'Ionie de l'Occident.

Mais si tous ces penseurs sont pénétrés de foi, certains d'entre eux seulement sont des théologiens et des mythologues, à la manière d'Hésiode.

Ainsi, les Orphiques et, dans une certaine mesure, les Pythagoriciens, héritiers des chresmologues apolliniens et dionysiaques. Les autres sont, tantôt des moralistes et des législateurs, comme les gnomiques, tantôt des curieux, esprits indépendants épris de nouveautés, tels les hylozoïstes ioniens; parfois certains mêlent aussi l'application sociale à la croyance et à la curiosité théoriques. Ainsi Thalès, Pythagore, Phérécyde. C'est parmi ces derniers, spécialement, que se recrutent les Sages.

De même que la rénovation apollinienne a pour théâtre la mer Egée avec Délos et Milet, tout cet ensemble de sectes, depuis les Orphiques, jusqu'aux Gnomiques et aux Hylozoïstes, fermente comme plus tard, aux premiers temps de l'Eglise chrétienne, sur la côte asiatique, dans l'Ionie, autour d'Ephèse ou de Milet.

* * *

Les échanges moraux et les échanges économiques se complètent. Au sommet des uns et des autres trône la spéculation. Une commune mesure des valeurs est à sa base. Dans l'ordre économique, c'est la Monnaie, νόμισμα; dans l'ordre moral, c'est la Loi, Νόμος, en grec, presque le même mot.

Les Syriaques, les Judéo-Phéniciens, les Lydiens, et en général les peuples intermédiaires étaient naturellement voués

aux échanges. Aux carrefours, les caravansérails et les foires.

L'Égypte avait son système monétaire, *tabnou* de cuivre et *pek* ou anneau d'or. La Chaldée avait des lingots, des sicles. Les intermédiaires judéo-phéniciens avaient, eux aussi, des sicles d'argent, et une monnaie de compte, un ajustement du change qui permettaient la réduction aisée d'un des systèmes monétaires à l'autre (1).

Au IX^e siècle, le sémitisme judéo-phénicien est en plein recul. Tyr et Sidon s'affaiblissent. Carthage se fonde. Salomon est mort et son royaume divisé entre Israël et Juda.

Cette décadence se manifeste notamment par le déplacement des grandes routes commerciales de la Syrie vers l'Asie Mineure. La prépondérance hellénique repose sur un détournement de trafic. Aux Phéniciens qui montent les « galères subtiles », jouets des vents, et qui arment à la vagabonde, s'opposent les Grecs qui se saisissent des isthmes et dont les caravanes, à travers les péninsules, coupent au raccourci (2). La route de terre l'emporte sur celle de mer. Les ports ioniens qui, en Asie Mineure, forment le débouché de la route « royale » (3), prennent la place de Tyr et de Sidon. C'est la période de Midas, de Gygès et de Crésus.

Avec ces noms, Pactole et richesse, un système nouveau d'échanges monétaires supprime les lingots et la monnaie de compte judéo-phénicienne. Gygès frappe en électron, en « or blanc », les premières monnaies, et Crésus arrête un type monétaire de raccord entre la Babylonie et la mer Egée,

(1) LÉON HENNEBICQ, *L'Orient grec*, p. 192 et s.

(2) BÉRARD, *Les Phéniciens et l'Odyssee*, I, p. 61 et s.

(3) Cf. p. 9.

spécialement le statère d'or de 8 grammes 17, qui porte son nom. « Grâce à ses combinaisons, dit Radet (1), il ouvrit à ses monnaies les marchés de toutes les villes qui avaient adopté le système phocaïque pour l'or, le siele babylonien pour l'argent. » De là l'efflorescence de Sardes, de la Lydie de l'Ionie.

Les raffinements des civilisations mésopotamiques remontent, en flots d'esclaves et de marchandises, vers la mer Egée; et sur les quais d'Ephèse et de Milet avec les armes cariennes, les tissus lydiens et le bétail de Phrygie, s'entassent mille découvertes empiriques, le cadran solaire, le gnomon, la division du jour en douze heures, la fonte du bronze, les mesures de l'espace, la cosmogonie chaldéenne; la musique aussi et l'extase lydienne et phrygienne, qui font Dionysiaques et Orphiques; tandis que, venus de Naucratis, les vaisseaux débarquaient, mêlés aux marchandises des Egyptiaques, la terreur de leurs mystères funéraires. Avec eux aussi s'introduisent les trafiquants phéniciens, qui, les bénéfices baissant à Tyr et à Sidon, s'immiscent dans les cités occidentales pour avoir leur part à la curée. Ils traînent avec eux leurs croyances; et n'ayant pas le droit de cité, s'installant près des quais du port, s'unissent en confréries qui perpétuent leur fraternité d'origine et leur culte.

C'est précisément l'heure où l'arbitraire traditionnel des aristocraties religieuses, maniant les thémistès, éclate sous la poussée de la population et de l'enrichissement. Les mètèques des ports se mettront à la tête de l'émeute, prendront la place

(1) RADET, *La Lydie et le Monde grec au temps des Mermnades*.

des nobles, ou bien modifieront la constitution politique, soit dans le sens de l'absolutisme, à la mode satrapesque des sultans, soit dans le sens de l'égalité, doctrine nouvelle que prêchent, partout en Asie, prophètes et nabis.

Comme ces immigrés, très souvent, n'ont quitté leur Syrie ou leur Phénicie que chassés par les pouvoirs royaux qui se défendent, ils apportent aussi dans l'Ionie hospitalière la parole nouvelle qui les a fait proscrire. Ce sont des ferments révolutionnaires.

Mais ils ne tombent pas dans un milieu où l'autorité familiale soit le seul lien solide, comme les nabis en Palestine. L'organisation politique y est au contraire extrêmement forte. La cité est une patrie et une foi. Un sentiment très original de mesure et d'équilibre maintient, côte à côte, les forces sociales et les croyances antagonistes. Au lieu de se détruire, elles s'arc-boutent et soutiennent puissamment l'édifice. La prédication sémitique la plus vive peut secouer les âmes. Elle ne mènera pas à l'anarchie ces têtes politiques.

La religion aristocratique des Ouraniens aussi pourra être ébranlée un moment; elle se reconstitue bientôt dans la transaction apollinienne, plus puissante que jamais.

De même le conflit des civilisations orientales et l'apport de leur culture en Ionie fera surgir, de leur chaos passager, en originalité féconde et en soif de nouveautés, un esprit critique d'une extrême amplitude et l'art des généralités, c'est-à-dire la Science et la Philosophie.

On peut grouper l'ensemble de ces sectes en deux catégories qui voisinent sans s'exclure; d'un côté, les « théologiens », cosmologistes, constructeurs de théogonies, associés secrè-

tement pour la pratique des mystères; de l'autre, écoles, confréries de chercheurs indépendants et d'esprits curieux, les « physiciens » (1).

* * *

Quand le roi Crésus, accueillant parmi ses trésors, Solon d'Athènes, s'apprête à demander quel est, d'après lui, l'homme le plus heureux, il lui dit : « Mon hôte athénien, on parle ici de toi beaucoup, de ta sagesse, de tes voyages et comment, en philosophe (φιλοσοφῶν), tu as parcouru une grande partie de la terre par curiosité de savoir » (θεωρίας εἴνεκεν) (2).

Tel est bien le caractère de l'activité des physiciens. On peut l'appeler θεωρία, φιλοσοφία, ἱστορία, c'est simplement de la recherche et de la curiosité (3).

Thalès est un trafiquant phénicien, un marchand de sel, esprit subtil, prêt à utiliser à tout propos ce qu'il a retenu de son pays d'origine ou de ses voyages. Qu'il prédise une éclipse, qu'il projette des canaux, tel un Léonard de Vinci, qu'il mesure la Pyramide de Chéops ou qu'il spéculé sur la récolte des olives, il semble appliquer des recettes connues ailleurs. C'est un peu de la science amusante; c'est assurément de l'empirisme (4).

Cependant, en lui comme chez Anaximène et Anaximandre, il y a, en plus, un effort de généralisation. C'est le propre de

(1) ARISTOTE, *Métaph.*, XII, 6.

(2) HÉRODOTE, I, 30.

(3) BURNET, *Early Greek philosophers*.

(4) TANNERY, *Pour l'histoire de la science hellène*, p. 54 et s.

l'école milésienne tout entière dont il est l'enseigne. La substance élémentaire, pour Thalès, c'est l'eau, *omne vivum ex aqua*; pour Anaximène, l'air, pour Anaximandre c'est la matière indéfinie (τὸ ἀπειρον), mais chez l'un ou chez l'autre, il s'agit toujours de l'unité du monde. Ils s'occupent tous de la « nature » (φύσις). Les livres philosophiques du VI^e siècle, qui s'intitulent généralement : περὶ φύσεως, ne traitent pas « de la nature des choses », mais « de la substance première » et φύσις, la nature, c'est simplement ce qui est essentiel et permanent (3). Thalès dit, d'autre part : « Ce qu'il y a de plus fort, c'est la nécessité, car elle domine l'Univers » (4), et Anaximandre ajoute que « toutes choses doivent subir le châtement et la peine d'après l'ordre du temps » (5). Ainsi, chez eux, comme dans la croyance ouranienne, Moira, la Fatalité est tout, et elle se confond avec la permanence suprême, Physis (6). L'âme humaine, la Psychê, c'est une des expressions de cette permanence, concentration de substance que la mort délie et restitue à l'Univers, et qui, tout en se séparant du corps, demeure, dans un certain sens, immortelle (7). Les dieux sont, eux aussi, de simples concentrations d'énergie, et c'est en ce sens que Thalès a pu dire : « Le monde est plein de dieux » (θεῶν πλήρη παντα). Selon la croyance populaire, ce sont des *daimonès* qui nous surveillent et nous jugent; et s'il faut en croire les traditions de Minos et de Rhadamanthe, ils sui-

(3) BURNET, *o. c.*, p. 10.

(4) AÉTIUS, 25.—Cf. TANNERY, *o. c.*, p. 79.

(5) LEHRS, *Popul. Aufsätze*, p. 216, 218.

(6) ANAXIMANDRE, *Simplic. Phys.*, I, 2, § 24, *Lex est, non poena, perire.*

—Cf. CICERON, *pro Milone*, 101;—SENÈQUE, *ad Helv.*, 13, 2, *Epigr.*, 7, 7.

(7) RORDE, *Psychê*, p. 143 et s.

vent une règle juridique, celle du talion. Ici, les Milésiens font un pas en avant. A la justice commutative du litige, qui légitime des représailles, et que le talion symbolise, s'ajoute la justice distributive, qui suppose des liens entre les hommes et qui tient compte non seulement des usages et des contrats, mais encore de la valeur morale de chacun. L'association des citoyens délibérant en assemblée sur le même forum, constitue ces liens, politiques et juridiques à la fois. Mais ils demeurent si incertains et si trompeurs ! Comment asseoir une pareille croyance, que les injustices de la vie démentent tous les jours, sur une autre base que celle des compensations d'outre-tombe ? Ici la curiosité des premiers physiiciens ne suffit plus. Il nous faut interroger les « théologiens ».

* * *

Dans la Lesché de Delphes, où Polygnote peignit la Nêkyia homérique, on voyait près du bois de Perséphonè, dans la brise qui agitait un peu les peupliers noirs et les saules, Orphée, assis, la cithare à la main (1).

Figure voilée, individualité incertaine, l'aède thrace, fils d'Oiagros et de la muse Calliope, selon les uns, fils d'Apollon, d'après d'autres, est, avant tout, héros de l'Hadès et chantre des Ombres.

Est-ce qu'il était Thrace et que les peuples de la Phrygie, de la Maritza et du bas Danube, croyaient, par-dessus tout,

(1) PAUSANIAS, X, 30.

comme les Celtes, à l'immortalité de l'âme? (1). Est-ce, au contraire, qu'il a rapporté d'Égypte les mystères funéraires? (2). Ou bien est-il demeuré plein d'ombre parce que l'au-delà n'est qu'incertitude?

Il se rattache aux devins, aèdes et chresmologues, Tirésias ou Calchas. Il inventa le mètre héroïque; Rythmonios est son fils; pierres, arbres, fleuves, bêtes sauvages s'animent et obéissent à ses chants. On l'appelle « fondateur de la divination » (3). Il fait le magicien, l'astrologue (4).

Comme Hésiode, il est théologien, révélateur aussi de la cosmogonie. Tel, enfin, le panthéisme des Ioniens, du fouillis symbolique de sa cosmologie surgit un monothéisme : « Zeus est un, Hadès est un, Hélios est un, Dionysos est un, il y a un seul Dieu en toutes choses (5). » Les premiers chrétiens soutiendront qu'il a connu la Thora mosaïque et Jahvé (6).

Il touche à tous les aspects des croyances. Adorateur des antiques divinités chthoniennes, de Déméter et des démons infernaux, il est, d'autre part, associé aux Muses aériennes et, devin d'Apollon, *vates Apollineus*, il est voué à Phoïbos, (7).

S'il exprime ainsi les traditions anciennes, s'il est mêlé aux mystères vénérables d'Hécate, à Egine, de Rhéïa sur le Din-

(1) ROHDE, *Psyché*, II, 2^e, 4, 37;—MAASS, *Orpheus*, p. 157.—Cf. plus haut, p. 150.

(2) DIODORE, I, 23, 92, 96.

(3) PLINE, N. H., 7, 203;—PLATON, *Prot.*, 316 d.

(4) PLINE, N. H., 30, 7;—LUBECK, *Aglaophamus*, I, 235;—APULÉE, *Oratio de magia*, 326;—TZETZÈS, *alleg. Hom.*, Σ, 710.

(5) ABEL, *Orphica*, fr. 7.

(6) CLEM. ALEX., *Strom.*, V, 12 et 79.

(7) OVIDE, *Métam.*, II, 8.

dymos en Phrygie, c'est surtout un novateur religieux et moral.

Novateur en religion, il s'est fait le Prophète du plus jeune des dieux, de Dionysos, et il règne aux nouveaux mystères, à Eleusis.

Qu'est-ce que ce rajeunissement du paganisme autour du dieu bachique? Tel prophète, tel Dieu. D'où vient-il? Est-ce un dieu delphique et thébain, fixé en Attique? (1). Est-ce un dieu thrace? (2).

Son culte, étrangement orné d'un cérémonial védique, a-t-il passé par les Indes? (3). Quelle est la part crétoise que contient le mythe du dieu chasseur à la tête de taureau? (4). Ou n'est-il pas égyptien, ce Zagreus, fils de Perséphonê, déchiré par les quatorze Titans, tel Osiris coupé en quatorze morceaux? (5). D'autre part, n'est-il pas phénicien, le Bacchos qui fait penser à Tammus-Adonis? (6). On ne sait pas. Nyse, sa patrie, est placée à la fois en Libye, en Egypte, en Arabie, au Caucase et aux Indes, sur l'Helikon et le Parnasse, en Thessalie, en Eubée, en Thrace, en Carie et à Naxos.

Dans ces directions si diverses, une mission commune à la fois divine et morale, caractérise uniformément Dionysos-Zagreus. Il est dieu funéraire et libérateur de l'Hadès, avant

(1) MAASS, *Orpheus*.

(2) FOUART, *Culte de Dionysos*, p. 20-21. Acad. des inscr., t. XXXVII.

(3) OLDENBERG, *Religion des Vêda*;—DIOD., 63-64.

(4) FOUART, *Culte de Dionysos*, p. 33-35;—HARRISON, *Prolegom.*, p. 560 et s.

(5) PLUTARQUE, *Isis*, 18;—FOUART, *Le Culte de Dionysos en Attique*, Mémoires de l'Académie des inscriptions, t. XXXVII, *passim*.

(6) GRUPPE, *Griech. Myth.*

tout. Orphée descend aux enfers. Dionysos en délivre Ariane.

A son culte, et aux mystères qui l'accompagnent, se lie, avec le culte capital de Démêter-Isis (1) (καρποφόρος και θεσμοφόρος) —dame du pain—dame des liens magiques—dame de la justice—un mouvement mystique dont l'influence pénètre toutes les écoles philosophiques; l'Orphisme en offre la principale expression; et le théâtre du drame, c'est le Royaume des Morts.

* * *

Rappelons-nous l'Hadès homérique et les Champs-Élysées. C'est à peine s'il y est question de châtiments. Les morts vindicatifs, les dieux chasseurs, les Erinyes aboyantes, précipitent dans les cavernes de l'Erèbe, leurs ennemis. Là, les infortunés traînent une existence pâle et vide (2). Tel est aussi l'*Aralou* chaldéen, le *Schéol* juif (3).

En face du domaine fantômal de la Nékyia, replaçons le tableau de l'eschatologie égyptienne. La mort n'est qu'un passage. Le Ka, le double, doit traverser le royaume du Douat, être jugé par Osiris dans la salle des deux Maït. S'il est proclamé « ma-chêrou » : « juste de voix », il pourra aspirer à régner dans les champs d'Ialou, où on se repose indéfiniment; sinon le voilà dévoré, tourmenté, ou abandonné dans l'ombre au bord du fleuve souterrain.

(1) FOUCART, *Mystères d'Eleusis*, Mémoires de l'Académie des inscriptions, 1893, t. XXXV, p. 16; *Hymne d'Ios*, III^e siècle après Jésus-Christ, Ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρὸν ἐποίησα... (KALBEL, *Epigrammata graeca praef.*, p. XXI.)

(2) Cf. plus haut, p. 188.

(3) DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités*, v^o *Inferi*.

La doctrine semble se préciser sous les Pharaons du nouvel empire.

Le fidèle osirien reçoit l'entrée du Paradis s'il récite exactement la formule. Il ne dépendra plus, comme autrefois, du bon plaisir des divinités. Elles devront lui accorder les félicités d'Ialou, s'il a modulé en « juste de voix » l'incantation rituelle. Il faut qu'il entre au paradis. Il y a contrat juridique. Le Dieu est lié par la magie des mots.

En même temps, l'idée d'une purification morale pénètre la destinée des âmes. Les ablutions, les abstinences et la confession lavent de toute souillure le double. Le « Juste de voix » est « pur ».

De là aux cycles successifs de réincarnation et de destinées expiatoires, il n'y a qu'un pas.

Il n'est pas possible de dire avec certitude s'il était franchi en Egypte, au VIII^e et au VII^e siècle, quand les idées du Livre des Morts se répandirent dans le monde ionien.

Mais ce qui paraît assuré c'est que, culte de Déméter, ou de Dionysos, mystères d'Eleusis ou d'Egine, exégèse orphique ou doctrine pythagoricienne, des idées égyptiennes foisonnent dans les couches nouvelles de la théologie polythéiste, et qu'elle s'oriente tout entière vers une foi aveugle et mystique dans la Justice des morts.

* * *

Autour du culte de Déméter, qui reprend le mythe d'Isis (1), et de la dévotion à Dionysos-Zagreus, qui a tant de traits

(1) FOUcart, *Mystères d'Eleusis*, Mém. Acad. inscr., t. XXXV, p. 15.

empruntés à Osiris, les mystères, spécialement ceux d'Eleusis, et l'exégèse orphique introduisent, dans l'Au-delà, une application neuve de la Justice.

L'âme, enterrée dans le tombeau du corps (σώμα-σῆμα) (1) est souillée par le péché originel. Elle ne pourra s'en laver que par plusieurs vies et incarnations, suite de souffrances ou d'expiations. On comprend la feuille d'or trouvée à Thurioi ; χαῖρε παθὼν τὸ πάθημα· τὸ δ' οὐποτε πρόσθ' ἐπεπόνθεις· θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου, ἔριφος ἐς γάλα ἔπιτες. « Salut, réjouis-toi d'avoir souffert la souffrance que tu n'avais pas encore soufferte. De mortel, te voilà devenu dieu, chevreau tombé dans le lait. » Sur ce feuillet d'or, enfermé dans un tombeau du sud de l'Italie, au IV^e siècle avant notre ère, on retrouve en raccourci la justice commutative d'Orphée : « Tout se compense. Tout se paie. »

La déesse du Juste, l'assesseur de Zeus ce n'est plus Thémis, mais sa fille Dicê (2). Et le sens de la transformation est profond. Les thémistès des Ouraniens aristocrates sont détestées, l'inégalité distributive des faveurs divines fait place à l'égalité de tous devant le glaive de Dicê et l'idée du Juste n'est plus qu'une compensation perpétuelle des péchés ou des torts, que précisera définitivement le talion pythagorien.

Il est vrai qu'à la Dicê qui châtie chez les morts s'oppose une Justice céleste, Hosia (δίκη), mais, pour être, celle-là, distributive, elle n'en est pas moins ritualiste, formaliste et protocolaire. Elle s'acquiert par un ensemble d'abstinences, de

(1) PLATON, *Cratyle*, 400 c.

(2) HARRISON, *Prolegomena*.

cérémonies et de formules magiques, après plusieurs vies seulement, et on comprend l'inscription que porte, à Eleusis, une tombe de la voie sacrée : τὸν θάνατον θνητοῖς οὐ κακὸν ἀλλ' ἀγαθόν.
« La mort aux défunts n'est pas méchante, mais bonne. »

* * *

Le chevreau (ἔριφος), tombé dans le lait, ou dans la félicité, c'est le myste ou l'initié. Un fidèle en vaut un autre. Il n'y a plus de hiérarchie sociale en dehors des mystères. Devant la Mort et la Moira, tous les mystes sont égaux. Le pauvre, l'esclave, le fils, la femme, peuvent, en pureté, surpasser le père, le mari, l'homme libre, le riche, s'ils sont initiés.

Dionysos Ἰσοδάμιος verse également à tous l'enivrement de la boisson libératrice (1). C'est un dieu démocratique.

Ici, la doctrine des mystères donne la main à l'égalitarisme des prophètes juifs. Derrière les uns et les autres, il y a le Dieu unique et la Loi.

Mais, entre la Divinité qui se manifestera par la Loi, et la masse des âmes qui aspirent à se laver des souillures originelles, surgit l'embryon d'une institution juridique dont les destinées vont être immenses. C'est le Contrat.

A l'époque homérique, il existait déjà sans doute, mais sous la forme imprécatrice du serment. Avec l'orphisme et les mystères, il change de nature; encore confondu avec les rites religieux, il acquiert une indépendance nouvelle.

(1) ROHDE, *Psyché*;—HIRZEL, *Thémis*, p. 272.

Essayons de le découvrir sous le voile sacré d'Isis, et rappelons-nous le ritualisme égyptien (1).

Essentiellement verbal, les noms, pour lui, ce sont les choses mêmes (*nomina numina*) (2), et la récitation exacte des formules agit impérieusement sur les dieux. Ce n'est pas que leur magie proprement les ensorçèle, mais quand le fidèle a accompli le rite, il a exécuté les obligations d'un contrat commutatif : le dieu doit lui rendre la pareille.

Dans cette croyance à la vertu contractuelle des dévotions, repose un sentiment fécond d'indépendance et de liberté. Le fidèle est maître de la Destinée; s'il est pieusement exact, il faut qu'elle lui cède, en ce monde ou dans l'autre.

Un sentiment d'égalité aussi. Les puissants de la terre n'existent pas devant la Fatalité du monde. Il n'y a que des fidèles, et le plus humble porteur d'eau, s'il est pieux, peut entrer dans les jardins d'Ialou avant le Pharaon.

Les mystères et leur exégèse orphique, si vivaces à Eleusis, sont demeurés jusqu'à présent dans l'ombre occulte où les maintenaient la discrétion et le serment des initiés.

Cependant, on peut, en conjecturant, reconstituer avec assez de vraisemblance la généralité du système.

L'initiation du myste comprend d'abord la purification, baignade, et à Samothrace, confession; ensuite, la systase ou exaltation par des chants et des danses, et enfin l'initiation proprement dite ou époptie (*ἐποπτεία*).

Pour descendre dans l'Hadès, il faut être pur, d'abord, et,

(1) Cf. plus haut, p. 38.

(2) MASPERO, *Etudes de mythologie égyptienne*, II, p. 298.

comme en Egypte, bien connaître ensuite sa route et ses prières.

A Eleusis, ainsi qu'aux bords du Nil, les initiés reçoivent donc sur le voyage du double après la mort, une orientation des indications précises, un itinéraire et, enfin, des formules (1). Voici un feuillet d'or découvert comme le précédent dans une tombe orphique. Il contient un des conseils qu'on enseignait dans les mystères, la formule à réciter au moment suprême : « Tu trouveras aux demeures de l'Hadès, sur la gauche, une source, et près d'elle, dressé, un cyprès blanc. De cette source, ne t'approche pas. Tu en trouveras une autre qui sort du lac de Mnémosyne, de l'eau froide et bouillonnante; des gardiens sont devant elle. Il faut leur dire : « Je » suis fils de la terre et du ciel étoilé. Ainsi mon origine est » céleste. Sachez-le bien. Je suis desséchée de soif et je meurs » Mais donnez-moi vite de l'eau froide qui bouillonne hors du » lac de Mnémosyne. » Et ils te donneront à boire l'eau du lac divin. Et alors, avec les autres héros, tu règneras. »

Ce rite osirien de l'eau froide qui ranime le double (2) et ce mot de passe orphique s'intercale, dans les Mystères d'Eleusis, au milieu de rites compliqués; outre l'orientation à donner au double pour le voyage suprême et la récitation à voix haute des formules infernales (τὰ λεγόμενα) qui offrent aux fidèles un immense intérêt pratique, en leur assurant le repos après la mort (3), il y a des actes et un cérémonial, l'exhibition des

(1) HOMÈRE, *Hymne à Cerès*, v. 480-483;—CLÉMENT D'ALEX., *Strom.*, III, 518;—ARISTOPHANE, *Grenouilles*, v. 137, 143, 146, 273, 154-160, 324, 615;—FOUCART, *Mystères d'Eleusis*, *Mém. Acad. inscr.*, t. XXXV, p. 73.

(2) HARRISON, *Proleg.*, p. 577.

(3) FOUCART, *Mystères d'Eleusis*, *Mém. Acad. inscr.*, t. XXXV, p. 63.

objets sacrés (τὰ δεικνόμενα), enfin, un véritable mystère de la Passion (τὰ δρώμενα), analogue à ceux du Moyen Age, retour de Persephoné hors des enfers et résurrection de Dionysos.

Des prêtres qui dirigeaient cette messe dramatique (1), les Kéryces et les Eumolpides, ces derniers méritent l'attention. Descendants du légendaire Εὐμολπος « celui qui chante bien », et directeurs de la mélopée, ils veillaient à ce que les initiés-modulent leurs prières (τὰ λεγόμενα) avec le rythme exact. Ils étaient « ma-chérou », « justes de voix » eussent dit les Egyptiens.

Si le geste fait la foi, et s'il purifie, il parfait aussi le contrat avec la Divinité. Dans sa confession, le myste éleusien déclare : « J'ai jeûné, j'ai bu le breuvage magique (kykéon), j'ai puisé dans la ciste », c'est-à-dire : j'ai fait le signe de la foi, je suis un fidèle. Cela ne suffit pas encore. Il faut la puissance du verbe. La vertu du mot, la magie du rythme et la justesse de la voix assurent triplement la créance de l'initié.

Être « juste de voix », voilà donc la vertu d'Orphée; la dévotion du croyant, c'est la magie du citharède. Une antique et belle légende explique pourquoi, au centre de l'Ionie, à Smyrne, Orphée est révééré à côté d'Homère et d'Hésiode. Pour avoir sacrifié à Apollon, l'aède est déchiré par les Ménades. Sa belle tête exsangue et sa Lyre muette, livrées aux flots de la mer, sont portées par eux jusqu'au bord du Mélos, où, doucement, ils les déposent sur la grève.

(1) Cf. FOUART, *Les Mystères d'Eleusis*, Académie des inscriptions, t. XXXV, 1893;—SCHURÉ, *Sanctuaires d'Orient*, p. 230 et s.;—HARRISON, *Proleg.*, p. 568 et s.

Des théogonies et des magies d'outre-mer, ce qui subsiste dans l'Ionie de Smyrne et de Milet, c'est donc la Lyre. Elle vibra d'accord avec les lèvres décolorées de celui qui fut par excellence le « juste de voix ».

* * *

A vrai dire, ce n'est point vers Smyrne ou vers Lesbos que la légende aurait dû diriger ces flots pieux. L'Orphisme prend pied dans l'Ionie, comme en Chalcidique, en Eubée, en Béotie, en Troade ou chez Midas. Mais sa fortune dans la mer Egée n'est point comparable à celle que lui réserve l'Ionie de l'Occident. Les confréries orphiques pullulent dans l'Italie du Sud. Il y a quelque chose de significatif dans le fait que, pour codifier la rédaction homérique, le grand Pisistrate, aurait, de Crotone, appelé à Athènes, un « Orphée ». Mais les émigrés de Lucanie et d'Ænotrie, approfondissant le sillon du chantre des mystères, tentent une synthèse des courants philosophiques, politiques et sociaux. Et deux écoles philosophiques lui succèdent, en Grande-Grèce toutes deux, celle de Crotone, avec Pythagore, et avec Parménide, celle d'Elée.

* * *

Depuis qu'Apollonius de Tyane écrivit, au premier siècle avant notre ère, une « Vie de Pythagore », la figure du célèbre Crotoniate n'est sortie de l'ombre et de la relative obscurité, où la pensée hellénique l'avait laissée, que pour entrer dans

une clarté trop vive et surnaturelle. Le néo-pythagorisme en a fait un héros, un mage, l'égal et le continuateur d'Orphée, presque un dieu. Fils d'Apollon, il dompte les bêtes sauvages et descend aux enfers, lui aussi (1). Hermès lui accorda le don de se rappeler ses incarnations passées. Il prévoit l'avenir, et ses oreilles devinent la céleste harmonie des sphères (2). Enfant, son père l'aurait envoyé à Tyr, à Biblos, au Carmel; il y aurait rencontré des prophètes et étudié l'arithmétique phénicienne (3). Ambassadeur de Polycrate chez Amasis, roi d'Égypte, il aurait été fait prisonnier par Cambyse et amené à Babylone, pour que les Chaldéens et les mages de Zoroastre lui apprennent l'astronomie, l'astrologie, la médecine (4). On le signale aussi chez les Arabes (5), les Juifs (6) et les Hindous (7). Epiménide l'aurait initié aux mystères de l'Ida (8). Des druides (9) et le thrace Aglaophamus l'auraient converti à l'immortalité et à la métempsycose.

Ce qu'il y a de plus clair dans ces légendes, c'est que la doctrine de Pythagore n'est qu'une branche de l'Orphisme.

Elle se rattache cependant, par certains points, à la physique ionienne. Si Anaximandre a pu placer la permanence des choses, dans ce qui est « indéfini », tous les Ioniens,

(1) DIOG. LAËRT, VIII,

(2) PORPH., *Vie de Pyth.*, 30.

(3) PORPH., *V. P.*, I.

(4) CIC., *Fin.*, V, 29, 87;—APUL., *Floril.*, 2, 15.

(5) PORPH., *V. P.*, II.

(6) EUS., *Pr. ev.*, XIII, 12, 1, 3.

(7) JOSËPHE, *C. Ap.*, I, 22.

(8) JUSTIN., XX, 4.

(9) JAMBL., 151.

Thalès le premier, avaient déjà donné l'essor à la mathématique, et les Orientaux, Egyptiens et Phéniciens surtout, qui croyaient à la vertu des nombres, ont naturellement offert au pythagorisme un champ où, mêlant le merveilleux au scientifique, il a pu donner à l'unité du monde une base dans l'idée du nombre (1), « force souveraine et autogène qui maintient la permanence éternelle des choses cosmiques » (2).

Si la qualité des êtres représente ce que chacun d'eux a d'individuel, leur quantité, leur mise en chiffres, soulève la question de leurs relations mutuelles. L'arithmétique et la mathématique, traitant des rapports qu'entraîne l'idée de quantité, aboutit à formuler leur permanence en lois. Pour avoir revêtu, au contact des Thraces ou des Orientaux, un aspect mystique, ces lois n'en sont pas moins des abstractions de l'esprit. L'unité du monde se trouve donc dégagée de la base matérielle où l'avaient cherchée Thalès et Anaximandre, et reportée dans le domaine de l'intelligence intérieure, dont les spéculations s'ajustent aux lois de l'intelligence universelle, puisque les calculs de l'une coïncident avec la mathématique de l'autre.

Si on ajoute, selon Pythagore, que les combinaisons des chiffres et des sons correspondent aux vibrations qui remplissent l'univers astronomique (3), l'Ordre du Monde, cette Moira, cette Thémis, dont les décrets sont universels et sou-

(1) Τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων « les éléments des nombres sont les éléments de toutes choses ».

(2) Fragm. de PHILOLAÏS dans CHAIGNET, *Pythagore*, I, 239.

(3) ARISTOTE, *Mét.*, I;—FOUILLÉE. *Histoire de la philosophie*, p. 45-47.

verains, ne pourra revêtir qu'une forme et qu'une loi, celle de l'Harmonie. Doctrine qui va influencer puissamment sur la philosophie, sur la théologie et la psychologie, sur la Morale et le Droit, puisque Platon, à tant d'égards touché par l'orphisme pythagoricien, pourra répéter avec lui : « La vertu est une harmonie, et le sage est un musicien. »

* * *

Mais, si hardie et curieuse que soit, pour l'époque, cette philosophie du nombre, il faut avouer que dans l'analyse pratique de l'idée du Juste elle a produit peu de fruits. Si l'harmonie des lois divines, c'est la vertu, celle-ci ne comprend comme Justice qu'un symbole numérique et une application assez pauvres. « La Justice est l'égal multiplié par l'égal ou le nombre carré parce qu'elle rend le même pour le même. C'est donc le nombre 4 comme premier carré pair, et le nombre 9, comme premier carré impair (1). Mais c'est aussi, et surtout, le nombre 8. En effet, la formule de la Justice offre (*ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος*), un nombre égal qui contient en lui deux nombres égaux, *pariter par numerus*, disaient les Romains (2), c'est-à-dire l'octave harmonique ou harmonie géométrique (3).

Ce n'est là qu'une traduction mathématique de la loi du Talion. Le juste, dit Pythagore (*τὸ δίκαιον*), c'est, en pratique, *τὸ ἀντιπεπονηθὸς ἕλλω* (4), c'est-à-dire d'exactes représailles. Elles

(1) ZELLER., *Histoire de la philosophie*, trad. BOUTROUX.

(2) VOIGT, *Das Jus naturale*, I, p. 86.

(3) CHAIGNET, I, p. 233.

(4) ARISTOTE, *Eth. Nic.*, V, 5, 1-3; *Eud.*, IV, 5.

supposent en effet deux groupes binaires, l'acte du criminel et la souffrance de la victime, d'une part, la peine et la souffrance du criminel, d'autre part (1).

L'idée pythagoricienne ne s'élève donc guère au dessus des idées courantes au moyen âge grec. Celui qui a frappé, doit être frappé.

La lésion est tout. L'acte domine l'homme. La Déesse du Juste, ce n'est plus Thémis qui délibère sur la réalité du rapport de Droit, mais Dicê, qui a le glaive à la main.

Certes, dans certains écrits pythagoriciens, la Justice cesse d'être une simple réaction d'égalité commutative pour s'élever jusqu'au rôle de distribution divine du Bien et du Mal, selon les mérites ou les fautes de chacun, mais les auteurs où la personnalité humaine passe ainsi au premier plan, sont déjà proches du christianisme (2). Au VI^e siècle avant Jésus-Christ, la notion pythagoricienne du Juste n'a pas dépassé les limites du procès, du litige et de la réparation des actes.

Mais, même dans cet étroit domaine, où on ne s'occupe pas du criminel, mais seulement du crime, et rien que pour opposer à sa quantité de péché une quantité pénale exactement équivalente, elle présente encore un vif intérêt.

En effet, à côté et au-dessus de cette Justice des différends entre vivants, la doctrine du maître de Crotona ouvre un domaine vaste et nouveau, celui de la morale individuelle, qui, pour lui, est aussi une Justice, tant pour les vivants seuls

(1) VOIGT, *o. c.*, p. 87, note 63;—MACROBE, *Songe de Scipion*, I, 5.

(2) JAMBLIQUE, *Vie de Pyth.*, § 179.

que pour la continuité des vivants et des morts. A côté du juste (*δίκαιον*), il y a ce qui est bien (*ἀγαθόν*).

* * *

Tò καλὸν καὶ ἀγαθόν, « ce qui est bel et bien », voilà une expression caractéristique des Grecs pour qualifier l'excellence des actes. La Beauté y pénètre la Moralité au point d'en faire une Esthétique.

C'est parfois, dans la psychologie de certains peuples, l'opposé.

Les Grecs, épris du beau, y noyaient leur éthique, comme les Français d'à présent, jusqu'à dire, d'un acte moral : « C'est une belle action. » Sappho n'a-t-elle pas chanté : « Ah ! combien le beau est bon et le bon en même temps est beau ! (1) » Les anciens Egyptiens, de même que les Russes d'aujourd'hui, n'avaient, au contraire, pas d'autre jugement sur l'art que celui de l'utilité morale. Le mot « beau » n'existe pas. Pour eux, un chef-d'œuvre est « bon (2) ».

Avec Pythagore, le domaine de l'esthétique morale, déjà souveraine dans les poèmes homériques (3), tend à se confondre, d'abord avec la pratique de la religion, spécialement avec la destinée d'outre-tombe, et, enfin, avec les notions de la loi mathématique et d'harmonie.

(1) Fr. 102 : 'Ο μὲν γὰρ καλὸς ἴσον ἰδεῖν πέλεται.—'Ο δὲ κάγαθὸς αὐτίκα κα. καλὸς ἔσται.

(2) Cf. TOLSTOÏ, *Qu'est-ce que l'art?*

(3) Cf. plus haut, p. 213.

« La loi est, par rapport à l'âme et à la vie de l'homme, dit Archytas, pythagorien et ami de Platon, ce que l'harmonie est par rapport à l'ouïe et à la voix... » Elle est parfaite et « conforme à la nature, si elle est l'image du droit naturel qui se proportionne et attribue à chacun selon son mérite (1) ». Elle couvre ainsi le vaste champ de la moralité : τὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν, à quoi correspond le droit naturel (φύσει δίκαιον), bien plus étendu que le droit ordinaire, τὸ δίκαιον, le juste des litiges, enfermé dans le principe talionique.

Précisons bien les différences :

Dans ce dernier, on juge selon la gravité des lésions et c'est l'acte qui domine l'homme; dans l'Agathon, on juge selon les mérites personnels et non pas d'après un acte extérieur. C'est ici une méthode supérieure et plus complexe puisque, s'étendant à la personnalité, à la destinée de tous et de chacun, elle vise à établir une harmonie générale entre eux.

Cette harmonie entre les personnalités du gouvernant et du gouverné, entre la Divinité et le fidèle, est assurée par des lois dont les unes, essentielles, ne sont pas écrites, νόμοι ἄγραφοι, et les autres secondaires sont figées en textes, νόμοι γεγραμμένοι. Toutes distribuent le châtement à ceux qui les violent, et la récompense à ceux qui les observent.

« Les lois non écrites et divines ont été instituées contre les hommes injustes, dit Archytas; elles apportent le malheur (πονηρὰν μοῖραν) et le châtement à ceux qui leur désobéissent; elles sont chez les hommes les aïeules et les régentes des lois et des constitutions écrites (2). »

(1) Fragm. D'ARCHYTAS dans CHAIGNET, *o. c.*, p. 299-300.

(2) STOB., *Serm.*, 43, 129.

Il faut donc obéir aux lois positives, reflets des lois naturelles, images de morale belle et bonne (*καλὸν καὶ ἀγαθόν*) et surtout purificatrices des souillures et du péché originel.

Et il y a donc deux Justices : la première, celle de la réaction commutative, dite « arithmétique », symbolisée par le nombre 8, et appliquée dans le Talion; la seconde, qui couvre le *καλοκαγαθόν* c'est-à-dire toute la morale, tient compte non des actes mais de la moralité des personnes, et s'appelle Justice distributive ou encore « géométrique ».

On ne peut s'empêcher de penser encore une fois à l'Égypte, au Douât, à la double Ma-ït, et à la salle des deux Justices où le mort est jugé par Osiris.

* * *

Ici l'éthique pythagoricienne franchit en effet le seuil de la tombe; sa doctrine se marie avec le mysticisme orphique et les vieilles superstitions.

L'âme est un démon mobile, et une énergie immortelle, comme tout ce qui est divin (1). Précipitée du Paradis, dans un corps d'homme, elle verra se passer de multiples réincarnations avant de redevenir brillante, blanche et pure.

La mort sépare l'âme du corps. Après avoir passé un temps punie ou récompensée dans l'Hadès, elle revient se mêler invisible aux milliers d'autres âmes qui peuplent l'air, myriades d'atomes dansant dans un rayon du soleil, et le cycle fatal re-

(1) RONDE, *Psyché*, II, p. 165.

commence (1) jusqu'au jour où la souillure originelle est effacée complètement.

Mais bien que le fond de cette eschatologie soit orphique, on n'y voit pas régner la liberté des mystes. S'il n'y a pas à proprement parler de secte orphique, il y a, au contraire, une secte pythagoricienne, des devoirs étroits et quotidiens pour le fidèle, une règle monastique : le pythagorisme est un Ordre religieux.

Peu important les singularités de ces ascètes. Leur abstinence de certaines viandes, poissons, et fèves, l'habillement de lin, le noviciat, la contrainte du silence, la vie en commun, l'obéissance passive du disciple, et les pratiques rituelles de purification n'avaient point la portée éducative qu'on leur a prêtée plus tard. Elles semblent avoir été dominées par la préoccupation de faciliter à l'âme sa séparation finale d'avec le corps, et sa récompense.

On a, depuis longtemps, rapproché de la confession négative du Livre des Morts les catéchismes orphique et pythagoricien.

Pour l'Orphisme, nous ne possédons pas un ensemble de commandements moraux. Certes, sur les tablettes d'or trouvées près de Sybaris (2), on lit : « Pure et issue de purs, je suis venue vers toi, Reine pure des enfers... » ; et sur une autre : « Pure et issue de purs... j'ai payé la rançon de mes injustices... »

Mais, s'il peut faire penser à la belle confession devant

(1) κύκλος ἀνάγκης.

(2) HARRISON, *Proleg.*, p. 572 et s.

Osiris, rien de substantiellement moral ne se dégage du ritualisme orphique. Il y a bien des actes à la fois secrets et sacrés, (*ésoté*) dont la vertu spécifique, connue des seuls initiés, est infaillible, et lie contractuellement la divinité, mais c'est là une Magie ésotérique dont nous ignorons le sens vulgaire.

Chez les Pythagoriciens, au contraire, le contenu moral du ritualisme est traduit en sentences accessibles à toutes les intelligences.

C'est que les Pythagoriciens ne furent pas seulement une école de philosophes, une confrérie de mathématiciens, et un Ordre de moines, ils firent aussi de la politique pratique, durent prêcher des auditoires, entraîner des foules. En un mot, ils se mêlèrent, sur l'agora, à l'assemblée du peuple.

* * *

Réduite au minimum, dans le type dorien, hypertrophiée au contraire, dans le type ionien, l'assemblée du peuple a conservé au VI^e et au V^e siècle, pour toutes les villes grecques, une importance de premier rang, et dans la plupart des cités coloniales, occupées par le commerce et l'industrie, l'agora est devenu, non seulement le théâtre des cabales et des déclamations, mais aussi le centre économique, le marché des affaires, la Bourse. Sans son assentiment le gouvernement politique et l'administration judiciaire sont choses impraticables.

Être d'accord avec la masse des citoyens, cela veut dire, sur un certain nombre de points psychologiquement sensibles, exacte correspondance entre les idées des gouvernants et

celles des gouvernés. En d'autres termes, pour avoir la force populaire derrière soi, il faudra montrer au peuple une âme grecque.

Certes, elle n'est point la même partout. Aux extrémités du monde hellénique, vers les lointains italiotes, cypriotes, africains, les infiltrations exotiques la défigurent. Mais, dans l'ensemble, soit sous l'aspect dorien, soit sous l'habit ionien, elle atteste une forte unité latente.

De tous les caractères de l'esprit grec, le plus accusé et le plus général, qu'il apparaisse en ironie athénienne ou en sobriété spartiate, c'est assurément le sentiment de la mesure. Un trait complémentaire le précise. Ainsi que nos Français d'aujourd'hui, les Grecs, dès Homère, ramènent les idéalités les plus vertigineuses à la taille de leur esprit et, sous la forme esthétique, les y font entrer de force, diminuées à la mesure du microcosme humain, mais pantelantes de vie et de vérité.

Sur les quais des ports, dans les ghettos, chez les mètèques, les exaltations syriaques, les malédictions prophétiques ont pu prospérer et les Nabis de toute langue trouver un auditoire de bijoutiers, de tisserands ou de matelots; diluées dans l'orphisme, elles ont pénétré une faible couche de population hellénisée. Le fond grec est demeuré politique, opportuniste; dans la vie pratique et la moralité, il a gardé ses dévotions traditionnelles et, quand il s'est haussé jusqu'à la vie métaphysique et religieuse la plus haute, il lui a fallu, soit par la Musique, ou mieux encore par la Sculpture, le langage plastique d'un polythéisme esthétique taillé à la mesure de son

intelligence précise et sobre, d'une main ferme, en plein marbre.

Aussi, dans la fermentation de l'intellectualité, entre le VII^e et le V^e siècle, ceux qui touchèrent les fibres des citoyens assemblés sur l'agora, ce furent des lyriques comme Tyrtée qui chantait la bravoure, ou comme Archiloque, Simonide d'Argos et Mimnerne, se plaignant des difficultés de la vie et conseillant de la mesure en toutes choses pour dominer l'adversité.

Certes, les bouleversements économiques et sociaux leur font tourner les yeux vers les vices politiques de la féodalité agricole, mais si, en Syrie ou en Palestine, la tourmente, ouragan prophétique, se déchaîne, la Grèce verra se lever, non point des furieux, mais des Sages, préoccupés d'apaiser le tumulte.

* * *

Ce qui nous reste pour exprimer ce temps-là où Savant, Philosophe et Jurisconsulte étaient encore armés de la baguette du devin et, au rythme enthousiaste des poètes, chantaient la Vérité, ce sont des œuvres perpétuant le bon sens et la modération d'Hésiode, les sentences des « gnomiques », courtes et précises comme les antiques *thémistès*, et des Lois.

On a réuni sous le titre d'« Aphorismes » un ensemble de pensées, attribuées les unes à Théognis de Mégare, contemporain de Solon, d'autres à Phocylide, d'autres enfin à ceux qu'on appelle des Sages, notamment Thalès, Solon, Chilon, Pittacus, Bias, Cléobule, Périandre et Pythagore. Théognis

est un aristocrate pessimiste et désabusé, mais quelle différence avec l'Ecclesiaste! Si pour Qohélet « tout est vanité », l'amer Théognis, pareil au vieux Job, espère encore malgré tout. « L'âme du sage est toujours constante, dit-il; elle lutte avec un courage égal contre le malheur et contre la prospérité. »

Comme il est près d'un Nabi juif quand il s'écrie : « Toutes les vertus sont comprises dans la justice : si tu es juste, tu es homme de bien... préfère la pauvreté dans la justice. » Mais il est bien grec, s'il ajoute : « On ne manque jamais d'amis à table, » ou bien : « J'ai bu dans cette fontaine; l'eau m'en paraissait douce et limpide; elle s'est troublée; j'irai boire ailleurs. » Et surtout : « Ne vous hâtez jamais trop; marchez d'un pas tranquille dans la voie moyenne; c'est elle qui conduit à la vertu. »

Les autres Sages parlent la même langue.

« Aime tes parents ». « Ne fais pas à autrui ce qui te déplaît », dit Thalès. « Répands tes bienfaits sur tes ennemis », ajoute Cléobule ». « Connais-toi toi-même », dit Chilon. « Cache ton bonheur », répond Pittacus. « Ecoute beaucoup », fait Bias.

Tel est leur évangile intérieur où se retrouvent les maximes delphiques. Mais il y a les relations permanentes des hommes, et, à côté des vieilles *thémistès* coutumières, la notion nouvelle de la Loi, *Νομός*.

« O Roi, dit Bias, veux-tu te couvrir de gloire : sois soumis le premier aux Lois de ton empire ». « La société est bien gouvernée, reprend Solon, quand les citoyens obéissent aux magistrats, et les magistrats aux Lois. »

Et quand Dionysos mit à la mode l'indulgence et la pitié,

on vit Bias, juge intègre, et nouveau Rhadamanthe, pleurer en condamnant un homme à la mort. « Si vous pleurez sur le coupable, lui dit-on, pourquoi le condamnez-vous ? Il faut, répondit-il, suivre la nature qui nous inspire la pitié et obéir à la Loi ! » Voilà un électisme étrangement mesuré !

* * *

Les *Vers dorés* de Pythagore et, en général, les préceptes qui portent son nom, forment un catéchisme composite, ou bizarrement la sagesse grecque a tenté d'appliquer le masque de sa mesure sur la face monstrueuse du prophétisme oriental.

Dans cet écho de l'orphisme, tout en dévotions et en formules, on ne s'étonne pas de trouver dès le début cette exhortation : « Accomplis scrupuleusement les prescriptions rituelles », et plus loin « Pratique la Justice en paroles et en actes ». « Chaque soir, fais ton examen de conscience ». « Chaque matin avant de travailler, prie ». « Aie conscience de ta faiblesse ». « Garde le silence ». « Habitue-toi à la mort ». « Mets-toi tout entier sous le gouvernement de Dieu ». Ou bien sous une forme plus imagée : « Ne t'arrête pas sur le seuil ». « Ne dors pas en plein midi ». « Ne laisse rien au fond de la coupe ». « Ne touche pas à la lyre sans te laver les mains ».

Parmi les commandements moraux, il en est que nous avons déjà rencontré : « Honore ton père, ta mère et tes parents ». « Aime les honnêtes gens, sans haïr les méchants » ou bien « Ne tue pas le serpent entré dans ta maison ». « N'enlève pas l'autel du temple, n'ôte pas du cœur humain la pitié ». « Ne

relève pas les miettes tombées de la table ». « Offre ton aide à qui est chargé d'un fardeau ». D'autres encore que nous avons entendu devant Osiris : « Ne prends pas les dieux à témoin ». « Ne mange pas ton cœur ».

Et puis celles-ci, bien helléniques : « Soigne ta santé ». « Délibère, examine, réfléchis, et puis agis ». « Le commencement est la moitié du tout ». « Ne retourne pas sur tes pas après t'être mis en voyage ». « Ne fais pas allumer de lumières en plein midi ». « Ne mange pas sur un char ». « Ne dors pas sur un tombeau ». « Ne mets pas au feu un fagot tout entier ». « N'attise pas le feu avec la lame d'une épée ». « Ne marche pas hors du grand chemin ». « N'écris rien sur la neige ».

Et enfin le conseil des conseils : « Modère tes besoins, maîtrise tes passions; la mesure en toutes choses est perfection ». Et après ce mélange de sagesse virile et de métaphorisme transcendantal, les « Vers dorés » se terminent en mystique funéraire, à la manière orphique décidément :

« Si tu obéis à ces préceptes, à l'heure où la mort délivrera de la prison du corps ton âme jusque-là captive, tu dépouilleras l'homme et tu deviendras un Dieu. »

* * *

Il y a cependant, entre l'Orphisme proprement dit, ou l'initiation des mystères, d'une part, et, d'autre part, l'Ordre pythagoricien, une profonde différence.

L'Orphisme est une doctrine démocratique. Le Dionysos des mystères est une divinité pitoyable et égalitaire. Le Pytha-

gorisme est tout entier fondé sur l'obéissance aux meilleurs, c'est-à-dire à ceux qui gouvernent. C'est un système aristocratique. Tous les deux aboutissent bien à la Loi, à la *Nomos* divine, mais chez Pythagore elle défend une armature oligarchique, tandis que chez les Orphiques elle tend vers la démocratie. Celle-ci se répand dans l'Ionie, riche commerçante et turbulente. La première se rattache à la Dorie spartiate, disciplinée, agricole et militaire, et à la place du dieu de Nyse, elle a choisi celui de Delphes.

C'est tout naturel. Transaction imparfaite et peu viable entre les traditions locales et les curiosités étrangères, entre l'âme de l'agora et celle des mystères, le Pythagorisme devait s'appuyer sur la transaction apollinienne, plus puissante, plus robuste et plus durable parce que les traditions qui la composent étaient dans le peuple grec plus profondément ancrées que les nouveautés orphiques. Aristophane a pu, dans les *Nuées*, se moquer des initiés. Jamais il n'eût osé toucher au Dieu de Delphes, Apollon Oulios, qui tue à coups de flèches les hommes insolents.

* * *

Pendant que, au souffle de l'Orphisme, une mystique nouvelle naissait à Crotona, de l'autre côté de la péninsule, à Elée, sur les rivages tyrrhéniens, une école ionienne, transplantée à son tour, poussait de vigoureux rameaux.

A vingt-cinq ans, quittant Colophon, sa patrie, devenue perse (1), Xénophane, rhapsode vagabond, s'est arrêté non

(1) Vers 545.

loin du cap Palinure, sur la plage, aujourd'hui sablonneuse et solitaire, de Vélia et dans ce site qui demeure, de nos jours encore, un décor et un spectacle d'une noblesse admirable, une école de philosophes grandit.

Physiciens ou théologiens, les chercheurs sont depuis longtemps pénétrés du sentiment de l'unité divine. Mais si Anaximandre l'a cherchée dans l'indéfini, et Pythagore dans le nombre, l'école éléatique et tout d'abord son fondateur Xénophane, va la placer dans une notion purement logique, et marquer ainsi d'un trait définitif la destinée de toute la philosophie hellénique. Pour avoir mené contre l'anthropomorphisme une guérilla dont la vivacité est toute voltairienne, Xénophane n'en est pas moins demeuré polythéiste et sa maxime célèbre l'exprime bien : εἰς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος « il y a un dieu, le plus grand parmi les dieux et les hommes ». Mais, sceptique au sujet des formes et des illusions des choses, il fait étrangement penser à ces philosophes Védanta dont la doctrine, en ce temps-là, avant-coureur de la révolution bouddhique (1), envahit précisément le brahmanisme indou.

Pour eux, comme pour lui, derrière les mensongères apparences sensibles, sommeille l'Unité et la Vérité, c'est-à-dire « ce qui est » : ἔν τὸ ὄν, ἔν τα πάντα.

Mais c'est son successeur, le sombre Parménide (2), le seul philosophe auquel Platon ait accordé le nom de « grand », qui fixe le système et achève le monument. Dans son *περὶ φύσεως*, la nature n'est plus matière ou nombre, le transcendentalisme

(1) GOMPERZ, *Les Penseurs de la Grèce*, I, p. 177, 193, 221.

(2) Né en 513.

philosophique s'affirme encore, c'est une notion logique, l'idée de l'Être qui est à la base du monde; πᾶν δὲ πλεον ἔστι ἐόντος (1) « Tout est plein de l'Être », dit-il.

Et l'Être, c'est la Pensée.

Bien avant Descartes, Parménide a dit : « Je pense, donc je suis (2) « Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι. Mais la Pensée et l'Être font Loi. Car, « Tout se fait par nécessité (πάντα κατ' ἀνάγκην) ». « Celle-ci est à la fois Destin, Justice, Providence et Cause de l'Univers » (τὴν αὐτὴν δ' εἶναι καὶ εἰμαρμένην καὶ δίκην καὶ πρόνοιαν καὶ κοσμοποιον). Et l'Être (τὸ ἐόν), qui est ainsi Loi fatale et Justice universelle, c'est par excellence τὸ ἀληθές, le Vrai. Cette idée de la Vérité hermétiquement cachée derrière les illusions sensibles, Parménide la formule nettement, dans l'exorde de son poème philosophique, et l'associe à la Justice, daimôn, déesse et Dicé vindicative à la fois, qui l'accueille aux portes de la Nuit et du Jour, dont elle tient les clefs, et qui lui dit : « Si ce n'est pas une fatalité mauvaise qui t'amène, mais Thémis et Dicé, salut ! Il faut que tu apprennes toutes choses, et l'esprit exact plein de vérité évidente, et les opinions des mortels où il n'est point de vraie vérité. » Et la suite s'intitule : Τὰ πρὸς ἀλήθειαν. « Ce qui va vers la vérité (3). »

On ne peut s'empêcher de songer à la déesse Maït (4) et à ce champ de la Vérité : τὸ ἀληθείας πεδίον (5), où siègent Minos et Rhadamante.

(1) KARSTEN, *Phil. græc.*, I, 2, 79.

(2) PARMÉNIDES, *Fragment*, édit. Didot, p. 168.

(3) PARMÉNIDE, *loc. cit.*, vers 26 et s.

(4) Cf. plus haut, p. 27 et s.

(5) PLATON, *Phaidr.*, 248 B;—HIRZEL, *Thémis*, p. 117.—Cf. plus haut, p. 8.

Quoi qu'il en soit, et sans même en inférer une influence orientale (1), depuis la forte trace marquée dans l'histoire philosophique par la doctrine de Parménide, l'Être et la Vérité s'associent à la Justice au point de s'installer au Panthéon grec. Il y a désormais une *'Αλήθεια*, fille de Zeus, trônant comme parèdre, à côté de Dicè.

* * *

Si on range Anaxagore parmi les Sophistes anté-socratiques, deux grands philosophes, qui se peuvent encore placer parmi les Sages, ferment le moyen âge grec : Héraclite d'Ephèse et Démocrite, Abdéritain (2).

Une légende bonhomme les a popularisés dans l'antithèse familière de « Jean qui pleure » et « Jean qui rit ». Mais ils ne diffèrent pas seulement par optimisme sceptique et pessimisme fanatique; l'un, Démocrite, bien que d'Abdère en Thrace, est de la lignée des physiciens d'Ionie, tandis qu'Héraclite d'Ephèse dresse sur un fond traditionnel de physique milésienne un échafaudage théologique à ce point, que néo-platoniciens et catholiques primitifs feront remonter leur dogmatique jusqu'au Logos de l'Ephésien.

* * *

(1) ROHDE, *Psyché* et LEIST *Græco-italische Rechtsgeschichte*, p. 573.

(2) Né en 460.

On aime se représenter « Jean qui rit » dans le pittoresque tableau que trace, dans ses lettres, le grand Hippocrate (1).

Les Abdéritains, cité de parvenus, ville de « marchands de porc salé », comme eût dit Taine, le croyant frappé de folie, ont appelé, de Cos, le célèbre médecin. « Il rit de tout (ὁ δὲ γελαῖ πάντα) », lui écrivent-ils. Le personnage va jusqu'à s'occuper des choses qui sont dans l'Hadès (2), et il les décrit; et il dit que les airs sont pleins de formes (εἰδῶλων φησι πλήρη τὸν ἕρα εἶναι); il écoute les voix des oiseaux et, maintes fois, se levant de nuit, il a l'air de chanter; d'autres fois, il raconte qu'il voyage dans l'infini... Nous pensons que nos lois sont malades et délirent... Ainsi donc, ô Hippocrate, arrive! »

Le voici. Les Abdéritains le conduisent, et, sur la colline, proche des tours du rempart, ombragée de hauts peupliers, où se dresse une chapelle des Nymphes, tapissée de vignes folles, il aperçoit sous un platane épais et bas, à côté d'un filet d'eau qui murmure, Démocrite, la barbe longue, maigre, jaune, négligé de corps et grossièrement vêtu, écrivant au milieu d'un tas de livres et d'animaux aux entrailles répandues.

Hippocrate l'interroge, et tout d'abord, le « Nabi » thrace parle posément; « il cherche dans le corps des animaux le siège de la bile, substance tantôt bonne, tantôt mauvaise ». Mais Hippocrate, ayant touché à la difficulté de trouver en ce monde la tranquillité de l'âme, Démocrite est tout à coup saisi de son rire inextinguible. Comme l'Esculapide l'invite à s'ex-

(1) *Œuvres d'HIPPOCRATE*, trad. LITTRÉ, t. IX, p. 321 et s.

(2) Περὶ τῶν ἐν Ἅδου « Des choses de l'Hadès », titre d'un des ouvrages de Démocrite.

pliquer, disant : « Tu ris de ce qui devrait faire pleurer, tu pleures de ce qui devrait réjouir; de sorte que, pour toi, il n'y a pas de distinction du bien et du mal. » « Tu crois, réplique le Thrace, qu'il y a, à mon rire, deux causes, les biens et les maux; en vérité, je ne ris que de l'homme... » Et alors, en une longue satire, il fait des excès sociaux du temps un tableau pareil à celui que déjà nous traçaient, après Hésiode, les gnomiques du VII^e et du VI^e siècle. En voici un passage (1) : « ... Le sujet de mon rire, c'est les hommes insensés, qui portent la peine de la méchanceté, de la cupidité, de l'insatiabilité, de la haine, des guet-apens, des perfidies, de l'envie; c'est vraiment un labeur d'énumérer la multiplicité des ressources qu'a le mal, et là aussi est une espèce d'infini; les hommes qui rivalisent d'astuce entre eux, dont l'âme est tortueuse et chez qui aller vers le pire est une manière de vertu; car ils exercent le mensonge, cultivent la volupté, désobéissant aux lois. Mon rire condamne leur inconsistance, eux qui n'ont ni yeux ni oreilles; or, il n'y a que le sens de l'homme qui voit loin par la justesse de la pensée et qui présage ce qui est et ce qui sera. Les hommes se déplaisent à toutes choses et derechef se jettent dans les mêmes choses; ayant refusé de naviguer, ils naviguent; ayant repoussé l'agriculture, ils cultivent; ils chassent leur femme et en prennent une autre; ils engendrent des enfants et les enterrent; les ayant enterrés, ils en ont d'autres et les élèvent; ils souhaitent la vieillesse et, quand ils y sont, ils gémissent, sans conserver en aucune condition la constance de l'esprit. Les chefs et les rois estiment heureux

(1) *Œuvres d'HIPPOCRATE*, trad. LITTRÉ, t. IX, p. 369.

les particuliers; ceux-ci souhaitent la royauté; celui qui régite la cité envie l'artisan comme étant hors de péril; l'artisan envie le chef comme puissant en toute chose. Car les hommes n'aperçoivent pas le droit chemin de la vertu, chemin libre, uni, où l'on ne choppe pas (τὴν γὰρ ὀρθὴν κέλευθον τῆς ἀρετῆς οὐ θεωρεῖσι καθαρὴν καὶ λεῖπὴν καὶ ἀπρόσπταιστον) et pourtant où nul ne veut s'engager; au lieu de cela, ils se jettent dans la voie rude et tortueuse.. Ne vois-tu pas que moi aussi j'ai ma part dans la folie, moi qui en cherche la cause et qui tue et ouvre des animaux; mais c'était dans l'homme qu'il la fallait chercher... » Ne croirait-on pas ouïr l'Ecclésiaste? Mais par instants le ton est plus rude encore : « Que n'ai-je le pouvoir de découvrir toutes les maisons?... Nous y verrions les uns mangeant, les autres vomissant, d'autres infligeant des tortures, d'autres mêlant des poisons, d'autres méditant des embûches, d'autres calculant, d'autres se réjouissant, d'autres se lamentant, d'autres écrivant l'accusation de leurs amis, d'autres fous d'ambition. Et si on perçait encore plus profondément, on irait aux actions suggérées par ce qui est caché, dans l'âme, chez les jeunes, chez les vieux, demandant, refusant, mendiant, regorgeant, accablés par la faim, plongés dans les excès du luxe, sales, enchaînés, s'enorgueillissant dans les délices, donnant à manger, égorgeant, ensevelissant, méprisant ce qu'ils ont, se lançant après les possessions espérées, imprudents, avaricieux, insatiables, assassinant, battus, arrogants, enflés d'une vaine gloire, passionnés pour les chevaux, pour les hommes, pour les chiens, pour la pierre, le bois, l'airain, les peintures, les uns dans les ambassades, les autres dans les commandements militaires, d'autres dans les sacerdoces, d'autres por-

tant des couronnes, d'autres armés, d'autres tués... Comment donc, en voyant tant d'âmes indignes et misérables, ne pas prendre en moquerie leur âme livrée à un tel désordre? »

Et il résume sa pensée amère en disant : « Ce sont tous des Thersites de la vie. »

A ce réquisitoire, on comprend le diagnostic anticipé d'Hippocrate dans sa lettre à Philopœmen (1) : « Ce n'est pas folie, c'est excessive vigueur de l'âme qui se manifeste en cet homme n'ayant plus dans l'esprit, ni enfants, ni femme, ni parents, ni fortune, ni quoi que ce soit, concentré en lui-même jour et nuit, vivant isolé dans les antres et les solitudes... Quand l'esprit, fatigué par les soins du dehors, veut reposer le corps, alors bien vite il va dans les lieux tranquilles, et là, éveillé dès le matin, il considère en lui-même le Champ de la Vérité (*χωρίον ἀληθείης*) où n'est ni père, ni mère, ni femme, ni enfants, ni frère, ni parents, ni serviteur, ni fortune, ni absolument rien de ce qui cause l'agitation; tout ce qui trouble, exclu et par crainte se tenant loin n'ose pas s'approcher, respectant les habitants du lieu; et les habitants de ce Champ de la Vérité sont les arts et les vertus de toute espèce et les dieux et les génies, et les avis et les sentences. Et dans ce Champ, le ciel immense a sa couronne d'astres toujours en mouvement. Peut-être Démocrite y est-il déjà transporté par sa sagesse... (2) »

La Vérité! oui, voilà bien le but secret, la divinité de

(1) *Œuvres d'HIPPOCRATE*, o. c., p. 331.

(2) Οἰκέουσι δὲ τὸ χωρίον ἐκεῖνο καὶ τέχνη καὶ ἀρεταὶ παντοῦται καὶ θεοὶ καὶ δαίμονες καὶ βουλαὶ καὶ γνῶμαι. Καὶ ὁ μέγας πόλος ἐν ἐκείνῳ τῷ χωρίῳ τοὺς πολυκινήτους ἀστέρας κατέσπεται, εἰς ὃ τάχα καὶ Δημόκριτος ὑπὸ σοφίης μετέφικισται.—*Œuvres d'HIPPOCRATE*, t. IX, p. 332.

cette âme avide. Et on comprend le songe d'Hippocrate, au moment qu'il va partir pour Abdère; il voit dans son sommeil apparaître, pour le mener, par la main, vers Démocrite, la déesse Vérité en personne, qu'escorte en repoussoir une autre, adaptée à la mesquinerie des Abdéritains, Doxa ou l'opinion des hommes.

* * *

La cosmologie et la physique de Démocrite ne nous importent guère. On a surtout célébré en lui l'élève de Leucippe; sa théorie des atomes, dont nous ne voulons garder que l'aspect moral, rafraîchie depuis Descartes, a soutenu les sciences modernes, nées du laboratoire.

Le songe d'Hippocrate est d'un symbolisme ingénieux. Oui, le vieil ascète, retiré dans la solitude de ses platanes, est un sectateur de cette Alêtheia, divinité nouvelle venue d'Egypte, et qu'avait adorée déjà Parménide. C'est à sa religion qu'aboutit la « curiosité » ionienne, la « theôriê ». Il le dira lui-même dans un célèbre fragment : « En réalité, il n'y a que l'atome et le vide; en réalité, nous ne savons rien; la Vérité gît au fond du puits » (Ἔτεξ δὲ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀληθεῖα.)

A cette Vérité, révélation individuelle du Sage, croyance religieuse, lien magique (θεσμὸς ἀληθείας) (1), s'oppose, comme la Doxa du songe d'Hippocrate, la Loi, Νόμος.

Dans le fragment que nous venons de citer, l'antithèse est flagrante : « Selon la convention, dit-il, il y a chaud; selon la

(1) Cf. Œuvres d'HIPPOCRATE, édit. LITTRÉ, t. IX.

convention, il y a froid, en réalité, il n'y que l'atome et le vide... la Vérité est au fond du puits » (Νόμος ψύχρον, νόμος θερμόν...). Cette « opinion », cette « convention » qui a quelque chose de superficiel et de fallacieux, c'est aussi la Loi, Νόμος.

* * *

Ceci est nouveau. Le mot, le rite, avaient, dans le monde oriental la toute-puissance, la magie suprême.

Nul encore, parmi les plus audacieux Ioniens, fût-ce Xénophane et Parménide n'y avait porté pareille atteinte. A l'opposé de l'Orphisme et de ses incantations, la « Loi » orientale, ce qui est purement verbal, n'est pour Démocrite, plus rien que le vide. Λόγος ἔργου σκιή. Le Verbe n'est que l'ombre de l'Acte (2); son Champ de la Vérité cesse de correspondre à celui d'Osiris; le « vrai de parole », le « juste de voix », le *Machérou* s'évanouit en mensonge. Le mot fait place à la chose. A bas les conventions sociales ! A bas les lois !

Ce n'est pas qu'en faisant, de la Nomos, une œuvre artificielle et purement humaine, Démocrite lui dénie toute importance. Il semble comme les Pythagoriciens, avoir analysé en juriste étroit et positif la notion du Droit et de la Loi, bornée aux relations extérieures, aux actes humains, aux prestations actives dont les hommes sont débiteurs entre eux par suite du fait social.

« La Dicê, dit-il, ou Justice, c'est d'accomplir les actes qui

(2) DIOG., LAËRT., IX, 37.

doivent être faits; l'injustice, Adiciê, de ne pas accomplir les actes qui doivent être faits mais d'y faillir (1). »

Comme il existe une organisation sociale et une hiérarchie, il faut lui obéir. Mais sa répugnance de tout ce qui n'est que conventionnellement humain est si grande que s'il admet cette dépendance réciproque, il faut qu'il la justifie au nom de la Vérité même. Il dira bien : « Il convient (κόσμιον) de céder à la Loi, au Pouvoir » (2); mais il ajoutera aussitôt « et au plus sage ». Il dira encore : « Il est propre à la Nature, d'obéir au plus fort. » Mais son adhésion s'explique (3). La Nature, Φύσις, c'est-à-dire la Force permanente des choses, le fait caché mais durable, n'est à ses yeux qu'un aspect de la Vérité.

Certes, cette organisation sociale, même au nom de la Vérité, ne lui plaît qu'à demi. L'idéal serait de vivre libre, seul et sans contrainte. « Les lois, dit-il, n'empêcheraient point un chacun de vivre à sa guise, s'ils ne se lésaient l'un l'autre. L'envie, effet, engendre la révolte (4). » Aussi, pour qu'elles agissent, il leur faut l'appui du consentement général. « La loi, poursuit il, veut faire du bien à la vie humaine; c'est possible, si les hommes le veulent; à ceux qui lui obéissent, elle montre, en effet, sa vertu propre (5). »

On le voit, le domaine de Dicê, de Nomos, c'est celui très positif et strictement humain du contrat social; Démocrite

(1) Fr. 108, Δίκη μὲν ἔστι ἔρδειν τὰ χρεέοντα, ἀδικίη δὲ μὴ ἔρδειν τὰ χρεέοντα, ἀλλὰ παρατρέπεσθαι. (STOB., Flor., XLIV, 15).

(2) Fr. 189.

(3) Frag. 191, Φύσις τὸ ἄρχειν οἰκήτιον τῷ κρέσσονι (STOB., Flor., XLVII 19)

(4) Fr. 196.

(5) Fr. 197.

opposant nettement, à la manière de Jean-Jacques, le droit, œuvre de l'homme, à la nature, l'a, pour ainsi dire, vidé de toute vertu surnaturelle.

Son idée du juste, c'est au fond celle du litige; il la place sous la tutelle de la vieille divinité de l'audience, Dicè, qui scrute non point le droit, comme l'antique Thémis, mais qui recherche le fait, c'est-à-dire la Vérité.

Pendant, si l'Abdéritain a rejeté au second rang Thémis et Nomos, expressions des conventions sociales et gouvernantes des actes humains, et s'il célèbre ardemment la recherche individuelle et libre de la Vérité, ce n'est pas pour la tourner vers la solution des conflits et des procès, c'est pour l'appliquer à un domaine intérieur avant tout.

Nous l'avons déjà entrevu, ce vaste horizon transcendantal de la morale, opposé par les Pythagoriens, au positivisme mécanique du Droit; c'est τὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν « ce qui est bel et bien (1) ». Démocrite en fait un département de la Vérité: « A tous les hommes, dit-il, apparaissent, augustes, le Bien et le Vrai (2). » C'est là une justice aussi, mais à la fois intérieure ou spirituelle, et plus haute que celle des actes. « L'homme honnête ou malhonnête, dit-il, ne se juge pas seulement sur des œuvres, mais aussi selon sa volonté (3) », ou bien: « L'ennemi n'est pas seulement celui qui lèse autrui, mais celui qui y songe (4) », ou encore: « Le Bien n'est pas

(1) Cf. p. 335.

(2) Fr. 238. Ἀνθρώποισι πᾶσι σεβαστά ἐστι τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀληθές.

(3) Fr. 171.

(4) Fr. 110.

seulement de s'abstenir de léser autrui, mais de s'abstenir d'y tendre (1). » Dans ce sens de vertu intérieure, être juste, c'est être divin. Il dira également : « L'effort vers le juste, c'est de tendre sans excès vers les choses belles et bonnes (2) », ou bien : « Le propre d'une âme divine est de toujours penser bel et bien (3). »

Elle n'a pas besoin de la Loi; elle est au-dessus de la Nécessité. Elle peut mépriser les réglementations grossières; elle n'a pas à craindre les Erinyes ou les Moires. Elle oppose la Justice, en sa jeune et nouvelle conception, aux croyances surannées : « Il apparaîtra plus fortement enclin à la vertu, celui qui est mû par la persuasion plutôt que par la Loi ou la Fatalité. Il est probable qu'il pêche en secret, celui qui n'est écarté d'un méfait que par la Loi (4). »

Mais pour « penser bel et bien », la logique ne suffit pas : il faut, par toute une éducation du corps et de l'âme, acquérir une culture. Ah! combien ici notre Abdéritain se révèle un Sage parmi les sages! Comme il est ferme, simple, et grec! Quelques conseils. Point de prétention. Rien d'un ordre monastique. C'est peu de chose, et c'est tout, car tout y est dans l'art infini : contentement de peu, modération, pureté dans les actions et les pensées, culture de l'intelligence et surtout fermeté du caractère (5).

Cette trempe du caractère, qui fait de l'âme vulgaire un

(1) Fr. 109.

(2) Fr. 4.

(3) Fr. 250 : θείου νόου τὸ αἰεὶ διαλογίζεσθαι καλόν.

(4) Fr. 135.

(5) ZELLER, o. c., trad. BOUTROUX, II, p. 344.

acier fin, il l'appelle Εὐθυμία, c'est-à-dire bonne humeur, confiance, gaieté, sérénité souriante; il écrira un traité intitulé : περὶ εὐθυμίας (1), qui servira de modèle au vaniteux Sénèque et au brave Plutarque pour leur *De tranquillitate animi* (2). Il l'appelle aussi : « état de grâce pour l'âme » (Εὐδαιμονία ψυχῆς) et en pareille béatitude, l'âme est le siège d'une divinité : « La félicité de l'âme, dit-il (3), et son malheur n'est point dans les troupeaux ou dans l'or; l'âme est la demeure d'un génie. »

Car Démocrite croit aux génies. Ces puissances surhumaines, atomes animés d'un mouvement plus vif, substance chaude et ignée, concentrations d'énergie, matérialisations psychiques, ce sont, dit-il, des *eidôla*, c'est-à-dire des images. Toutes choses les secrètent vers nos sens; notre intelligence en saisissant des idées, notre caractère en proscrivant ce qui ne convient pas à la vérité et à la tranquillité de l'âme, ne font que choisir parmi la foule des *eidôla* qui assaillent notre entendement. Quelle étrange ressemblance entre ces *eidôla* de Démocrite et les ombres de l'Hadès qui portent le même nom? Revenants, Keres, Démons, Erinyes, toutes ces antiques imaginations de la croyance populaire coïncident avec la théorie des *eidôla*. Selon Sextus Empiricus (4), « Démocrite

(1) HIRZEL, *Demokritsschrift περὶ εὐθυμίας* (Hermès, XIV, 354); — NATHORP, *Die Ethika des Demokritos*, 1893.— Cf. DIELS, *Deutsch. Litt. Zeitung*, 1893, 41;—DIOG. LAËRCE, IX, 45.

(2) *De tranquillitate animi*, § II : Hanc stabilem animi sedem Graeci εὐθυμίας vocant, de qua Democriti volumen egregium est.

(3) Fr. 238 : Εὐδαιμονία ψυχῆς καὶ κακοδαιμονία οὐκ ἐν βοσκήμασι οἰκεῖ οὐδ' ἐν χρυσῷ, ψυχὴ δ' οἰκητήριον δαίμονος. (Ce fragment est cependant d'une antiquité douteuse.)

(4) SEXTUS EMP., *Math.*, IX, 9.

dit que certaines images (εἰδῶλά) s'approchent des hommes; et que les unes sont bienfaisantes, et les autres malfaisantes; de là vient qu'il souhaite que de bonnes images lui adviennent... » Les dieux en arrivent à se confondre avec ces forces démoniaques. Ce ne sont que des images surhumaines qui flottent dans l'air et dont il faut capter l'influence bienfaisante pour combattre les images malfaisantes du monde. Rien de surprenant qu'avec de pareilles idées, Démocrite ait justifié la Magie, la Divination et l'évocation des morts. Dans Plutarque, Autoboulos, à propos des *eidôla* de Démocrite (1), dit en riant : « Il me semble que je vous vois appareiller de combattre les ombres de ces images-ci, et passant l'attouchement de la main sur une vieille opinion, comme sur une peinture, vous y pensez faire quelque chose. »

On peut supposer que le livre sur l'Hadès du philosophe abdéritain, que nous avons perdu, ressemblait à ce qu'en dit Perrault, qu'on y voyait : *l'ombre d'un cocher qui, tenant l'ombre d'une brosse, en frottait l'ombre d'un carrosse*, et que l'autre monde, comme pour Maeterlinck dans *l'Oiseau bleu*, n'était à ses yeux que le musée des vieilles images.

Mais ce sensualisme des représentations qui pénètrent au cerveau par nos yeux, même, par degrés, comme dans notre psychologie positive, la connaissance du monde extérieur des apparences au monde intérieur des idées.

Irénée (2) a pu soutenir que les *Eidôla* de Démocrite avaient préparé la voie aux Idées de Platon et nous avons

(1) *Symposiaques*, VIII, 3, trad. AMYOT.

(2) IRÉNÉE, *Adv. hæc.*, II, 14, 3.

ainsi dans la théorie du grand philosophe de la bonne humeur une tentative encyclopédique, un raccourci de l'évolution qui entraînait le monde grec hors des superstitions démoniaques, et à travers la religion polythéiste, vers l'idéalisme métaphysique de l'âge classique. Les dieux sont des « idoles », c'est-à-dire des εἰδωλά. Mais ils ne sont divins qu'en ce qu'ils contiennent d'âme énergiquement concentrée et d'idées. Démocrite a presque les sentiments d'un iconoclaste : « Les images sensibles (εἰδωλα αἰσθητικά) et bien ornées pour notre curiosité, dit-il, manquent de vie (1). » Le dedans emporte pour lui le dehors; l'idée pure qu'elles contiennent est la seule substance réelle. En celle-ci, « dans le puits », gît la Vérité.

Ainsi, à travers cette adaptation du sensualisme aux croyances populaires et aux dieux, nous nous heurtons encore une fois à la figure de la Vérité qui, associée à la Justice et remplissant le vaste domaine transcendantal du Kalokagathon ou du Bien, domine, avec la synthèse philosophique de l'Abdéritain, la poussée des esprits ioniens, vers une indépendance individuelle de la pensée.

Construction formidable, puisqu'elle contient, en puissance, avec la belle morale hellénique de la juste mesure et de l'équilibre, toutes les théories postsocratiques où les chefs d'école, d'Aristippe et de Diogène, jusqu'à Epicure et Zénon, associeront vainement les légendes du paganisme et la recherche de la vérité. Méthode qui retentit puissamment sur la Justice et sur le Droit, puisqu'en elle se trouve le germe de l'opposition entre l'individu et l'Etat, entre le monde intérieur

(1) Fr. 18.

et libre des devoirs moraux, et le monde extérieur des actes et des obligations juridiques où domine l'idée du Contrat, opposition philosophique sur laquelle est bâtie toute la Jurisprudence romaine.

* * *

Si on résume grossièrement la synthèse de Démocrite en disant que de la double notion de Vérité-Justice, déesse Maït apportée d'Égypte par les navigations, il retire tout ce qui en elle est le Verbe, l'expression générale et la forme, c'est-à-dire la Justice, pour n'y laisser que le contenu individuel ou le Fait, c'est-à-dire Aléthéia, la Vérité, on comprend mieux qu'on ait pu opposer au philosophe abdéritain son émule d'Ephèse, à Démocrite, Héraclite, le physicien au théologien, Jean qui pleure à Jean qui rit.

Héraclite (1), de l'illustre famille d'Androclous, fils de Codrus, fondateur d'Ephèse, héréditairement destiné au pontificat de βασιλεύς (2), semblait, par sa naissance illustre et sa puissante intelligence, devoir parcourir la carrière des grands honneurs publics. Hélas! contracté sur lui-même, son orgueil rétif dépassa encore celui de Démocrite en mépris et en misanthropie! Mais, tandis que l'Abdéritain, au milieu d'animaux disséqués, nous est montré par Hippocrate, éclatant d'un ricanement amer, et, comme le Figaro de Beaumarchais « riant de tout, de crainte d'en pleurer », Diogène Laërce nous raconte un Héraclite grondeur, et, tel un vrai prophète, affamé de

(1) (510-450) (?).

(2) *Strabon*, XIV, 1, 3.

solitude : « Sollicité par ses concitoyens de leur donner des lois, il s'y refusa dédaigneusement, dit-il, à cause de la corruption de la cité par la méchante politique. S'en étant allé au contraire du côté du temple d'Artémis, il se mit à jouer avec de petits enfants. Comme les Ephésiens s'attroupaient : « De quoi, vous, les pires des hommes, vous étonnez-vous? leur dit-il. Ne vaut-il pas mieux agir ainsi que de politiquer avec vous? » A la fin, accablé de misanthropie, et dégoûté de tout, il se retira dans les montagnes, vivant d'herbes et de racines. » « L'ouvrage qui porte son nom, ajoute Diogène Laërce (1), traite en général de la nature des choses (περὶ φύσεως); il est divisé en trois discours ou λόγοι; l'un, sur l'univers, le second sur la politique, le troisième sur le divin. Certains disent qu'il le déposa dans l'hiéron d'Artémis et l'écrivit en termes obscurs afin que, accessible à l'élite, il fût soustrait à l'opinion vulgaire. » Socrate disait de lui que, pour le lire, il fallait être « un nageur de Délos » habile à triompher des pires remous. De là le principal surnom de l'Ephésien, σκοτεινός, l'obscur.

Où jamais il ne fut ambigu c'est dans sa haine de la plèbe, composée de gens « qui, comme le bétail, ne pensent qu'à manger (2) » et qui ne savent ni écouter ni parler (3). Jalouse comme dans toutes les démocraties, elle avait exilé le grand jurisconsulte Hermodore, que les Romains appelèrent pour rédiger la loi des XII Tables. Héraclite ne craignit pas d'écrire : « Les Ephésiens feraient bien de se pendre, homme par homme, et d'abandonner la ville aux petits enfants; ils ont chassé

(1) DIOG. LAËRT., IX, 1; *Vie des philosophes*, éd. Didot, p. 228.

(2) Fr. III.

(3) Fr. 5.

Hermodore, se disant : « Il ne peut y avoir aucun homme excellent chez nous ; s'il en surgit un, qu'il s'en aille ! »

Mais si, dans ses rapports avec la démocratie commerçante, Héraclite mérite son autre sobriquet d'ὄχλολοῖδος, « insulteur de la foule », et, pas plus qu'Hermodore, ne fut prophète en son pays, il n'est pas moins méprisant ou hautain avec les grands. Notre Diogène Laërce raconte également que Darius l'appela en vain à sa cour. Il donne même en leur texte, la lettre du Grand Roi et la réponse du Sage. Authentiques ou non, elles méritent une citation.

« Darius, fils d'Hystaspe au Sage Héraclite d'Ephèse, salut ! Tu as composé un livre sur la nature du monde (περὶ φύσεως) ; il est obscur et mal explicable. En certains endroits, à prendre les choses à la lettre, il paraît contenir une théorie de l'univers et des choses qui s'y passent, mais qui dépendent d'un mouvement divin. On ne s'entend pas sur son sens... Arrive donc au plus tôt en ma présence et dans ma royale demeure. Les Grecs n'ont point en général coutume d'apprécier les grands hommes... Moi, je te recevrai avec toutes sortes d'honneurs... »

A cette invitation, notre ermite répond : « Héraclite d'Ephèse au roi Darius, fils d'Hystaspe, salut ! Tous les vivants, quels qu'ils soient, s'écartent de la vérité et de la droiture ; ils ne s'attachent, par une male folie, qu'à l'avarice et à la vanité. Pour moi... qui méprise l'injustice, le faste et la vanité, je ne mettrai pas le pied sur le sol perse. Je préfère me contenter de peu, et vivre à ma guise. » A cette misanthropie prophétique, à cette obscurité apocalyptique, correspondent des méthodes d'agir et de penser qui sont aux antipodes d'un

Démocrite, analyste de laboratoire. Totalement intuitif, au contraire, ce fils et petit-fils de pontifes, a repris, à ce qu'il croit lui-même, l'héritage de la « Sibylle forcenée » (1). Il parle à la manière des rhètres et des sentences pythiques; possesseur synthétique de la vérité, il n'a plus à démontrer, il affirme. Quels sont donc les oracles que rend ce prophète?

* * *

Des trois livres qui composent son *περὶ φύσεως*, le premier parlait de l'Univers. Héraclite, Ionien, se rattache aux hylozoïstes de Milet, Thalès et les autres, qui, rejetant l'idée d'une création du monde, cherchaient la substance éternelle, élémentaire et vivante. Pour notre Ephésien, ce n'est plus ni l'eau, ni l'air, c'est le feu. « Cet univers, dit-il, n'a été créé ni par un des dieux, ni par un des hommes, mais toujours il fut, est et sera un feu éternellement vivant (*πῦρ ἀεὶζῶον*) s'allumant à mesure et s'éteignant à mesure (2). » Ce feu n'est pas à ses yeux une substance immuable, c'est de l'énergie concentrée, un paroxysme de la chaleur qui n'est, elle-même, que du mouvement. *Πάντα κινεῖται* (3); *πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει* (4). « Tout se meut »; « tout s'écoule et rien ne reste. » L'Univers est une émulsion, un breuvage, un philtre enchanté (5) (*χυκεών*), qu'il

(1) PLUTARQUE, *Œuvres morales*, trad. AMYOT. « Des oracles de la prophétesse Pythie. » Ed. de 1615, II, 852.

(2) Fr. 46 : *ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεσσόμενον μέτρα*.

(3) ARISTOTE, *De an.*, I, 2, 405a, 28.—*Top.*, I, II, 104b, 21.

(4) PLATON, *Crat.*, 402v.

(5) Cf. p. 329.

faut remuer sans cesse pour qu'il ne se dissocie point. » Tout change. Tout naît, grandit, se détruit et s'embrase. Evolution. Révolution. Tout nous semble imprévu. « Neuf est chaque jour le Soleil (1). » « L'Eternel, un enfant qui joue aux dames (2). »

La quintessence de cette matière instable, c'est le Feu (πῦρ) ou le Souffle (ψυχή), ou mieux encore, l'Eclair (κεραυνός). « La Foudre, dit-il, gouverne toutes choses (3). » Or, la Foudre c'est Zeus souverain. Et nous passons ainsi aux deux autres livres du traité d'Héraclite, consacrés à la politique et au divin.

Mouvement, évolution, feu; révolution, arrêt, foudre, la vie universelle revêt une allure contradictoire et dramatique. Du choc des contraires jaillit l'Harmonie. Πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι (4) : « Toutes choses naissent par la lutte. » Et l'Ephésien précise en une parole demeurée célèbre quel est, à ses yeux, le rythme du monde : « Le Combat est père de toutes choses, de toutes choses roi; de ceux-ci, il a tiré des dieux, de ceux-là, des hommes; il a fait les uns esclaves, et les autres libres (5). » Mais tout rythme suppose la mise en ordre du chaos, l'application d'une formule, d'un système, d'une loi.

Héraclite, pas plus que son rival abdéritain ne fut un adorateur d'icônes, puisqu'il a dit : « Et ces images des dieux ils les prient, pareils à quelqu'un qui bayerait aux murailles (6). » Mais, s'il s'en prend aux dévôts stupides, et s'il dira à leur

(1) Fr. 32 : Νέος ἐφ' ἡμέρη ἥλιος.

(2) Fr. 44, MULLACH : Αἰὼν παῖς ἐστὶ παλίων, πεττεύων.

(3) Τὰ δὲ πάντα οἰακίξει κεραυνός.

(4) Fr. 46.

(5) Cf. fr. 44 et 84.

(6) Fr. 126.

propos : « ils ne savent ni des dieux ni des héros ce qu'ils sont », jamais il n'attaquera leur croyance même. Comme Démocrite, il a vu dans les divinités des concentrations de l'énergie élémentaire et il reprendra la maxime de Thalès : « Tout est plein d'âmes et de démons (1) », jusqu'à inviter un jour des étrangers à entrer dans sa cuisine leur disant : « Là aussi il y a des dieux (2). » Avec Héraclite surtout, il ne faut rien prendre à la lettre. La nature est pour lui pareille à Pandora : « Tous les dieux contribuèrent à l'orner (3). » Les démons ne sont, à ses yeux, que les expressions, plus ou moins épurées, d'une puissance unique, τὸ θεῖον, le Divin, âme, souffle vertu qui pénètre toutes choses et qui, en successeur des antiques *daimonès*, définit, divise, organise, « distribue ». « Dieu (ὁ θεός) a fait le jour, dit-il, la nuit bonne conseillère, les frimas, l'été, la guerre, la paix, la satiété, la famine. Et toutes les autres choses qui existent... il les a dénommées chacune à son gré (4). » « Tout ce que les dieux font est bien fait (5). » Et si l'intelligence des hommes peut définir, diviser, extraire des faits particuliers certains principes généraux, elle n'est ainsi qu'un prolongement du souffle divin. Il dira : « L'âme humaine n'a pas de maximes ou de principes (γνώμας), c'est l'âme divine qui les détient (6). » « Il n'en est pas mieux de ce que les hommes font tout éveillés que de ce qu'ils font en rêve (7). »

(1) Fr. 131 : Πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη.

(2) ARIST., *De part. an.*, I, 5, 645a, 17.

(3) Fr. 96, MULLACH : Φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διεκόσμησαν.

(4) Fr. 36.

(5) Ὅκδοσα δὲ θεοὶ ἔθεσαν ἀεὶ ὀρθῶς ἔχει.

(6) Fr. 96 : Ἦτος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.

(7) Fr. 2.

« L'érudition n'apprend pas à avoir de l'esprit ». Πολυμαθία νόον ἔχειν οὐ διδάσκει. « Le plus sage n'est encore, à côté de Dieu, qu'un singe (1). » Ou encore : « Chez Dieu, tout est beau, bon et juste... (2). » Et il ajoutera la phrase célèbre qui retentit à travers le stoïcisme gréco-romain jusque dans la genèse catholique : « Toutes les lois humaines s'alimentent à la loi unique de Dieu (3). » Ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα. « De toutes choses, l'Unique, et de l'Unique, toutes choses. » Un même rythme, une secrète et divine harmonie pénètre et ordonne les contraires. « L'harmonie du monde, dit-il, est, par tensions opposées, comme l'arc et la lyre (4). » « Le jour et la nuit, le bien et le mal, c'est la même chose (5). » « Le chemin est le même pour monter comme pour descendre (6). » Il n'y a qu'une voie droite et si le Soleil s'avisait d'en détourner sa course, « les Erinyes, vengeresses du Droit, sauraient l'atteindre (7). »

Cette voie droite, c'est quelque chose de général, d'universel, de commun à tous les hommes, « commencement et fin de tout », cause originelle et finale (τὸ κοινόν, ζυγόν ἀρχῆ καὶ πέρας) (8). « Il faut lui obéir (9). » « Ceux qui parlent avec intelligence doivent s'appuyer sur l'universel comme une cité sur la loi, et même beaucoup plus fort, car toutes les lois humaines s'ali-

(1) Fr. 98.

(2) Fr. 61 : Τῷ μὲν θεῷ κατὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια.

(3) Fr. 91 : Τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θεοῦ.

(4) Fr. 45.

(5) Fr. 35; id. 57.

(6) Fr. 69 : Ὅδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡστή.

(7) Fr. 29.

(8) Fr. 70.

(9) Fr. 92 : δεῖ ἑπισθαι τῷ ζυγῷ.

mentent à la loi unique de Dieu, qui domine autant qu'elle le veut, qui suffit et qui préside à tout (1). » Or, l'intelligence a précisément ce caractère : *Ἐνὸν ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονέειν*. « Ce qui est commun à tous, c'est de penser (2). » Mieux encore, c'est la parole, le Verbe, *Λόγος*. Car le penser n'est universel que si, communicable par les mots, il se répand d'esprit en esprit comme une lumière.

Cette idée du Logos, qui va jouer un rôle si actif dans la théologie catholique, c'est, en réalité, la notion même de la Loi. Il n'y a pas de différence en soi entre « la voix juste » d'Héraclite, le Verbe (*ὀρθὸς λόγος*) et la *Nomos*, qui, envahissant dans toutes les cités grecques, l'horizon politique, prend précisément à cette heure, sur l'agora, la place des antiques *thémistès* et des *thesmoi* sacrés. Aussi notre prophète est-il un vigoureux apôtre de la Loi. C'est lui qui a dit cette belle parole : « Le peuple doit combattre pour la Loi comme pour ses murailles (3). » Mais son œil d'aigle a étendu l'horizon légal au delà des remparts de la cité. Oui, certes, dans les luttes politiques du VI^e siècle, où, contre une aristocratie qui s'appuie sur les rites sacrés de Thémis et de Déméter, les classes inférieures, colonisés et métèques, invoquent, sous l'égide d'Apollon, une meilleure distribution du Droit, la *Nomos*, la Loi, représente leur formule victorieuse. Mais, il s'agit bien de cela pour Héraclite !

Sa vision prophétique l'entraîne jusqu'au sommet de

(1) Fr. 91.

(2) Fr. 91.

(3) Fr. 100 : *Μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νομοῦ ὅπως ὑπὲρ τοῦ τείχεος*.

l'Olympe ouranien, et, considérant, en ses sources philosophiques et profondes, la conception du monde que représente Zeus, il retire de l'ombre, à demi effacées, les vieilles figures terribles des Moires, il découvre cette Nature, Isis mystérieuse qui aime à demeurer voilée (1), Fatalité primitive, Ἀνάγκη, Εἰμαρμένη, noir *daïmon* chthonien qui, au temps d'Hésiode, distribuait encore aux mortels le bien et le mal; il en fait une Loi naturelle, rationnelle et universelle à la fois. Avec lui, Φύσις et Νόμος se fondent en une seule notion qui dépend d'un Dieu unique. Les lois particulières des cités ne sont plus que les fragments d'une loi plus générale, et la Loi suprême régit désormais l'univers naturel comme si le monde n'était qu'une seule cité, la cité de Dieu. « La Loi et la Sentence, dit-il, est d'obéir à l'Un (2). »

* * *

Ainsi pour notre panthéiste, la Loi cosmique est l'essentiel, le « naturel », « ce qui est permanent »; et corollaires, déductions de cette puissante synthèse, le Droit, le Juste, n'en sont que les applications. Τὸ δίκαιον, c'est donc le produit que donne la θεῖος νόμος, quand, descendue de Dieu, elle se répand, comme la Lumière du Soleil, à travers le Monde. C'est en ce sens que Platon rappelle Héraclite quand il dit, dans le Cratyle : « Ceux qui croient que tout est en mouvement supposent que la plus

(1) Fr. 10 : Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

(2) F. 110 : Νόμος καὶ βουλή πείθεσθαι ἐνός. Cf. TEICHMÜLLER, *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe*, 1876.—HIRZEL, *Thémis*, p. 399.

grande partie de l'Univers ne fait que passer, mais qu'il existe un principe qui le parcourt sans cesse. Ce principe est très rapide et très subtil.... puisqu'il gouverne toutes choses en les « pénétrant »..., tel est bien le Juste (1). »

C'est en même temps le Vrai. Mais, voilà! par malheur, notre infirmité d'esprit ne saisit qu'imparfaitement au passage cette lumière! Car ce Juste, ce Vrai, c'est le Surhumain ou le Divin. « Les hommes sont impuissants, dit-il, à discerner, sous le visible, l'invisible. Ils ne savent pas user des méthodes qui conviennent à la nature humaine. L'esprit des dieux a appris à la fois à ceux qui savent et à ceux qui ne savent pas, à imiter leurs œuvres. C'est ainsi que toutes similitudes sont dissemblables, tous accords discordants, toutes discussions confuses, et déraisonnables toutes choses de raison. Le sens que nous nous en faisons chacun diffère en chacun de nous. La Loi et la Nature, en qui toutes choses concordent, ne correspondent pas au miroir de notre Secret. Les hommes ont ainsi posé la Loi, sans en savoir l'à-propos, tandis que tous les dieux, au contraire, ont organisé la Nature. Il s'ensuit que les choses que les hommes ont posées, qu'elles soient droites ou non, ne se comportent jamais de même. Celles que les dieux ont posées, au contraire, se comportent toujours droitement. Telle est la différence entre ce qui est droit et ce qui n'est point droit (2). » « La moralité humaine à elle seule

(1) *Cratyle*, nos 412-413. Cf. traduction DACIER. Ed. Charpentier, p. 263.

(2) Fr. 96, MULLACH : Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανέα σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται. Τέχνησι γὰρ χρεόμενοι ὁμοίησι ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσι. Θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε μιμέσθαι τὰ ἑωυτῶν γινώσκοντας ἢ ποιεῖουσι καὶ οὐ γινώσκοντας ἢ μιμῶνται. Πάντα γὰρ ὅμοια ἀνόμοια ἔοντα· καὶ σύμφορα πάντα καὶ

n'a pas de raisons droites (γνώμας), elles viennent de Dieu (1). »

On le voit, en dehors de la Loi, reflet de Dieu, il n'y a pas de Droit. Héraclite a pu dire ailleurs : « Les hommes ignore-raient le nom de la Justice (*Dicé*), si les Lois n'existaient pas (2). » L'idée du Juste est quelque chose d'intérieur et de divin. Et on comprend qu'Héraclite, théologue, ait appelé « divine par excellence » la sentence delphique : Γνώθι σεαυτόν. « Connais-toi toi-même. »

* * *

Tandis que, dans la doctrine si occidentale cependant, de son émule Démocrite, les influences orientales, notamment les chaldéennes et iraniennes, sont déjà vraisemblables, chez le prophète éphésien, on aperçoit tout de suite que sa cité natale est bâtie au débouché de la route royale des Achéménides, à cette embouchure du Caystre que remontent, jusqu'au port sacré, les galères subtiles qui viennent d'Égypte.

Nombreux, dans sa cosmologie, dans sa théologie, comme dans celles de Thalès, les éléments qui viennent du Nil. Ses deux mondes supérieur et inférieur, son feu, forme du dieu

διάφορα ἴοντα· διαλεγόμενα οὐ διαλεγόμενα· γνώμην ἔχοντα ἀγνώμονα· ὑπεναντίον ὁ τρόπος ἐκάστων ὁμολογεόμενος. Νόμος γάρ και φύσις οἷσι πάντα διαπρήσσεται οὐχ ὁμολογείει τὰ ὁμολογεόμενα. Νόμον γάρ ἔθεσαν ἄνθρωποι αὐτοὶ ἑωυτοῖσι, οὐ γινώσκοντες περὶ ὧν ἔθεσαν. Φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διεκόσμησαν. Τὰ μὲν ὧν ἄνθρωποι ἔθεσαν οὐδέποτε κατὰ τωυτόν ἔχει οὔτε τὰ ὀρθὰ οὔτε τὰ μὴ ὀρθὰ. Ὅκοσα δὲ θεοὶ ἔθεσαν αἰεὶ ὀρθῶς ἔχει. Καὶ τὰ ὀρθὰ καὶ τὰ μὴ ὀρθὰ τοσοῦτον διαφέρει.

(1) Fr. 96, BYWATER.

(2) Fr. 121 (MULLACH, 80). Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἤδεσαν εἰ ταῦτα μὴ ἦν. (CLÉM., *Strom.*, IV, 478b).

solaire, Ammon-Ra, ses *daimonès*, ses esprits, ses génies, pareils aux *khou* égyptiens, et l'idée, si vague soit-elle, d'une meilleure destinée après la mort, tout cela porte une empreinte qui paraît pharaonique (1). « De même que le Soleil (c'est-à-dire Osiris), toutes les âmes, dit-il, descendent dans l'Hadès (c'est-à-dire dans l'Amentès); la route vers le bas (*ζνω χάτω*) doit être achevée. »

Mais que deviennent, au terme de cette descente, les âmes brillantes? Les unes « se dissipent en se résolvant en eau »; les plus pures, au contraire, maintiennent leur individualité, « elles s'élèvent à nouveau et deviennent les gardiens des vivants et des morts ». « Les plus grands morts, ajoute-t-il, obtiennent les meilleurs sorts. » Mais les autres? Subissaient-ils des pénitences pour leur faute? Des châtiments passagers, peut-être.

Plus nettes et plus frappantes apparaissent les analogies entre sa doctrine et les idées courantes des Iraniens et des Hindous.

Longtemps avant que le Bouddha, qui fut contemporain d'Héraclite, eût popularisé les idées de la doctrine Saukyia, opposée à Kapila et à la doctrine Vedanta, toutes deux avaient conquis, dans le monde hindou, une grande influence (2).

On y retrouve une des conceptions chères à Héraclite, celle de l'instabilité, et de l'agitation incessante du monde. C'est le *Samsara*, qui fait, de l'univers matériel et vivant, un reflet

(1) TANNERY, « Héraclite et le concept de Logos. » *Revue philosophique*, 1883, p. 292.

(2) GARBE, *Die Sankhyaphilosophie*.—Cf. plus haut, p. 113.

dansant de la Lumière éternelle, c'est-à-dire de ce Feu qui est l'essence durable.

Bien voisine de la psychê, de l'âme, du « souffle igné », qui anime un instant le corps humain, apparaît encore l'*Atman* universel et divin, qui, dans la croyance vedantâ, est enfermé, lui aussi, momentanément dans l'homme. Enfin, comme le Logos d'Héraclite ressemble au Brahma, « parole sacrée », « droit et vérité »!

Le monde iranien paraît aussi avoir touché l'aristocrate d'Ephèse. Quelle analogie entre son idée de l'embrasement final du monde, qui se retrouve à la fois dans le Mazdéisme et dans les vieilles légendes germaniques (1) et les idées qui fermentent chez tous les prophètes de Syrie et de Palestine, annonciatrices du Messie, de la Résurrection et du Jugement dernier!

Leur empreinte est visible, non seulement dans la vie, les procédés insultants et le style apocalyptique de ce défroqué païen, qui vécut en prophète, en *nabi*, mais surtout dans l'idée qu'il présente de ce Logos divin, qui n'est au fond que la Loi, la *Torah* (2). Les premiers Pères de l'Eglise ne s'y sont point trompés. Clément d'Alexandrie reconnaît clairement sur ce point en Héraclite, un précurseur. Et parmi les quatre fragments de l'Ephésien, touchant le Logos, qui sont parvenus jusqu'à nous, il en est un tout à fait significatif (3). « Ce qui est sage, dit-il, ce n'est point de me croire, mais d'écouter le

(1) SÖDERBLOM, *La vie future d'après le mazdéisme*, p. 236. — Cf. plus haut, p. 121.

(2) Cf. plus haut, p. 289.

(3) ANATHON AALL, *Geschichte der Logosidee*, 1896.

Logos : l'Un connaît toutes choses (1). » Voilà bien le ton et la pensée des prophètes juifs. Ce n'est pas de moi, disent-ils, qu'il s'agit, mais de Iahvé, et du Verbe d'Iahvé, c'est-à-dire de la Loi.

Mais il est un point sur lequel il y a opposition entre les nabis juifs et le prophète éphésien qui est un sage grec. Isaïe a dit : « J'ai établi le droit pour cordeau—et pour niveau la Justice. »

Le sort d'une parole révolutionnaire comme celle-là ne peut être le même dans le Temple de Jérusalem et sur l'agora d'Ephèse ou d'Athènes. D'un côté, il ne rencontre que des der-viches exaltés; de l'autre, il tombe au milieu de têtes politiques pleines de sang-froid.

Héraclite est hostile à la démocratie au sens oriental du mot : Son panthéisme, si égalitaire soit-il, ne le mène pas au niveau mais à l'équilibre des contraires, c'est-à-dire à l'Harmonie, et l'idée d'une *Torah* n'apparaît séduisante aux yeux des Grecs que comme une solution conciliatrice aux difficultés que créent de jour en jour, d'une part, l'intrusion des métèques et des colonisés, et, d'autre part, la résistance des nobles dans l'expression coutumière et judiciaire des *thémistès*.

Dans ce monde hellénique où les sectes religieuses et philosophiques sont peu de chose à côté de la vie même de la cité, il est naturel que tous les problèmes finissent par s'exprimer en formules politiques et retentissent en discours prononcés dans les assemblées publiques, sur l'Agora.

Cette différence s'exprime clairement dans le mot qui sert

(1) Οὐκ ἐμεῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντος ὁμολογέειν σοφόν ἐστι, ἐν πάντα εἰδέναι.

de ralliement et d'enseigne au peuple des cités; il se rue vers l'Isonomie (ἰσονομία). Mais, sauf chez les Orphiques, cette expression ne signifie nullement, comme pour les nabis juifs, « l'égalité devant la Loi ». Cette égalité théorique importe assez peu au démocrate grec. Pour lui, la question est pratique exclusivement : privilégiée ou non, la puissance politique et judiciaire est là; des nobles accaparent les *thémistès*; ceux qui en sont exclus veulent y avoir leur part et si Isonomie veut donc dire distribution « égale », c'est en son sens relatif d'égalité « proportionnelle » et non point de nivellement.

* * *

Peut-être maintenant verra-t-on mieux la raison pour laquelle les Grecs ne comprirent officiellement dans la théorie des sept Sages que ceux qui descendaient de leurs académies pour fouler la poussière de l'agora.

Héraclite et Démocrite ferment le Moyen Age grec. En eux se nouent les influences nouvelles de l'Orient et les vieilles traditions égéennes. Et Jean qui pleure et Jean qui rit, ils ouvrent en même temps, par leur antinomie, un débat intellectuel qui finalement divisera, en épicurisme et stoïcisme, toute l'antiquité gréco-romaine.

Démocrite fait du Droit une œuvre purement humaine, un Contrat social. Mais, à côté et au-dessus de lui, il ouvre à la recherche scientifique le vaste domaine du Kalokagathon ou de la Morale, dont, à la manière de Parménide, la croyance fondamentale est celle du Fait ou de la Vérité, celle qui, en

Egypte, siégeait au Champ des morts. Le Verbe, la Parole, le Rite sont, pour lui, de peu d'importance : *Logos ergou skié*. La parole n'est que l'ombre de l'acte. L'Acte, c'est le Fait ; le Fait, c'est la Vérité positive, supérieure aux conventions et aux distinctions de la société, supérieure à l'homme lui-même, une, indivisible et identique pour tous, c'est-à-dire au fond, essentiellement égalitaire.

Tandis que Démocrite l'observateur, par sa croyance au Fait vrai, donne la main à l'égalitarisme des Orphiques, dont la mystique est cependant aux antipodes de ses idées, chez Héraclite, au contraire, c'est le Logos qui domine et se confond avec la Nomos. La Loi qui, chez l'autre, n'était qu'un contrat social, devient l'âme divine qui circule dans tout l'Univers. A ce successeur des *thémistès* revient le premier rang ; τὸ δίκαιον, le juste, qui n'en est que le produit et l'application, dépendant du Verbe divin, fait penser au « juste de parole » égyptien, serviteur de Mait.

Au-dessus de ces contradictions on pourrait, à la manière d'Héraclite, apercevoir ce qui est commun à tous les deux. Ce sont les mêmes influences égyptiennes ou védanta qui paraissent avoir conduit, d'une part, l'Abdéritain à la stabilité de l'atomisme et, d'autre part, l'Ephésien à une instabilité de *Samsara*.

Des deux côtés, l'âme est une sorte de génie du feu ; et le Monde, Nature énigmatique, Physis voilée, un chaos, fatal comme Atê, hasardeux comme le jeu d'un enfant.

Mais s'ils se réunissent en certains points, en tant qu'ils traduisent des influences orientales, ils demeurent des Grecs, des Sages et des apolliniens, en tant qu'ils efforcent de con-

cilier ce qu'elles ont d'égalitaire ou de niveleur, avec les traditions oligarchiques du monde homérique et la croyance ouranienne.

Tous deux sont des aristocrates; tous deux haïssent également la demi-science, les bouts de faits, la vaine érudition de la « polymathie », et leur explication du monde utilise les vieilles légendes des *daimonès*, distributeurs du bien et du mal.

L'égalité talionique, le nivellement mosaïque devant Iahvé en sortent profondément modifiés. C'est encore une égalité, mais elle n'a plus rien d'absolu.

De même que les *daimonès* primitifs distribuait leurs faveurs ou leur courroux, à proportion des offrandes ou des prières, la Loi, la Nomos, que ce soit un principe universel et divin, ou seulement une convention de la société, ne distribuera la Justice qu'à proportion des mérites et de la condition de chacun : c'est une égalité relative et proportionnelle.

* * *

On le voit, la scène où désormais se joue le Drame, ce n'est plus, avec la méditation ou la dialectique des philosophes, l'ombre du platane abdéritain ou l'Héeroon d'Androclos à Ephèse, c'est la place publique où s'agite l'Assemblée du peuple.

Là sont descendus les quelques penseurs aptes à l'action, ceux qui par cette audace politique ont mérité dans sa plénitude, le nom de Sage. C'est dans l'Agora que nous verrons

sous leurs doigts se modeler définitivement la matière juridique.

Mais, avant de clore ce chapitre que nous avons intitulé « le Banquet des sept Sages », il n'est pas inutile de rappeler une anecdote que Plutarque eût pu nous présenter, à l'occasion de ce banquet, où chez Périandre, à Corinthe, les sept Sages sont assemblés; c'est Diogène Laërce qui nous la conte : « De jeunes Ioniens, dit-il, achetèrent à des pêcheurs ce qu'ils allaient prendre dans leurs filets. Ceux-ci en tirèrent un trépied; d'où dispute. Pour la calmer, les Milésiens envoyèrent à Delphes; et le Dieu prononça ainsi : « Gens de Milet, qui consentez Phoebus à propos d'un trépied, j'adjuge le trépied au » plus sage. » En conséquence, ils le donnèrent à Thalès qui le remit à un autre, et celui-ci à un autre jusqu'à ce qu'il parvint à Solon; ce dernier, disant qu'il n'y avait point de sagesse plus grande que celle du Dieu, renvoya le trépied à Delphes (1). »

Telle est bien la morale à tirer de tout ce prophétisme grec. De même que l'exaltation du plus forcé des nabis ioniens mène au *Gnôthi seauton*, les Sages, dans l'ensemble de leur poussée intellectuelle, décisive pour la formation de l'esprit européen, aboutissent à la glorification du dieu delphique, symbole de l'équilibre et de la conciliation politique où tout entier le génie grec se retrouve, armature dont l'Hellas va vivre et mourir, patriotisme apollinien.

Pas tout à fait, cependant.

Il est, dans l'adaptation du prophétisme au tempérament

(1) *DIOG. LAËRCE, I, I, n° 10.*

grec, toute une partie de celui-ci, coin de prudence bourgeoise, épanoui en bonne santé et en pratique bonhomie, que l'exaltation de la mantique et des mystères effraie ou met en défiance. L'âme hellénique, trop lourdement lestée de bon sens, n'était pas exposée, comme la juive, à se brûler les ailes dans un envol prophétique et fou. Or, ce bon sens et cette prudence qui dans le mystère apollinien réduisent déjà les extases sibyllines à une harmonie conciliatrice, une divinité la représente, plus proche de la Foule, de la Cité, du Peuple, que celle qui habite la falaise des Phædriades. C'est la déesse poliade de la grande cité qui, à cette heure, précieusement, avec Salamine et les guerres médiques, acquiert une puissance et un prestige qui dépassent Ephèse ou Milet, c'est la fille de Zeus jaillie du crâne du roi des Dieux, l'Esprit Saint du paganisme, Pallas-Athéné, Notre-Dame d'Athènes.

CHAPITRE IX

Notre-Dame d'Athènes

La Foule grecque, où, au V^e siècle, les idées des Sages vont se répandre, a constitué définitivement son âme. Le génie qui fait encore l'émerveillement du monde a choisi ses modes d'expression favoris, et a élu domicile dans certains lieux. Le vaste marché colonial qui s'étend désormais de Marseille à Chypre, et de Cyrène au fond du Pont Euxin, a pris conscience de son unité. Toutes les nuances de la vie hellénique se confrontent et se mêlent passagèrement dans la foire quadriennale des Jeux Olympiques; en outre, elles ont désormais, à titre permanent, une capitale intellectuelle, Athènes.

Nous avons terminé notre œuvre qui était de montrer, à propos de l'idée du Juste, de quels éléments cette concentration classique était faite. Les sophistes, Anaxagore et Socrate, vont reprendre et parachever les problèmes posés par les sages, et notamment par Jean qui pleure et Jean qui rit.

Mais avant de nous résumer et de conclure, avant de passer à l'examen de l'idée du Juste après Socrate, il nous faut esquisser dans quel milieu la semence des Sages est tombée; par trois expressions caractéristiques, la Foule grecque la féconde : les Jeux, le Théâtre et l'Agora. Et la scène se déroule dans deux décors : d'un côté, c'est l'Altis, grasse

vallée du Cladéos et de l'Alphée; de l'autre, c'est la cité de Pallas.

* * *

Ce n'est pas que le rendez-vous des Jeux Olympiques ait une portée juridique en lui-même. Certes, la paix sacrée, l'*ékékheiria* continue d'y servir la foi volontaire des thesmoi d'hier, des lois et des contrats de demain, et collabore ainsi au progrès des idées.

Mais cette assemblée est typique en sa composition. Lutteurs et penseurs y accourent des extrémités du parler grec. Les gloires consacrées y coudoient les nouveautés naissantes, et, dans ce cosmopolitisme, il serait surprenant que les courants orphique et pythagoricien n'aient pas trouvé un milieu favorable.

Assurément, les mystères se fixent à Eleusis, c'est-à-dire sous le gouvernement d'Athènes, mais il est curieux de constater que le grand poète qui chanta les triomphes des Jeux Olympiques, Béotien comme Hésiode, né dans cette terre antique où avaient poussé les premières cosmogonies, fut un Orphique avant tout.

L'immense retentissement lyrique de Pindare est pour nous très significatif. Désormais, les croyances à une Justice d'outre-tombe, égalitaire et réparatrice, ont quitté les petites confréries, les associations et les thiasés qui groupaient, près du quai des ports, métèques enrichis et petites gens. Elles coulent librement avec les Jeux Olympiques dans le grand fleuve de la foule grecque accourue des quatre points cardinaux, et nous

trouvons pour elles, notamment dans la deuxième Olympique, une solennelle consécration.

Rappelons-nous l'Hadès homérique, décalque du Schéol juif, de l'Aralou chaldéen, ou du paradis celtique. Vague pays des eidôla, Pluton et Proserpine y règnent, mais ils n'y prononcent à l'origine, ni récompenses, ni châtements, ni arrêts.

Avec la croyance orphique, au contraire, les idées orientales, notamment celles du Livre des Morts d'Egypte, s'infiltrèrent dans le royaume des Ombres, et de cette pâle copie du féodalisme homérique des vivants, elles font l'acte décisif et suprême d'un drame qui dépasse la vie humaine.

Ces péripéties qui se déroulent au delà de la mort et durant plusieurs vies successives, ont pour moteur unique l'idée d'une Justice d'outre-tombe, égalitaire et réparatrice.

Chez les barons du moyen âge homérique, l'idée divine du Juste était exprimée par Thémis, parèdre de Zeus, suzerain des dieux et des hommes; c'était une fonction et une idée nettement aristocratiques, où le bon plaisir du riche et du fort confondait sa faveur avec l'idée même de la Justice et du Droit.

Avec le développement du commerce maritime et des caravanes, une conception nouvelle se fait jour, à la fois démocratique et mercantile.

A la Thémis antique, daimôn féodal qui distribue le bien ou le mal, s'oppose sa fille Dicé.

Nous l'avons vue à l'origine, divinité présidant au combat judiciaire, et veillant à y maintenir l'égalité des combattants (1). A l'âge des tournois succède l'âge des marchands.

(1) Cf. plus haut, p. 233 et s.

Mais l'idée de l'égalité dans les luttes de l'épée convient parfaitement à la libre concurrence dont vivent les trafiquants. La valeur d'échange, le *do ut des* sur lequel repose le système économique, suppose, non plus comme le daimôn Thémis, une distribution de faveur, mais, au contraire, une égalité dans les services, un rapport de justice non distributive, mais commutative.

De là, pour l'Orphisme, la vogue immense, et le développement, à travers la Justice d'outre-tombe, de cette nouvelle idée du Juste qui repose avant tout sur l'égalité des hommes, c'est-à-dire, en ce temps là, de tous les initiés.

Voici, maintenant, dans quels termes la deuxième Olympique de Pindare, s'adressant au monde hellénique tout entier, atteste que l'étape est définitivement accomplie :

« Heureux celui dont la victoire a couronné les efforts. Il ne sera pas exposé aux soucis rongeurs. L'opulence, embellie par la vertu, le rendra capable de tout entreprendre, créera en lui cette ardente méditation, astre divin, guide lumineux de l'homme, dans les sentiers et la recherche de la Vérité.

» Éclairé par cet esprit, il saura les secrets de l'avenir, les châtements qui attendent les crimes commis sur la terre et la sentence que prononce au fond des enfers un juge inexorable. »

Mais voici, du royaume d'Hadès, un tableau où, derrière l'Orphisme, les jardins d'Ialou embaument encore :

« Un soleil toujours pur éclaire, nuit et jour, la paisible demeure des justes. Là, ils coulent des moments heureux : leurs bras ne fatiguent point les flots, leurs mains ne déchirent point la terre, pour en arracher la pauvre nourriture des mortels.

» Près des amis des dieux vivent en paix ceux qui crurent à la sainteté du serment; jamais les larmes n'altèrent leur bonheur, tandis que les parjures sont consumés par d'horribles supplices. »

Voilà une croyance désormais bien ancrée dans la foule : Le serment, c'est-à-dire les contrats solennels, forment la base même du Droit; et contre les violateurs du serment, il y a des peines infernales. Récompense et châtement, l'idée de rétribution après la mort, autrefois inconnue des Grecs, est entrée dans le plein flot de leurs croyances. Même l'existence, par-delà les purifications d'outre-tombe, se prolonge. Heureux l'initié qui, traversant plusieurs vies, touche au terme du bonheur parfait!

» Et vous, dont les âmes habitèrent successivement trois fois le séjour de la lumière et trois fois celui des enfers, sans jamais connaître l'injustice, bientôt vous aurez parcouru la route que traça Jupiter; bientôt vous parviendrez au royaume de Saturne, dans ces îles fortunées que les vents de l'océan rafraîchissent de leur douce haleine : là, des bosquets odorants ombragent le cours des ruisseaux; et les prairies sont émaillées de mille fleurs d'or, dont tressent des couronnes les habitants de ces demeures pour orner et leur sein, et leur front.

» Tel dans sa justice, l'a voulu Rhadamanthe, qui siège à droite, parèdre de l'époux de Rhéc, puissante déesse, dont le trône domine celui des autres immortels (1). »

Ainsi, devant la foule panhellénique, solennellement proclamé vérité divine, l'Orphisme brille parmi les croyances

(1) PINDARE, *Olympiques*, II, traduction PERRAULT-MAYNAUD, 1838.

attitrées. Mais, refluant vers le centre du monde grec, il s'est fixé déjà en Attique, à Eleusis, presque aux faubourgs d'Athènes.

De là, à partir du VI^e siècle et aux siècles suivants, la doctrine des initiations purificatoires et du jugement des morts continue de rayonner sans relâche. Avec la complicité de Pisistrate, dès l'époque de la rédaction des poèmes d'Homère, elle est allée déjà jusqu'au rocher de l'Acropole.

* * *

Puisque c'est désormais au Pirée que débarquent les galères orientales; puisque c'est l'heure ou Athènes, héritière de l'Ionie et de l'Égée, concentre et noue, pour la durée de quelques générations, et de manière inoubliable, l'apport de toutes les traditions dont nous avons parlé; puisqu'elle va contrôler le temple d'Apollon Délien; que les colonies de l'Occident à leur tour vont se tourner vers elle, capitale et creuset de tout le génie grec, et puisque cette cité, centre momentané de la plus haute civilisation connue, est, avant tout, la cité de Pallas-Athène, il nous faut, en quelques mots, parler de la Déesse.

Négligeons les origines mythiques. Que ce fut, à l'origine, un de ces Daimonès terribles, Méduse ou Gorgo, une sorte d'Erinye, pourvoyeuse d'enfer; qu'elle ait représenté la Force souveraine de Zeus, éclair de la foudre, chevelure magique aux têtes de serpents, Egide irrésistible; et qu'elle ait jusqu'à la fin de sa carrière divine, conservé ce caractère, ce sont, en tous cas, les traits secondaires de la figure que révèrent les Athéniens du V^e et du IV^e siècles.

Déjà, sur le mythe d'Apollon, conciliation et concentration

d'éléments composites, nous avons pu voir agir les idées nouvelles, et se rajeunir, dans un dieu fils, la génération ouranienne que Zeus à lui seul régenterait.

Nous assistons ici à ce même phénomène, pour la deuxième fois.

Et tout d'abord, est-ce une divinité féminine tout à fait, cette fille de Zeus « qui n'est pas née d'une femme », qui est armée comme un guerrier, et dont la sagesse est virile? C'est cependant, telle une Valkyrie ou une Erinye, la Déesse-Vierge.

Virile, virginale, asexuée, comme les anges et les idées, elle affirme, parmi les dieux, ce type étrange de l'androgynat, que la décadence gréco-romaine, en dévirilisant l'homme, fera tomber dans une grâce douteuse et suspecte, mais qui se présente ici robuste dans son idéalité; le sang d'une vertu presque mâle rosit un peu le marbre et la pureté palladiennes, et la Déesse, en cette sur-humanité ambiguë, porte la marque exceptionnelle d'une nature dégagée des troubles passionnels.

Combien de générations ont travaillé à sculpter cette silhouette unique de femme et de guerrier? Il a fallu autant d'années pour que s'affine et se spiritualise cet archange de Zeus, qu'il s'en est écoulé pour que l'Athéna de Phidias remplaçât l'horrible caricature infernale de Gorgo. Dans ses traits les plus anciens, elle est toute violence. Déesse des nuées d'orage et du combat, *πάλλας, προμάχος, νικηφόρος*, elle a inventé les trompettes de guerre; à l'occasion de la défaite des géants, elle a appris la pyrrhique aux Dioscures; les vaisseaux et les chars lui sont également familiers. Mais à côté de ces traits homériques il y a ceux que préfère Hésiode; avec les arts de

la guerre, les arts de la paix. Cette divinité orageuse verse aussi la pluie bienfaisante aux cultures. L'Olivier paisible et fécond est son arbre consacré, et dans les fêtes successives des Chalkées, des Procharistéries, des Plynteries, des Arréphories et enfin et surtout des Panathénées, elle apparaît déesse de l'opulence qui succède non seulement aux riches butins de guerre, mais aux récoltes fécondes de la paix.

Divinité virile dans les travaux des combats et des champs, elle se féminise pour exprimer l'industrie du gynécée, la filature et le tissage, et quand l'existence urbaine affine et perfectionne la vie, elle préside là encore, aux travaux des artisans, comme elle veille, *πολις*, à la défense des murs et à la garde des Acropoles.

Des aspects d'une vie sociale que les transformations économiques révolutionnent rapidement, elle traduit ainsi du VIII^e au V^e siècle ceux par lesquels l'ingéniosité grecque prodigue son génie avant tout actif, mobile et vivant. Dans toute son histoire, elle affirme de plus en plus ses préférences pour ce qui est à la fois habile et brave, actif et intelligent, comme son grand favori homérique, Ulysse.

Certes, elle ne s'élève pas aussi haut qu'Apollon; elle n'est pas la divinité du grand Art sublime qui dépasse la Vie jusqu'à ensorceler l'Au-delà, et jusqu'à descendre dans l'Hadès pour charmer les Ombres; étroitement adaptée à la psychologie ordinaire des hommes, elle représente plutôt la force multiple, quotidienne, pratique, des petits arts et des petites vertus. Daimôn attentivement penché sur la vie, elle en pénètre, elle en exprime la pureté raisonnable et l'intelligence.

Comme *βουλατα*, elle a succédé à l'aristocratique Thémis;

c'est elle qui préside à sa place les Assemblées de l'Agora, comme μάχαντις, elle invente les conseils opportuns et les décisions habiles, et comme σταθμια, elle intervient dans les verdicts de l'Aréopage athénien.

A l'heure où les écoles philosophiques, avec les physiciens ou les théologiens, dans l'Ionie de l'Egée ou de l'Occident, rattachent l'énergie, l'intelligence, ou la vertu à quelque matière plus mobile, plus pure et plus durable que les autres, elle apparaît éclair de foudre, feu divin, souffle igné, rayon de soleil, éther, âme par excellence, Logos, Loi, Saint-Esprit.

Mais ce ne serait pas une divinité bien grecque, si elle ne joignait à ces raffinements successifs de son rôle originaire, le sentiment de la modération et de l'équilibre.

La Sagesse delphique est, elle aussi, conciliation et mesure, mais elle porte la marque extatique, le reflet visionnaire du prophétisme oriental; en tant qu'elle exprime la Sagesse et non pas la Mantique, Pallas Athénè est plus proche encore de l'âme grecque. Sa virilité féminine, et son androgynat ne représentent-elles pas, en un symbole hardi, que reprendra plus tard Platon dans son Banquet, l'union surhumaine des sexes, la conciliation des inconciliables, l'harmonie permanente des contraires, c'est-à-dire une mesure parfaitement équilibrée et sans passion? Si donc le dieu delphique a pu inspirer l'intuition esthétique des Sages, Pallas Athénè, plus pratique et plus gnomique encore, est dans toute la modération raisonnable qu'y exprime l'âme grecque, mythe où aboutissent les efforts pratiques des Sages de la Grèce, la divinité de la Sagesse.

* * *

Cette Notre-Dame d'Athènes, nous allons la voir en contact avec l'âme de la Foule, là où celle-ci s'exprime et vibre plus profondément que dans l'agitation superficielle et cosmopolite des Jeux, c'est-à-dire au Théâtre.

Le Drame, voilà une expression bien grecque, communion caractéristique avec les sentiments moraux et religieux du peuple, des grandes idées que développe une âme artiste et puissante.

Or, au V^e siècle, nous en possédons un magnifique témoignage, où précisément se concentrent, en une vulgarisation définitive de l'idée du Juste, les éléments épars que nous avons rassemblés. Ce sont les chefs-d'œuvre d'Eschyle, l'Orestie notamment, et surtout dans l'Orestie, le drame final des Euménides.

* * *

De même que nous avons vu le rajeunissement ouranien, en la personne d'Apollon, Dieu-Fils, coïncider avec la poussée du lyrisme et des hymnes prenant la place de l'épopée, de même à la fin du moyen âge grec, quand la Renaissance athénienne est près d'éclorre, survient la floraison du Drame, genre littéraire nouveau : Et de même que le lyrisme apollinien exprime bien, dans l'Ode religieuse, la mantique extatique des prophètes, de même le Drame thespique, avec son double culte originel de Démèter et de Dionysos, emporte dans le torrent de sa propagande scénique, τὰ λεγόμενα, τὰ δρώμενα, les croyances mystérieuses d'Eleusis et les nouveautés orphiques.

Thespis d'Icaria, en Attique, Pratinas de Phlios, en Argolide, Choerilos et Phrynichos, représentent ainsi aux specta-

teurs, un double élément traditionnel ; la complainte épique de l'aède continue dans le récitatif de l'acteur unique, hissé sur les tréteaux ; et c'est aussi la chanson des vivants ; la réplique du chœur, chantante et dansante à la fois, traduit au contraire les antiques lamentations des ensevelissements et les oraisons funèbres de l'Hadès (1). Mais un souffle et un esprit nouveaux animent cette fusion de l'Ode et de l'Épopée. Des croyances nouvelles, des ferments prophétiques, ont remué les vieux hymnes. Eleusis n'est-il pas à deux pas du théâtre athénien ? Même à côté des légendes, épopée des morts, il y a en face d'Eleusis et du Pirée, Salamine, qui est l'épopée des vivants.

Quel génie fut mieux placé que celui d'Eschyle, théologien à l'égal d'Hésiode, philosophe comme Héraclite, orphique fervent, et, enfin, soldat de Marathon, pour exprimer cette concentration formidable des traditions épiques et lyriques, dans un présent plus épique et plus lyrique encore !

Mais ce qui est supérieur dans cette forme nouvelle du Drame, c'est qu'elle est en contact direct avec la Foule, — non point cohue passagère et cosmopolite comme les Jeux — mais Foule permanente et organisée des citoyens groupés dans l'Agora. Et cet Agora n'est point celui d'une ville ordinaire, ou même d'une métropole puissante par son commerce comme Milet, Ephèse ou Corinthe. Cet Agora est celui d'une Athènes, qui n'est plus le bourg campagnard et féodal d'Erechthée, mais une grande cité moderne où se lit, toute fraîche encore, la marque à la fois tyrannique et prodigieusement féconde des Pisistratides ; désormais libérée et démocratique, elle est non

(1) RIDGEWAY, *The origin of tragedy*, 1910. p. 7, 40, 70.

seulement, par le Pirée, rivale heureuse d'Égine, entrepôt du monde hellénique, mais centre méditerranéen des idées.

* * *

On a souvent dépeint le grand tragique sous les traits d'un conservateur, étroitement enfermé dans l'orthodoxie sacerdotale. Rien n'est moins exact; il suffit, pour l'établir, de feuilleter d'abord le *Prométhée enchaîné*.

Quand le Drame commence, Kratos et Bia, qui représentent la Force et la Violence, font, par Héphaïstos, river le Titanide rebelle, sur un rocher scythique et solitaire.

Quel crime a donc commis le « le fils sublime de la sage Thémis » ? Au chœur compatissant des Océanides, il « révèle toute la chose » :

« Autrefois, dit-il, quand les Daimonès... voulaient renverser Kronos... je ne pus persuader les Titans,... méprisant mes raisons pacifiques... Plusieurs fois, ma mère Thémis et Gaïa qui n'a qu'une forme sous mille noms, m'avait prédit les choses futures : qu'ils ne l'emporteraient ni par la force ni par la violence, mais par la ruse. Je leur parlai ainsi. Ils ne me jugèrent point digne d'être écouté. Et je crus, pour le mieux, accompagné de ma mère, me joindre à Zeus, qui le désirait. Et par mes conseils, le noir et profond abîme du Tartare engloutit l'antique Kronos et ses compagnons. Ainsi, j'ai servi ce tyran des Dieux. Il m'en a récompensé par ce châtement horrible. Si vous me demandez pour quelle cause il me traite si outrageusement, je vous le dirai. Dès qu'il fut assis sur le trône paternel, aussitôt il partagea les honneurs aux Daimones et con-

stitua sa tyrannie. Et il n'eut aucun souci des malheureux hommes; et il voulut en détruire la race, afin d'en créer une nouvelle.»

« A ce dessein, nul ne s'opposa, excepté moi. Seul, je l'osai. Ils ne descendirent point foudroyés dans les ténèbres de l'Hadès. C'est pourquoi je suis en proie à ces tourments horribles et misérables. » Et comme les Océanides demandent : « N'as-tu rien fait de plus pour les hommes ? » il ajoute, successivement : « J'ai empêché les mortels de prévoir la mort... J'ai mis en eux d'aveugles espérances... Je leur ai aussi apporté le Feu... C'est par lui qu'ils apprendront des arts nombreux... »

Mais Prométhée n'a pas borné son invention aux arts matériels. C'est à l'âme des hommes qu'il a voué sa sollicitude. Et on croirait entendre ici un discours de philosophe ou de *nabi* : « Apprenez, dit-il aux Océanides, les maux qui étaient parmi les Vivants, pleins d'ignorance autrefois et que j'ai rendus sages et pleins d'intelligence... Au commencement, ils regardaient en vain et ne voyaient pas; ils écoutaient et n'entendaient pas... Ils ne savaient rien..., ils vivaient sans penser jusqu'au jour où je leur enseignai le lever certain des astres... » Et il continue comme un Pythagoricien... « Pour eux, je trouvai le Nombre, la plus ingénieuse des choses, et l'arrangement des lettres, et la Mémoire, mère des Muses. » De ces arts « voici le plus grand... J'instituai les nombreux rites de la divination... les songes... les révélations obscures... le vol des oiseaux... l'aspect des entrailles... l'art difficile de prévoir... les présages du Feu... Et qui peut dire avoir trouvé avant moi toutes les richesses cachées aux hommes sous la terre : l'airain, le fer, l'argent,

l'or ? Personne... Ecoute enfin un seul mot qui résume : tous les arts ont été révélés aux Vivants par Prométhée. »

Et cependant si brillante et si active que soit l'éclosion de cette intelligence humaine, elle est si peu de chose vis-à-vis des puissances mystérieuses du monde dont la loi gouverne toutes choses ! Comme les douces Océanides le consolent, disant : « J'espère que tu échapperas plus tard à tes chaînes et que tu ne seras pas moins puissant que Zeus », le clairvoyant Supplicié réplique : « L'inévitable Moire n'accomplira point les choses ainsi. La fatalité en a décidé... La science est beaucoup trop faible contre la nécessité. *Les Océanides* : Qui donc gouverne la nécessité ? *Prométhée* : Les trois Moires et les Erinyes qui n'oublient rien. *Les Océanides* : Zeus leur est-il soumis ? *Prométhée* : Certes, il ne peut échapper à ce qui est fatal. » Et plus loin, quand arrive la malheureuse Iô, pourchassée, et qu'elle lui dit : « Viendra-t-il un jour, que Zeus cesse de commander ? » il répond : « Certes, cela arrivera. » Iô : « Par qui sera-t-il dépossédé du sceptre tyrannique ? *Prométhée* : Par sa propre démence. »

Dans ce premier chef-d'œuvre, où le grand dramaturge qui est aussi un grand théologien, présente à la Foule du théâtre un aperçu éclectique de la Cosmogonie, Zeus, centre classique des dévotions, n'y paraît que sous l'aspect d'un grand aristocrate, chef des Ouraniens, maître et tyran momentané du monde ; en face de lui, figure humaine, sympathique aux sages épris de théorie, surgit l'intellectuel Prométhée ; mais tous deux ne sont que serviteurs des lois de la Nécessité. Et si, fidèle à la mesure chère à sa race, Eschyle fit succéder au Prométhée enchaîné un « Prométhée délivré », scène de recon-

ciliation finale et d'harmonie entre le prophète des hommes et le roi des dieux (1), il n'en est pas moins vrai que, traducteur des idées générales de son temps où fermentaient tant de nouveautés, Eschyle a osé adapter le masque des théories cosmiques des Sages sur l'antique figure de la Fatalité.

Mais si, rapprochant les débris de ses chefs-d'œuvre des traités *περὶ φύσεως* où se sont complu les premiers chefs d'école, notamment les trois livres d'Héraclite, on peut faire correspondre avec la cosmologie scénique d'Eschyle les idées conciliatrices du premier livre de l'Ephésien, de même, en sa trilogie célèbre, l'Orestie, traitant à son tour de ce qui est à la fois politique et divin, il l'a fondu au théâtre dans un exposé de l'idée du Juste, telle qu'elle agitait les esprits de son temps.

* * *

On connaît l'antique légende qui forme le thème fondamental de l'Orestie. La race d'Agamemnon est maudite. Thyeste, Atrée, Pélops sont des monstres; le chef des Grecs contre Troie, leur digne descendant, a insulté Artémis (2). L'ordre ouranien ébranlé, la Némésis théon surgit, exigeant une offrande réparatrice; laquelle? Une vierge, la fille la plus chère au roi d'Argos comme à Jephthé. Elle meurt, en Aulide, immolée; mais sa mère Clytemnestre a résolu d'exercer contre l'époux meurtrier qui n'est pour elle qu'un allié, le devoir de

(1) HÉSIODE, *Theog.*, vers 529;—DIOD., IV, 15, 2.

(2) SOPHOCLE, *Electre*, 566 et s.

vengeance que réclame la victime issue de son sang. A la rentrée du Roi vainqueur au foyer, elle l'égorge.

Telle est la donnée sur laquelle Eschyle a construit le premier de ses trois chefs-d'œuvre, le plus puissant, le plus simple, le plus beau de tous : *Agamemnon*.

Avec le second drame, *les Choéphores*, le problème juridique se précise. C'était l'ombre d'Iphigénie, dette de vengeance qui tourmentait sa mère Clytemnestre, c'est maintenant le fantôme d'Agamemnon assassiné, et le vengeur du sang, Oreste le fils. Mais quoi, il va tuer sa mère? Hélas, oui. Et les Erinyes qui aboient à tous ceux qui violent les liens du sang, entrent en chasse derrière celui qui, en osant égorger sa mère, a commis le plus exécrable des crimes. Jusqu'à présent, rien qui ne soit conforme aux antiques traditions familiales du droit, et à ce régime que nous avons appelé « cyclopéen » parce que les Cyclopes représentaient aux yeux des Grecs d'Homère, l'état des pasteurs primitifs qui n'avaient pas dépassé le droit de famille (1).

Mais voici qu'entre en scène la figure, complexe et nouvelle, d'Apollon, dieu fils et chef ouranien.

A côté des démons noirs sortis de terre, Kères, Erinyes, Euménides, pour chasser, en meute aboyante, l'inferral gibier des âmes coupables, à côté des mânes qui veillent sur le respect dû aux liens du sang, il y a la vengeance des dieux olympiens et l'autorité aristocratique et militaire des chefs.

Les Basileis homériques, les dieux ouraniens, expressions humaine ou divine du même type de hautaine fierté, sont,

(1) Cf. plus haut, p. 156.

comme tous les chefs, sensibles au respect de leur autorité. Ils rendent la justice, soit; inspirés par Zeus, et par la fille de Gaia, ils formulent le droit des *thémistès*, ou ils jettent leur sceptre au milieu du combat judiciaire, pour le décider. Mais si, religion, devins, prêtres, traditions et coutumes les enserrent dans des rites étroits, les sentences qu'ils rendent, le Juste qu'ils expriment, n'est aussi qu'une faveur de bon plaisir. L'aspect gracieux de leur juridiction est, peut-être, ce qui les distingue le mieux, parce qu'ils y tiennent avant tout. Il est donc naturel que la vengeance divine s'attaque tout d'abord à l'Hybris, à l'abus, injure des mortels assez audacieux pour ne pas tenir compte des distances.

Zeus fait enchaîner Prométhée parce qu'il a voulu rapprocher les dieux des hommes, crime que frappe la Némésis théon. Telle est aussi la pensée du Chœur des vieillards, dans *Agamemnon* :

« Ceux qu'a frappés la vengeance de Zeus, dit-il à Clytemnestre, peuvent la raconter et il leur est permis de la suivre du commencement à la fin. Si quelqu'un nie que les Dieux s'inquiètent des mortels qui foulent aux pieds l'honneur des lois sacrées, celui-là n'est point un homme pieux... La persuasion du crime, funeste fille d'Atê, entraîne avec violence, et tout remède est vain. La faute n'en est point effacée, mais plutôt elle n'en brille que davantage d'une lumière horrible. Comme une monnaie altérée par le frottement et l'usage, le coupable est noirci par le jugement qu'il subit. ... Les Dieux veillent d'un œil actif, sur ceux qui ont commis de nombreux meurtres. Les noires Erinyes changent la fortune d'un homme injustement heureux; elles le plongent dans les ténèbres et il

disparaît. Il est terrible d'être trop loué et envié, car la foudre jaillit des yeux de Zeus. »

Pareils sentiments, nous les avons entendus déjà; ils ne contiennent pas, à proprement parler, de notion du bien et du mal. Comme dans les antiques civilisations d'Égypte et de Chaldée, le péché n'est qu'une transgression des formules et des rites, et le crime, une erreur de protocole. Dans ces bandes militaires, la règle de salut, c'est l'obéissance au chef et le respect dû à son rang la symbolise. Si tel est l'Ordre suprême des tribus, dans la politique et la morale, comment ne prendrait-il pas la même forme quand, étendant leur anthropomorphisme sur la cosmologie de l'Univers, les Grecs primitifs en conçoivent le système comme celui de leur propre société? Nous avons vu Héraclite, dégoûté d'Ephèse, faire de l'Univers la cité de Dieu; quoi d'étonnant que le Zeus du moyen âge grec ait pris la figure féodale d'un chef de clan?

Mais il y a autre chose. Derrière la Némésis de Zeus et les souffrances de Prométhée, réapparaît la figure des Moires, vieilles déesses égéennes, qui se sont confondues avec les démons et les revenants de l'Hadès. A l'ordre familial des liens du sang que traduisent strictement les Erinyes, se joint aussi l'action plus vaste des Moires qui par-dessus la famille couvre non seulement l'ordre et la hiérarchie politique, mais l'ordre moral universel, la loi cosmique d'Héraclite que l'on sent palpiter et vivre derrière la grâce divine et l'aristocratique bon plaisir.

L'attente à cet ordre, τὸ ὑπέρογον, Hybris, l'abus, est donc

non seulement une injure aux Ouraniens qui règnent, mais encore un péché contre l'universelle nécessité.

S'il est naturel que dans l'Agamemnon, le chœur des vieillards rappelle ces antiques idées, il n'est pas surprenant qu'il en évoque d'autres, plus récentes peut-être, mais qui n'en sont pas moins ancrées depuis longtemps dans les croyances; nous avons, avec Pindare, contemplé les Moires « conduisant depuis les sources de l'Océan, jusqu'à l'Olympe, par le sentier sacré, sur un char d'or, la Thémis, épousée céleste (1) ».

Voici, dans Eschyle, que se fait jour également l'idée d'une Justice souveraine, confondue avec la Destinée dont elle ne serait que le rythme et la mesure maîtresse.

Mais à la différence des croyances aristocratiques remettant à Thémis suprême sagesse de Zeus, le soin de formuler ces faveurs, rites exacts, procédures, bases de rétribution proportionnelle qui revient à chacun, c'est sa fille Dicé que prient ceux qui, au temps d'Eschyle, ont subi profondément l'égalitarisme commutatif de l'idée orphique, et des compensations mortuaires.

Ainsi parle le même chœur des Vieillards :

« C'est une parole antique depuis longtemps connue parmi les hommes qu'une félicité parfaite ne meurt pas stérile et qu'une irréparable misère naît d'une heureuse fortune. J'ai cette pensée bien différente qu'une action impie engendre toute une génération semblable, tandis que la Justice n'engendre, dans les demeures, qu'une race aussi belle qu'elle-même. Certes, tôt ou tard, une iniquité ancienne engendre,

(1) PINDARE, *Hymn.*, fr. 30.—Cf. plus haut, p. 220.

quand le moment est venu, une iniquité nouvelle, chez les hommes pervers : haine de la lumière, daimôn invincible, indomptable, Atê, impiété, audace, noires discordes dans les demeures, race toute semblable à ses parents ! » Cette double pensée, d'une part, que les contraires se succédant, tout se compense dans la vie, et, d'autre part, que des violents et des méchants ne sort que la Violence, fait apparaître avec un accent prophétique la Justice comme une puissance souveraine ainsi que la Destinée même. Mais elle a un double aspect : tantôt elle est commutative et tantôt distributive : « Dicê respandit dans les demeures enfumées et glorifie une vie honnête. Elle détourne les yeux de l'or et des richesses qui souillent les mains ; elle cherche une demeure sainte ; elle méprise la puissance marquée d'infamie et mène toute chose à sa fin (1). »

Et le chœur des Choéphores déclame : « O grandes Moires ! Que tout s'accomplisse, avec l'aide de Zeus, selon la Justice ! Que la langue ennemie soit châtiée par une langue ennemie ! Dicê réclame à voix haute ce qui lui est dû. Coup mortel pour coup mortel ! Qu'il subisse le crime, celui qui a commis le crime (*ἐράσαντι παθῆιν*). C'est la maxime antique (2). »

Le Talion est donc ici devenu principe et rythme de Justice de la société ouranienne. La Justice commutative, en cette règle fixe et égalitaire, s'est donc installée au sein de l'aristocratie des faveurs. C'est une des lois fondamentales de l'Olympe ; et les mêmes Choéphores l'attestent : « L'épée

(1) Vers 757 et s.

(2) Vers 306 et s.

aiguë que la Justice enfonce dans la poitrine blesse terriblement. Il est de précepte (θέμις) qu'ils soient foulés aux pieds, même au prix d'un crime, ceux dont le crime osa violer les lois de Zeus. Mais la tige de la Justice est toujours droite. Aïsa, d'avance, a forgé les épées. Erinyes aux profondes pensées ramène l'enfant, Oreste, dans les demeures pour y laver la souillure des anciens crimes (1). » Elles vont même jusqu'à dire, pour bien marquer la conquête que représente la fixité mesurée de ce principe égalitaire, que « c'est la Loi (νόμος), que le sang répandu par le meurtre demande un autre sang (2). »

Ainsi la société civile et religieuse a ses règles de droit, supérieures aux liens cyclopéens de la famille, garanties par la fatalité universelle des Moires et représentées non plus par les seuls *daimonès* vengeurs du sang des proches, mais par un Ouranien, chef primitif, aristocrate au bon plaisir, et que dominant, avec les Moires, des principes nouveaux de Justice auxquels il doit lui-même obéissance. Ce dieu ouranien, certes c'est encore et toujours Zeus, le chef officiel des dieux, mais il est une divinité particulière qui, en conciliation, nous l'avons vu, introduit ce courant d'idées nouvelles dans l'Olympe, et les y représente. Nous ne nous étonnerons plus, au moment où Oreste « l'enfant », l'homme de la nouvelle génération revient « dans les demeures laver la souillure des anciens crimes », de voir Apollon Loxias lui armer le bras.

Ainsi « poussé par les oracles pythiens », Oreste, après un court combat avec lui-même, a tué sa mère. Placé entre deux

(1) Vers 639 et s.

(2) Vers 400.

directions contraires, celle des daïmonès qui gardent les liens du sang, c'est-à-dire les Erinyes d'autrefois, divinités de la seule famille et du sang, et le principe du talion, dent pour dent, étendu à toutes les relations civiles ou religieuses des hommes, et que représente le Dieu fils, Apollon, il a choisi le principe nouveau qui donne à la vengeance sociale la priorité sur les liens du sang, priorité irrésistible, puisque derrière le dieu de Delphes il y a les Moires, c'est-à-dire la Fatalité.

Le problème moral, terrible cas de conscience que pose cet égorgement d'une mère, montre donc aussi le conflit qui dresse l'une contre l'autre, dans le drame final des Euménides, deux conceptions de la Justice. Laquelle passera d'abord? le respect dû aux parents? ou bien l'ordre dans la société, le respect du talion?

Et comme, par l'analyse des éléments historiques par lesquels l'idée du Juste s'est formée en Grèce, nous avons successivement parlé des revenants, des démons infernaux et chasseurs d'âmes, de la divination, du dieu de Delphes, purificateur et justicier, et de Notre-Dame d'Athènes enfin, nous constatons que les personnages du Drame, qui mettent précisément à la scène ces aspects de la tradition sacrée, s'appellent Athéna, Apollon, la Pythie, Oreste, le Chœur des Euménides et le spectre de Clytemnestre.

* * *

La première scène du drame se passe à Delphes et nous voyons, en scène, la Pythie, qui, retraçant par sa bouche les

origines fabuleuses du Juste, les rapproche de qu'il est devenu depuis Apollon (1).

« J'invoque avant tous les Dieux, dit-elle, Gaia, la première divinité et après elle Thémis, qui tint de sa mère le don prophétique. La troisième, qui occupa ce sanctuaire par la volonté de Thémis et de son plein gré, fut une autre Titanide, fille de Gaia, Phœbé. Celle-ci en fit don à Phœbus... Zeus lui donna la science divine et le plaça sur le trône prophétique. Loxias est l'interprète de son père Zeus. »

La vieille prophétesse est épouvantée. Elle se traîne sur les mains. Les jambes lui tremblent. Elle vient d'apercevoir dans le temple, les mains sanglantes, l'épée au poignet, embrassant l'autel, un suppliant, Oreste. Autour de la haute pierre blanche et conique sur laquelle est peint un serpent, et que recouvre un filet où pendent par milliers les brins de laine en guise d'ex-votos, des femmes voilées de noir, les paupières chassieuses, horribles, ronflent et sanglotent dans leur sommeil. Ce sont les Euménides qu'Apollon, par un charme magique, endormit et pour lesquelles le suppliant étendu dans l'asile du Dieu demeure inviolable.

Apollon Loxias, du reste, debout, appuyé sur son arc, la main droite posée sur la tête de l'infortuné, bientôt s'anime et lui parle :

« Je ne te trahirai pas, dit-il. Je veillerai debout près de toi, et tiendrai tête à tes ennemis. Tu vois ces Furies saisies par le sommeil... Elles ne sont nées que pour le mal. Elles

(1) Cf. tantôt la traduction de Leconte de Lisle, tantôt celle de Mazon (*L'Orestie d'Eschyle*, 1903); pour le texte, les éditions de Teubner et de Sigdwick (Oxford).

habitent les mauvaises ténèbres et le Tartare souterrain en horreur aux hommes et aux dieux ouraniens. Fuis sans tarder... Parviens à la ville de Pallas; embrasse l'antique image de bois. Là, nous trouverons des juges que nos paroles persuaderont et tu seras délivré de tes misères, car c'est moi qui t'ai poussé à tuer ta mère. »

Ainsi Oreste s'échappe et les Euménides continueraient à dormir si ne se dressait le doublé, l'eidôlon, le Kère de l'assassinée Clytemnestre. Elle crie : « Réveillez-vous, déesses souterraines! « Alors le chœur se ranime : « Eveille, éveille-toi, tu dors? debout... la bête s'est échappée des rets... Ah! fils de Zeus, tu es le voleur! Jeune cavalier, tu as outragé de vieilles Déesses en protégeant ton suppliant! Toi qui es un Dieu tu nous a arraché celui qui a tué sa mère! Qui dira que cela est juste? C'est ainsi que ces Dieux plus jeunes qui veulent régner sur le monde, agissent contre la Justice .. »

Mais Apollon réapparaît et les chasse : « Hors d'ici... disparaissez du sanctuaire fatidique... Il ne vous convient pas de vous approcher de cette demeure, mais il vous faut aller là où on coupe des têtes, où l'on crève les yeux, où sont les tortures et les supplices;... c'est là que votre face effroyable sera la bienvenue ».

Cependant, les Euménides lui tiennent tête et dans un bref dialogue se dessine le problème décisif :

Le chœur des Euménides : Tu as ordonné à ton hôte, par ton oracle, de tuer sa mère? *Apollon* : J'ai décidé qu'il vengerait son père. Pourquoi non?... *Les Euménides* : Nous chassons ceux qui tuent leurs mères. *Apollon* : Quoi donc? Le meurtrier d'une femme qui a égorgé son époux? *Les Euménides* : Le sang

qu'elle a versé n'était pas de sa race. *Apollon* : Le lit que partage l'homme et la femme, gardé par la Justice, est plus sacré qu'un serment. Si pour le premier crime vous êtes pleines d'indulgence et pour celui-ci enflammées de colère, je déclare injuste ta persécution d'Oreste. Mais la divine Pallas jugera l'une et l'autre cause... »

* * *

La scène deuxième représente l'antique Erechthéion d'Athènes. Oreste accourt hors d'haleine, la meute infernale aux talons :

« Reine Athèna, je viens à toi, envoyé par Loxias. Reçois avec bienveillance un malheureux... qui s'est déjà purifié dans d'autres temples... je resterai ici, attendant, les bras autour de ton image, l'arrêt de la Justice. » Mais les Euménides entrent en tourbillon : « Regardons ! regardons encore, regardons partout... il a trouvé de nouveau un refuge ; il entoure de ses bras l'image de la Déesse, voulant être jugé. Mais cela ne se peut pas. Le sang d'une mère est ineffaçable. Il te faut expier ton crime, il faut que je boive à ton corps vivant la rouge et horrible liqueur ; et après t'avoir ainsi épuisé, je t'entraînerai sous terre, afin que tu sois châtié du meurtre de ta mère. Et tu verras alors ceux qui ont outragé soit les hommes, soit les Dieux, ou leur hôte, ou qui ont méprisé leurs chers parents, frappés chacun d'un juste châtiment. Car Hadès est le grand juge des mortels et il se souvient de tout et il voit tout sous la terre. »

En ces quelques mots ne retrouvons-nous pas un écho de l'évolution de la Justice, outre-tombe ? Aux temps lointains, les

spectres des assassinés, aidés des démons, sont pourvoyeurs de l'Hadès, royaume vague, triste et sombre, où il n'y a ni félicité, ni supplices. Mais les croyances orientales et le livre des Morts s'infiltrèrent dans les ports égéens ; il y a un jugement, et des supplices. Nous en avons trouvé l'éloquent écho dans un Pindare qui chantait pour la foule cosmopolite des Jeux ; il retentit maintenant dans les croyances d'Eschyle, sur les tréteaux du théâtre athénien.

Mais à peine les Euménides ont-elles parlé de châtement que le suppliant Oreste répond en un nouveau langage : « Je suis instruit par mes maux... Je sais de nombreuses purifications... Le sang s'est assoupi et s'est effacé de ma main... Le temps détruit tout en vieillissant. Et maintenant je supplie Athèna, reine de cette terre, afin qu'elle me vienne en aide ! »

Mais déjà des bords du Scamandre, Pallas accourt : « Qui êtes-vous, dit-elle ? *Les Euménides* : Nous sommes les filles de la Nuit noire ; dans nos demeures souterraines, on nous nomme les Imprécations... de toutes demeures nous chassons les meurtriers. *Athèna* : Et où cesse la fuite du meurtrier ? *Les Euménides* : En un lieu où toute joie est morte. *Athèna* : Et c'est là ce que tu infliges à celui-ci ? *Les Euménides* : Certes, car il a osé tuer sa mère. *Athèna* : N'y a-t-il point été contraint par la violence ou par autre nécessité ? *Les Euménides* : Quelle violence peut contraindre à tuer sa mère ? *Athèna* : Vous êtes deux ici. Un seul a parlé. *Les Euménides* : Il n'accepte point le serment, et ne veut point le prêter. *Athèna* : Tu aimes mieux la justice qui parle que celle qui agit. *Les Euménides* : Comment ? Instruis-moi, car tu ne manques pas de sagesse. *Athèna* : Je nie qu'un serment suffise à faire triompher une cause injuste. »

Ce que nous savons déjà de l'évolution de la procédure nous permet de comprendre la rétrospective portée de cette déclaration.

* * *

Dans la Justice primitive, aussi bien dans l'antique Egypte ou la Chaldée bien cultivée, que chez les Celtes ou les Germains chasseurs et pasteurs, l'instance, comme l'idée du Juste elle-même, est double. Il y a d'abord la recherche de la formule ou du principe juridique applicable; en Grèce, ce sont les *thémistès*, et la divinité qui les régit, c'est Thémis-Gaïa, prophétesse souterraine, grand Daïmon distributeur des faveurs divines et du bon plaisir des aristocrates ouraniens. Il y a ensuite son application au litige, combat judiciaire auquel préside la fille de Thémis-Gaïa, Dicê, et qui a pour but de découvrir non plus le droit mais le fait, non plus la Justice mais la Vérité.

La formule, le principe juridique à dégager tout d'abord, interlocutoirement, d'un premier débat devant le préteur à Rome, devant l'archonte à Athènes, voilà le préliminaire obligé, le thème fondamental qui donne au débat son orientation et des deux formes que conservera à travers toute l'antiquité classique l'idée du Juste, justice distributive ou commutative, la première qui correspond au symbolisme religieux de Thémis, suppose l'inégalité des hommes et la proportionnalité des récompenses et des peines, selon leurs mérites actuels ou moraux, tandis que la seconde, qui ne connaît que la réalité des faits, le dilemme tranchant de ce qui est ou n'est pas, Dicê, qui « coupe », « arrête », « décide », oppose l'une à l'autre

les deux parties litigantes en les plaçant, comme des duellistes, dans une parfaite égalité de conditions.

Ici, on voit surgir le Serment. Mais de quelle manière et à quel moment?

Distinguons entre la première partie de la procédure et la seconde. Quand il s'agit de fixer la *thémis* incertaine, d'arrêter la proposition de droit applicable au litige, il ne surgit qu'à titre exceptionnel et c'est le juge qui le prête et non les parties. Nous l'avons vu dans la loi de Gortyne (1). Si le principe de droit à appliquer au fait est clair et constant, la décision s'appuie d'abord sur la Divinité et plus tard sur le Serment général que ces magistrats ont prêté au moment de leur entrée en fonctions. Mais quand le principe ne se peut formuler, le juge, avant de décider en fait, doit prêter serment. Pourquoi ? Pour appuyer sous cette forme la décision en fait sur l'intervention préalable de la divinité, jugée indispensable. Quand le magistrat a préalablement fixé la *thémis*, c'est-à-dire le Juste, s'ouvre la deuxième phase de la procédure, administration des preuves, débat en fait, recherche non du plus juste, mais du Vrai. Ici, plus de serment prêté par le Juge, mais par les parties. Elles seules en effet sont capables d'appeler la malédiction divine sur celle qui, dans le débat ramené à l'antithèse d'un grossier dilemme, a tort en fait, et ment.

Ce n'est pas à dire que, à l'introduction de la procédure, quand les plaideurs saisissent le Juge et le prient de statuer sur leur cas, les parties n'aient pas dû prêter serment sur l'ensemble du procès, instance en droit comme en fait; mais c'était

(1) Cf. p. 239.

là serment de simple compétence, promesse de tenir pour juste la décision finale, soumission générale de juridiction, accessoire subordonné à l'accomplissement principal de la procédure tout entière dont le morceau de résistance final, c'est la prestation éventuelle d'un autre serment, le serment litisdécisoire, recours au jugement de Dieu.

Dans une société naïve, à morale étroitement disciplinée, où le point d'honneur et la camaraderie militaire sont forts, ce système pouvait fonctionner sans inconvénients.

L'Aséga (1), le Brehon (2), l'Histôr (3), soumettaient l'affaire à une première instruction déjà et, dans la plupart des cas, leur indication du Droit applicable préjugait la décision en fait. Il ne restait plus au juge chargé des preuves que des vérifications que le serment simplifiait et assurait.

D'abord, la foi dans l'intervention divine était efficace et fervente. En outre, tout gentilhomme, celte ou germain, soucieux de sa réputation et de son honneur, n'eût point voulu se parjurer; éducation, fierté sans doute, mais aussi, parce que dans ces milieux d'épée, la loyauté était vertu professionnelle indispensable. Quelle supériorité pour le chef qui veut conserver la dignité d'un commandement!

Mais si, aux temps primitifs des invasions hellènes, le Serment litisdécisoire, clef de voûte de toute la procédure, put donc mériter, dans la pratique, l'extrême importance de son rôle, quelle différence, plus tard, dans ce Moyen Age grec,

(1) Cf. p. 131.

(2) Cf. p. 144.

(3) Cf. p. 171.

saturé d'orientalisme, voué à la navigation et au négoce, où fermentent de plus en plus la cupidité et l'enrichissement !

Que signifient l'honneur et la sincérité pour ces trafiquants écumeurs des marchés, volatiles de passage qui, leur coup perpétré, courent exercer leurs talents ailleurs ? On les a pu saisir au moment du départ. Nul souci. Ils s'en tireront par un parjure catégorique. Au fur et à mesure que la solidarité des temps homériques achève de se dénouer, — et nous savons déjà, par les lamentations d'Hésiode, combien de son temps, elle était relâchée, — et plus tout ce système, qui dépend de la sincérité conjuratoire des parties, s'égare, se trompe et porte à faux.

Il faut cependant un remède à un mal qui s'étend en calamité. C'est le même partout, aussi bien dans la Rome des *legis actiones* que dans l'Athènes de Solon (1). A la place de la sincérité fragile des plaideurs, les législations écrites qui se rédigent, la plupart sous l'influence delphique, asseoient l'autorité de la sentence, non plus sur le serment, mais sur l'inquisition et la conviction du magistrat. Deux serments peuvent même s'entrecroiser devant lui comme des épées. « La loi, dit Glotz, laisse toute liberté d'action aux plaideurs, toute liberté d'appréciation aux juges (2). »

Si le droit nouveau en face du droit suranné c'est l'enquête du magistrat en face du serment purgatoire, on comprend que devant Pallas, qui nie qu'un serment puisse faire triompher une cause injuste, le Chœur se résigne à subir les temps nou-

(1) ZIEBARTH, *De jure jurando in jure græco*, 41-42.

(2) DAREMBERG et SAGLIO, *Dict.*, v° *Jus jurandum*.

veaux. « Fais alors ton enquête, dit-il; juge sans délai. *Pallas* : Vous me remettez donc la décision suprême? *Le Chœur* : Oui, pour te rendre ainsi hommage... »

Voilà donc *Pallas-Athéné* présidant son enquête. Elle interroge les parties. *Oreste* d'abord. « Réponds à tout, dit-elle, afin que je comprenne clairement ». Alors, l'accusé : « *Reine Athéna*... je ne suis pas un vengeur (*προστροπιος*) qui n'a pas expié; ma main n'a pas souillé ton image... C'est la Loi (*νομος*) que tout homme souillé d'un meurtre demeurera sans voix jusqu'à ce que le sang d'un jeune animal l'ait purifié. De cette façon, depuis longtemps, je me suis purifié en d'autres lieux par le sang des victimes et par les eaux lustrales. »

Le premier souci d'*Oreste*, homme de la nouvelle génération, sectateur d'*Apollon*, divinité si largement orphique, où s'affirme l'influence orientale des rites absolutaires, c'est de déclarer qu'il est religieusement pur. Telle est en effet la Loi nouvelle (*νομος*), l'évangile relativement récent du Dieu de *Délos* et de *Delphes*.

Oreste continue non sans habileté : « Je suis *Argien*, tu connais bien mon père *Agamemnon* par qui tu as renversé la cité d'*Ilios*.—De retour dans sa demeure,... ma mère... l'a tué. Moi, étant revenu d'exil... j'ai mis à mort celle qui m'avait conçu, la châtiante ainsi du meurtre de mon père très cher. Mais *Apollon Loxias* est de moitié avec moi dans le crime, m'ayant annoncé que je serais accablé de maux si je ne vengeais la mort de mon père sur les coupables. Pour toi, si j'ai agi droitement, prononce un juste arrêt (*κρίνον δίκην*). Je me soumettrai en tout à ce que tu auras décidé. »

Mais voilà la Déesse embarrassée. Elle se pose en effet la

question que se pose tout magistrat saisi d'une plainte : « Le litige est-il de ma compétence ? »

« Si l'affaire, dit-elle, est trop grave pour qu'un mortel la puisse trancher, il n'est pas coutume (θέμις) que je me mêle à de furieuses et homicides vindictes, mais... étant venu en suppliant,... purifié de toute souillure, je te recevrai dans la Ville. »

C'est déjà une absolution implicite. Mais que faire des Eri-nyes qui réclament une proie : « Il n'est pas facile, dit la Déesse, de rejeter leur demande... je ne peux renvoyer ou retenir les deux parties sans impossibilité. Enfin, puisque cette cause est venue ici, j'établirai des juges liés par un serment et qui jugeront dans les temps à venir. Quant à vous, préparez-les témoignages, les preuves, les aides et les serments décisives; après avoir choisi les meilleurs de la cité je reviendrai avec eux afin qu'ils en décident vraiment, demeurant ainsi fidèles à leur serment. »

En effet, la Déesse n'a prononcé aucun interlocutoire; de sa bouche ne sont point sorties les thémistès qui, fixant le Droit, eussent enserré Oreste dans une vérification de fait irrésistible. On n'a pas suivi l'ordre antique. On s'est contenté, au lieu d'une sentence spéciale et divine, des généralités sacramentelles qui, dans certaines législations, par exemple à Gortyne, pouvaient suppléer à la loi (1).

A l'énoncé de ce programme, les vieilles Euménides frissonnent d'inquiétude : Maintenant c'est le renversement de tout par de nouvelles règles (νέων θεσμῶν) si la cause de ce meur-

(1) Cf. plus haut p. 239.

trier triomphe. Il n'y aura plus de colères vengeresses aux yeux dardés sur les mortels. Je laisserai tout faire... Que personne accablé par le malheur ne s'écrie : « O Dicé, ô trône des Erinyes !... »

Et cependant, se disant que la contrainte est chose indispensable, elles espèrent encore :

« Il en est que la terreur doit hanter inexorablement comme un surveillant de l'esprit. Il est salutaire d'apprendre de ses angoisses à être sage » ; et plus loin : « Celui qui est juste sans y être contraint ne sera point malheureux ; il ne périra jamais par les calamités ; mais je sais que l'impie persévérant qui confond toutes choses contre la Justice sera contraint par la violence. »

Voici la Déesse de retour. L'assemblée est ouverte. Silence ! et présentant les juges, elle ajoute : « Désormais, ceux-ci appliqueront mes règles sacrées (θεσμοὺς ἑμοῦς) dans toute la cité et pour tout l'avenir, et ils vont trancher justement la présente affaire. »

Mais Apollon surgissant tout à coup aux côtés d'Oreste et les Euménides lui demandant ce qu'il vient faire, il déclare : « Je viens d'abord comme témoin... j'ai purifié cet homme de son meurtre... je l'ai aussi excité à tuer sa mère. » Et il « sermonce » le Président d'audience : « Toi Athéna, appelle la cause, ouvre le débat »

Athéna : J'appelle la cause. L'accusateur doit commencer. *Les Euménides*, à Oreste : ...As-tu tué ta mère ? *Oreste*. Je l'ai tuée, je ne le nie pas... *Les Euménides*. Comment l'as-tu tuée ? *Oreste*. Je réponds : De ma main je lui ai enfoncé cette épée dans la gorge. *Les Euménides*. Par qui as-tu été poussé ? *Oreste*.

Par les oracles de ce Dieu. Comme les Euménides exultent, Oreste répond : « J'ai bon espoir, mon père m'aidera du fond de sa tombe. » *Les Euménides*. Tu te fies aux morts après avoir tué ta mère ! *Oreste*. Elle était souillée de deux crimes. *Les Euménides*. Comment ? Dis-le à tes juges ! *Oreste*. Elle a tué son mari et elle a tué mon père. *Les Euménides*. Tu vis, et par sa mort, elle a expié ce crime. *Oreste*. Mais pendant qu'elle vivait l'avez-vous poursuivie ? *Les Euménides*. Elle n'était pas du sang de l'homme qu'elle a tué. » Raisonnement tranchant, et du point de vue de l'antique droit de famille, irréfutable. Voilà Oreste inquiet, troublé, désemparé. Dans sa détresse, comment ne se tournerait-il pas vers ce Dieu, symbole du droit et des temps nouveaux. Et il s'écrie : « Sois-moi témoin, Apollon ! Ne l'ai-je point tuée légitimement ? Décide ! »

« *Apollon* : Je vous parlerai à vous, grande institution judiciaire d'Athènes (τόνδ' Ἀθηναίαις μέγαν θεσμόν δικαίως); étant divinateur, je ne mentirai point. Jamais, sur mon trône de devin, je n'ai rien dit d'un homme, d'une femme, d'une ville, que ne me l'ait ordonné Zeus, père des Olympiens. Souvenez-vous de prendre mes paroles pour ce qu'elles valent et d'obéir à la volonté de mon père. Aucun serment n'est au-dessus de Zeus.

» *Les Euménides* : Zeus t'avait dicté l'oracle?...

» *Apollon* : Oui, car ce n'est point la même chose que de voir une femme égorger un vaillant homme honoré du sceptre, don de Zeus... »

Voilà bien le droit politique en face du droit de famille. Clytemnestre a traitreusement frappé un Roi, tenant l'insigne de Zeus. Mais les Euménides ne quittent pas leur point de vue. « Zeus, d'après tes paroles, est plus irrité du meurtre

d'un père que de celui d'une mère? » Et elles ne reculent pas devant le Roi des Dieux : « Lui-même, il a chargé de chaînes son vieux père Kronos. » Ici réapparaissent les vieilles déesses chthoniennes, hostiles aux Ouraniens. Et elles sont terriblement précises : « Comment défendras-tu l'innocence de cet homme? Vois, après avoir répandu le sang de sa mère, son propre sang, pourra-t-il habiter dans Argos, la demeure de son père? A quels autels publics sacrifiera-t-il? Quelle Phratrie lui donnera place à ses libations? »

A tout cela, du point de vue de l'ancien droit, il n'y a pas grand'chose à répondre. Le retour d'Oreste à Argos n'est pas possible. Sur ce point, les Euménides ont raison. Aussi Apollon demande pour lui l'hospitalité d'Athènes : « J'ai envoyé ce suppliant dans ta demeure, Pallas, afin qu'il te soit dévoué en tout temps. Accepte-le pour allié, ô Déesse, lui et ses descendants, et que ceux-ci te gardent éternellement leur foi. »

Mais que répondre au fait patent qu'Oreste a tué sa mère? Ici le divin défenseur d'Oreste en est réduit, pour entraîner la conviction du juge, dont tout dépend désormais, à une habileté d'avocat dont l'excessive ingéniosité, séduisante peut-être à l'esprit grec, et, en tous cas, bien en conformité avec ses usages qui tenaient l'épouse dans une servitude domestique, nous semble, à nous, déparer quelque peu la grandeur du débat :

« Apollon : Je dirai ceci; vois si je parle bien. Ce n'est pas la mère qui engendre celui qu'elle nomme son fils; elle n'est que la nourrice du germe récent. Engendre, celui qui agit. La mère reçoit ce germe et le conserve, s'il plaît aux dieux. Voici la preuve de mes paroles : on peut être père sans qu'il

y ait de mère. La fille de Zeus Olympien m'en est ici témoin. Elle n'a point été nourrie dans les ténèbres de la matrice, car aucune déesse n'aurait pu produire un tel enfant... »

Les débats sont clos et après que les Euménides aient crié une dernière fois aux jurés : « Etrangers, vous avez tout entendu ; respectez votre serment et prononcez », Athéna les exhorte à son tour : « Ecoutez encore la règle que je fonde, (θεσμὸν) peuples de l'Attique, vous qui êtes les premiers juges du sang versé. Ce tribunal, désormais et pour toujours, jugera le peuple d'Egée (*Aigeus*)... Ici, le respect et la crainte, sa sœur, seront toujours présents, jour et nuit, à tous les citoyens, tant qu'ils se garderont eux-mêmes d'instituer de nouvelles lois (νόμους). Si vous souillez une eau limpide par des courants boueux, comment pourrez-vous la boire ? Je voudrais persuader les citoyens chargés du soin de la République d'éviter l'anarchie et la tyrannie, mais non pas de renoncer à toute répression. Quel homme restera juste, s'il ne craint rien ? Respectez donc la majesté de ce tribunal, rempart sauveur de ce pays et de cette ville, tel qu'on n'en possède point parmi les hommes, ni les Scythes, ni ceux de la terre de Pélopes. J'institue ce tribunal incorruptible, vénérable et sévère, pour garder toujours en éveil la cité qui dort et je le dis aux citoyens pour que cela soit désormais dans l'avenir. Maintenant, levez-vous et, fidèles à votre serment, prononcez l'arrêt. »

Pendant que les jurés délibèrent et que les Euménides irritées continuent de gronder du côté d'Apollon qui les défie, demandons-nous à quoi correspondent les allusions politiques que nous venons d'entendre.

Au moment où l'Orestie paraît au théâtre, l'Agora vibre des agitations démocratiques du parti d'Ephialtès qui priva l'Aréopage, vieille juridiction aristocratique, de la plupart de ses prérogatives, sauf celle de juger les meurtres.

Eschyle est un eupatride; et courageusement, par sa tragédie, il tente de remonter le courant plébéen. Tâche, hélas, impossible.

Les événements se sont précipités depuis les guerres médiques. Cimon est voué à l'ostracisme et le plaidoyer d'Eschyle en faveur de l'Aréopage n'aura pas d'écho. Car tout cela sent déjà en politique la moisissure d'un passé mort. Et la fin du drame avec sa réconciliation générale, malgré ses exhortations à la sagesse et à la concorde, si on se place dans l'ordre de l'agora, porte à faux. Dénouement brusque et miraculeusement imprévu. La Déesse, aux cailloux des juges a ajouté le sien, suffrage invisible, « caillou d'Athênê ». Oreste est acquitté à parité de voix et les Euménides furieuses éclatent en menaces :

« Ah! jeunes dieux, vous avez foulé aux pieds les lois antiques... entends ma colère, ô Nuit, ma mère. » Mais, ô miracle, le prodige du verbe de Zeus, de la « Persuasion sacrée » agit même sur les chiennes d'enfer. Athèna la Sage, d'une parole de miel, les calme et les apaise. Elles auront, dans sa cité même, des hommages et des autels. « Ne répands point sur mes demeures le poison rongeur de tes entrailles funeste

aux enfantements et brûlant d'une rage que le vin n'a point excitée. N'inspire point la discorde aux habitants de ma ville et qu'ils ne soient point comme des coqs se déchirant entre eux! Que seule éclate la guerre étrangère, déjà proche de nous, par laquelle sera réveillé le grand amour de la gloire, car j'ai en horreur nos combats d'oiseaux domestiques. Il convient que tu acceptes ce que je t'offre afin qu'étant bienveillante tu sois comblée de biens et d'honneurs et que tu possèdes ta part de cette terre très aimée des Dieux.»

Ainsi ensorcelées et persuadées, les vieilles déesses familiales rentrent miraculeusement dans le giron politique de la cité. Les purifications apolliniennes ont le dessus. C'est le triomphe des dieux de la nouvelle génération. Mais c'est aussi Athènes hospitalière qui s'ouvre aux suppliants étrangers, et, plus encore, la supériorité de Pallas, divinité de la grande cité, sur toutes les autres. Mais en quoi donc est-elle supérieure? Et ici, à travers le lyrisme d'Eschyle célébrant la réconciliation et la concorde, nous apercevons se dessinant presque malgré lui, dans ces dernières années du Moyen Age, qui sont aussi l'aurore de la grande époque, un double courant qui exprime bien la position finale qu'y prend l'idée du Juste. Par le plaidoyer pour l'Aréopage, Eschyle a tenté désespérément de rattacher l'avenir d'Athènes à son aristocratique passé. Pour ce Grec conservateur du parti cimonien, l'ordre juridique, les Lois, la Cité, et son symbole suprême, la divinité poliade, Pallas-Athènê forment un tout indivisible. Il faut, d'après lui, rattacher les lois nouvelles (*νόμοι*) qui sont pernicieuses, au θεσμός, qui est sûr, à l'ordre fatidique et sacré. La réconciliation générale se fera par la Divinité, mais ce

sera la divinité de l'Acropole, politique par excellence, qui prendra sous son égide. cette concorde du passé et du présent. Athéna le proclame en des paroles magnifiques. Voici les vœux de Notre-Dame qu'il faut chanter sur sa Ville :

« Ceux qui appellent une victoire sans tache, dit-elle, qu'on les invoque par la terre et les flots de la mer, par l'Ouranos et par les souffles des vents, sœur des chers soleils! Que les fruits de la terre et les troupeaux s'accroissent pour ma ville! Que les citoyens soient à jamais heureux et prospères et que l'enfance soit toujours saine et sauve! Anéantis les impies plus inexorablement encore! Comme un bon jardinier, j'aime à voir la race des hommes justes grandir à l'abri de l'ivraie... Tels seront tes soins. Pour moi, quant à la gloire des combats guerriers, je ferai cette ville illustre parmi les mortels. »

Est-ce un hymne à la Justice, cette belle harangue? Non pas. Notre-Dame d'Athènes a dompté les spectres, les Kères, les démons souterrains et les génies du sang. Les Erinyes sont devenues des Euménides, des « Bonnes Filles (1) », mais, surtout, elles les a soumis à l'ordre politique et les faisant entrer ainsi dans l'autorité de sa divinité plus haute, elle a fait un prodige. Ce que chante le poète, c'est la toute-puissance, l'irrésistible souveraineté de la Déesse persuasive. Et le dernier drame de l'Orestie évoque ce type si fréquent des grands mystères du Moyen Age, qu'on appelle les « Miracles de Notre-Dame ». Certes, ils n'ont ni la richesse, ni l'ampleur, ni le souffle lyrique des *Euménides*, mais avec une naïveté candide,

(1) PAUL DE SAINT-VICTOR, *Les deux masques*, I, p. 534.

ils lui font, comme à la déesse athénienne, résoudre toutes les difficultés. Je ne voudrais pas mettre en parallèle avec le chef-d'œuvre du grand tragique, un pauvre mystère du XIV^e siècle, mais n'y a-t-il pas quelque analogie entre le forfait d'Oreste et « le Miracle de Notre-Dame, d'Amis et Amille, lequel, dit le manuscrit, tua ses deux enfants pour gairir Amis son compagnon qui était mesel (c'est-à-dire lépreux)— et depuis les ressuscita Notre-Dame ». Il y a plus qu'un rapprochement matériel entre les deux interventions, il y a des deux côtés, la foi toute-puissante, la ferveur religieuse, aussi puissante dans le Moyen Age grec que dans le Moyen Age chrétien, il y a des deux côtés le Miracle. Mais l'analogie ne va pas plus loin. Il n'y a pas grand'chose, en dehors du prodige lui-même dans le vieux mystère français. Dieu, c'est-à-dire Jésus, dit à Notre-Dame : « Jusques chez Amille en irons — ses enfans revivre ferons — qu'il a occis en vérité — pour donner son ami santé. » Et Notre-Dame répond : « Fils, à ce fait bien grâce affiert; — car charité si l'a méu — non pas corrous qu'il ait éu — à ses enfans. » C'est tout et c'est fort peu.

Le Miracle de Notre-Dame d'Athènes a bien d'autres répercussions; derrière la toute-puissance divine ainsi célébrée n'est ce pas la puissance politique dont le frein dompte et ramène à l'obéissance une ancienne idée du Juste? Conception profonde en ce qu'elle atteste combien l'idée morale de la Justice liée à un état social, vraie hier avec la Famille et les aboiements des Erinnyes, peut, dans une cité vaste et raffinée, n'être plus qu'une pâle vérité de second ordre. Conception plus profonde et plus sûre encore en ce qu'elle montre la force politique d'un Etat symbolisée par la fermeté sage de

Pallas, plus haute et plus respectable que les religions propres aux familles et aux individus.

Tel est le premier des deux courants d'idées qui se dessinent à travers l'exaltation de joie et de concorde, par laquelle, en un cortège final, Eschyle ramène les croyances antiques, les Euménides « grandes et vénérables filles de la nuit, déesses stériles » dans leurs retraites souterraines, menées par les gardiennes du sanctuaire de Pallas. La Force politique de la Cité les prime désormais, car elle prime tout.

Mais à côté de cette tendance souveraine, bien naturelle au V^e siècle, à Athènes, chez un Cimonien, et que partageaient assurément, à côté des conservateurs comme Eschyle, les démagogues les plus exaltés du parti d'Ephialtès, il en est une autre, que ne célèbre pas l'Eupatride partisan de l'Aréopage, qu'il laisse échapper en quelque sorte malgré lui, qui est trop démocratique pour lui, mais qui pénètre plus ou moins tous les esprits de son temps. Elle nous permettra de terminer enfin cet épilogue.

* * *

Dans l'hymne de glorification et de réconciliation qui, ouvrant la procession finale des Panathénées, dénoue le Drame, les Euménides, métamorphosées, s'écrient : « Que jamais, ici, un meurtre ne venge un meurtre, que les citoyens n'aient qu'une même volonté, un même amour, une même haine ! Ceci est le remède à tous les maux parmi les hommes. » Et Athènes répond : « Vous avez donc retrouvé le chemin des bonnes paroles. Je prévois que les habitants de ma cité seront grandement secourus par ces spectres terribles. Quant à ces déesses

bienveillantes, conduisez-vous pour honorer votre terre et votre ville, en hommes justes et droits (δρθοδικαιοι). » Etre δρθοδικαιος, tel est donc dans la bouche d'Athéna, l'idéal humain.

Et quand les Erinyes en appellent à la Justice, soit avant, soit après l'arrêt, elles crient : « τὴ Δίκη. » La Justice pour elles, comme pour l'Ouranienne, c'est non pas Thémis, mais Dicê.

On pourrait s'en étonner. La vieille divinité du Juste, c'est, en effet, tout d'abord le parèdre de Zeus, la fille de Gaia. Serait-ce parce que Dicê, fille de Thémis, est, dès les temps très anciens, déesse de l'audience et qu'il s'agit devant l'Aréopage d'un litige en tribunal? Pas du tout. Quand Athéna parle des justes, quand les Erinyes invoquent la Justice, c'est, hors du débat où elles sont parties, comme idée morale, lumière et force cosmique répandue partout. Il ne s'agit pas de la Dicê qui préside au combat judiciaire, mais de celle qu'ont chantée successivement Orphée, Pythagore, Parménide, Démocrite et, enfin, Héraclite, divinité universelle et fatidique, ainsi que sa mère Thémis et les Moires.

Qu'est-ce que la Thémis aristocratique des rois homériques est devenue? C'était, nous l'avons vu, à la fois, la sentence de droit, majeure du raisonnement judiciaire, et la justice distributive des récompenses et des peines. A ce double point de vue, Dicê n'a pas entièrement pris la place de sa mère. Distincte dès l'origine, elle est demeurée ce qu'elle était, la déesse du duel d'audience que domine un souci de parfaite égalité entre les combattants, qui recherche la vérité en fait, et non la sentence en droit, et qui, avec le principe du talion, accentue cette égalité commutative au point d'en faire la

base des contrats. Déjà Hérodote, à la manière du talion pythagoricien, divise la Dicê en deux parties égales, la réaction et l'action, le *do ut des* (δικτην διδόναι καὶ λαμβάνειν). L'afflux des idées orientales soutient et encourage la tendance. En Égypte, le rite contractuel n'a-t-il pas une vertu propre, force supérieure à celle des dieux eux-mêmes, qui doivent s'incliner devant le *ma-chérou*, le « juste de voix »? Est-ce que la justice d'outre-tombe, la nouvelle croyance en l'Hadès, n'est pas essentiellement compensatoire? Orphée et Pythagore n'ont-ils pas propagé ces croyances; ne donnent-elles point la main à l'égalitarisme des *nabis* juifs, par l'intermédiaire des Sages de la Grèce, et le positiviste Démocrite, lui-même, ne fait-il pas du contrat social le fondement de tout ce qui est juridique?

Ces idées-là n'ont pas seulement pour elles l'afflux des idées orientales et des métèques, elles ont aussi l'irrésistible appui des progrès économiques. Le contrat commutatif, le *do ut des*, le διδόναι καὶ λαμβάνειν (1), c'est la forme juridique de la valeur d'échange qui supplante partout la valeur d'usage; c'est le remplacement des gynécées de fileuses par des ateliers, et surtout l'ouverture des marchés cosmopolites où règne en maîtresse la richesse monétaire. La popularisation des pièces frappées, drachmes d'argent du Laurium, fait plus pour le triomphe de cette nouvelle conception du Juste que les écrits de cent prophètes.

* * *

(1) Cf. HIRZEL, *Thémis*, p. 127.

Nous l'avons répété souvent : intellectualisation et mercantilisme vont de pair. La spéculation philosophique accompagne volontiers la spéculation financière. Tandis que les trafiquants et les changeurs du Pirée favorisent le triomphe de la nouvelle Dicé sur l'antique Thémis, celle-ci, qui depuis longtemps ne régnait plus à l'audience, est menacée dans les assemblées délibérantes où, déesse du Bon Conseil, elle régnait en sages avis. Son image se dresse encore au centre de l'agora, mais derrière l'eidôlon visible, il y a l'idée qui commence à vivre. Thémis dans la révolution apollinienne, n'est plus Thémis, c'est, sous l'égide du dieu de Delphes, un oracle rythmé, chanté, des rhêtres et enfin des Lois, les unes divines, instables, arbitraires, non écrites (ἄγραφοι νόμοι), qui demeurent mystérieusement thémidiqes, les autres humaines, stables, contractuelles, écrites (γεγραμμένοι), proches de la Dicé triomphante.

Et comme, dans cette impulsion, tout se tourne vers l'homme et vers l'intelligence, il est naturel qu'à côté de cette idée maîtresse de la Loi (Νόμος), notion extérieure, objective, cosmique, dans laquelle survit, avec Héraclite, la Thémis antique, se développe la vertu morale subjective et l'idée psychologique de la Justice, que Pythagoriciens et positivistes de l'école abdéritaine avaient enfermée dans le domaine intérieur du καλὸκἀγαθόν.

Ce double mouvement aboutit à un double résultat. D'une part, il crée un type d'homme, le Juste (δίκαιος), celui qu'Eschyle appelle d'une expression renforcée : ὀρθοδίκαιος, littéralement : le « Juste-Droit ».

D'autre part, pendant que τὸ δίκαιον, la notion de ce qui est

L'idée du Juste, et surtout l'idée de Vérité et d'Égalité associées, en ont lentement décomposé l'âme, tandis que le mercantilisme maritime faisait le reste. Avec l'âge classique, avec Périclès, Socrate, Alcibiade, Platon, les idées du Juste, l'idéal de l'homme *δικαίος* et de la *δικαιοσύνη*, fermentent dans l'anarchie démocratique au point de ruiner la bâtisse politique et de compromettre l'existence des cités et de la Grèce même. Certes, une réaction viendra; logique avec Socrate, socialiste avec Platon, militaire et brutale avec les proconsuls romains, elle tentera, au-dessus de l'aberration excessive de la Justice en tout, de réaliser les nécessités vitales des Etats.

Mais elle sera vaine. L'élan donné est irrésistible. Par delà les sectes philosophiques du déclin, nous sommes emportés jusqu'aux décadences savoureuses du monde alexandrin, jusqu'aux agitations syriaques et jusqu'au renouveau catholique. On pourrait, en un certain sens, aller d'un trait depuis Aristote jusqu'au haut Moyen Age. La même idée du Juste s'y développe et s'y précise.

Cependant nous sommes encore à la fin du V^e siècle. Anaxagore et les sophistes prolongent le dualisme de Démocrite et d'Héraclite. Faisons halte ici et prenons congé. S'il faut peut-être continuer l'analyse du phénomène, quelque autre jour, nous y montrerons la verve railleuse de Socrate et la sérénité de Platon.

ANNEXES

TABLEAU I

Tableau approximatif dressé par de Morgan (1) et donnant les millénaires des civilisations

MILLÉNAIRES	CHALDÉE ET ELAM	ÉGYPTE	MÉDITERRANÉE ORIENTALE	EUROPE CENTRALE	MOUVEMENTS DES PEUPLES
IV	Bronze	Premiers royaumes — Empire suméro-accadien	Bronze	Néolithique	Néolithique
	Enéolithique	Formation des principautés (patésis)	Enéolithique	Néolithique	
V	Néolithique	Tribus sumériennes (clans) — Envahissement sémitique	Néolithique	Néolithique	Mésolithique (?)
	Enéolithique	Formation des principautés (patésis)	Enéolithique	Néolithique	
					Migration des Indo-Européens vers la Transcaspienne, la Russie, le Danube et l'Europe centrale (?). Etablissement des peuples ouralo-altaïques dans les plaines de la Sibirie méridionale (?). Mouvement de populations sibériennes vers la Chine?

(1) *Les premières civilisations*, par DE MORGAN (1909), p. 225.

Tableau d'après de Morgan montrant les grands

SIÈCLES AVANT J.-C.	CHALDÉE	ÉLAM	ASSYRIE	SYRIE	IRAN
XXXVIII ^e	Empire suméro-accadien Sargon l'ancien (3800) Naram Sin (3750)		Tribus autochtones	Tribus autochtones mélangées de suméro-accadiens	Autochtones à l'occident
XXV ^e	Décadence de l'empire suméro-accadien Royaume d'Our	Domination sémitique dans la plaine — Indépendance dans les montagnes	Infiltration sémitique	Domination chaldéenne	Iraniens en Bactriane
XXIII ^e	Domination élamite Dynastie élamite de Larsan — Dynastes chaldéens à Isin	Fondation de l'empire élamite Koudour-Nakhkountè l'ancien Empire élamite	Domination élamite Empire élamite?	Domination élamite Petits royaumes	Séparation des deux branches iraniennes
XX ^e à XXI ^e	Fondation de l'empire babylonien Hammourabi (vers 2000) Empire babylonien	Royaume élamite	Affranchissement des patésis d'Assur Régime précaire des patésis — Royaume assyrien	Migration phénicienne et cananéenne Civilisation cananéenne	Invasion des Mèdes au nord, des Perses au sud

événements du IV^e et du III^e millénaires.

ÉGYPTE	MÉDITERRANÉE	ASIE MINEURE	EUROPE OCCIDENTALE	AFRIQUE SEPTENTRIONALE	EXTRÊME ORIENT
Royaauté pharaonique	Tribus néolithiques	Tribus néolithiques	Tribus néolithiques.	Tribus néolithiques.	
III ^e dynastie					Etat néolithique.
IV ^e —	Etat énéolithique				
V ^e —					(Chine.)
VI ^e —	Relations com- merciales de l'Égypte avec la Crète, Chypre et les îles de la mer Egée.	Apparition des connais- sances métallurgi- ques.			Dynasties divines (traditions indigènes).
VII ^e —					
VIII ^e —	Crète minœn ancien II				
IX ^e —					
X ^e —	Crète minœn ancien III	Apparition des pré-hellènes. Civilisation égéenne sur les côtes. Civilisation létéenne.	Habitants des cités lacustres et constructeurs des monuments mégalithiques.	Constructeurs des monuments mégalithiques.	Fondation de la royauté ? (Yao.)
XI ^e —					
XII ^e —	Crète minœn moyen I				
XIII ^e —					
XIV ^e —	Crète minœn moyen II				Premier Royaume chinois (traditions indigènes).
XV ^e —					
XVI ^e —	Crète minœn moyen III		Apparition du métal.	Débuts de l'in- fluence orien- tale, minœne, égéenne, phé- nicienne.	
Invasion des pasteurs					

TABLEAU III

Tableau des civilisations du XX^e au XV^e siècle d'après de Morgan.

SICLES	XX ^e s.	XVIII ^e s.	XVI ^e s.	XV ^e s.
EGYPTE		XVIII ^e dynastie.	XIX ^e dynastie.	
SYRIE ET CARPADOCE		Expansion phénicienne. Royaume hétéen.	Migration israélite.	
ASSYRIE		Régime des ichakkous ou patésis.		
CHALDÉE		Royaume babylonien.	Conquête cosséenne.	
ELAM		Royaume.		
IRAN		Fixation des Mèdes et des Perses.		
ASIE MINEURE		Entrée des Pelasges-Hellènes. Influence hétéenne.		Autoch- thones.
EUROPE MÉRIDIIONALE		Etat du bronze. Grèce, Iles, Italie, Sicile, Sardaigne, Espagne, Illyrie, Thrace.		Aryens et autochthones
	CENTRALE	Etat du bronze. Gaule, Suisse, bassin du Danube.		Aryens et autochthones.
	Etat néolithique (?). Dans les pays septentrionaux.			

TABLEAU IV

TABLEAU CHRONOLOGIQUE RELATIF A L'ANTIQUITÉ ISRAËLITE (1)

Vers l'an 4000.	Civilisation développée en Babylonie et en Egypte.
— 2000.	Développement de la Syrie et de la Palestine sous la double influence de l'Egypte et de la Babylonie.
— 1300.	Sortie d'Egypte. Droit coutumier. Décalogue.
— 1250.	Défaite de Sizera. Cantique de Débora (Juges V).
— 1020.	Saül
— 1000.	David
— 970.	Salomon
— 933.	Schisme.
— 876.	Elie prêche le culte d'Iahvé.
— 854.	Stèle de Mésa de Moab. La source iahvéiste.
— 800.	La source élohiste. Fonds primitif du Deutéronome.
— 750.	Amos puis Osée.
— 740.	Isaïe, Zacharie.
— 727-699.	Ezéchias, roi de Juda. Michée. Fusion du iahvéiste et de d'élohiste par le Jehoviste. Noyau de la Loi de sainteté (dév. XVII-XXVI).
— 722.	Sargon prend Samarie. Captivité. Fin d'Israël.
— 625.	Jérémie, Sophonie, Nahoum.
— 622.	Découverte du Livre de la Loi (dév. IV, 45, XXVII, 69).
— 593.	Ezechiel. Elaboration du Code sacerdotal.
— 586.	Ruine de Jérusalem et du Temple par Nabusar-Adan. Fin de Juda. Captivité de Babylone.
— 560.	Deutéro-Isaïe.
— 538.	Edit de Cyrus. Retour des Juifs.
— 516.	Inauguration du second temple.
— 500.	Rédaction du Code sacerdotal.
— 458.	Malachie. Arrivée d'Ezra.
— 444.	Néhémie. Lecture publique de la « loi de Moïse » apportée d'exil par Ezra.
— 400.	Rédaction définitive du Pentateuque.
— 332.	Soumission aux Macédoniens.
— 300.	La Palestine sous les Ptolémées.
— 275.	Commencement de la Septante.
— 197.	La Palestine sous la domination syrienne.
— 180.	La sagesse de Jésus, fils de Sira.
— 167.	Révolte des Macchabées. Livre de Daniel.
— 141.	Dynastie asmonéenne.

(1) LÉVY, *La famille dans l'antiquité israélite*, 1905.

Tableau des synchronismes sous la prépon

DATES AV. J.-C.	ASSYRIE	CHALDÉE	ELAM	IRAN	ÉGYPTE	SYRIE JUDÉE	
XV ^e	Rois assyriens.	Rois chaldéens.		Rédaction du Zend- Avesta (1500?)	Thoutmès III (1503).	Suprématie des Philis- tins à l'intérieur, des Phéniciens sur la côte.	
XIV ^e							Ramsès I ^{er} (1325)
XIII ^e							Ramsès III (1219).
XII ^e	Teglatpha- lasar I ^{er} (1115)			Tribus médiques au nord-ouest; tribus perses au sud-est.			
XI ^e	Chamchi Adad III vers 1090.		Rois élamites			David et Salomon vers 1093	
X ^e	Teglatpha- lasar II (950).	Roi élamite.				Schisme (975).	
IX ^e	Salmana- gar II (859-824).					Prépondé- rance de Damas	
VIII ^e	Sargon II (721-705)			Troubles.	Dejocès ? (710?)	Soumission aux Assyriens (803).	
VII ^e	Sennachérib (704-681). Assour-Bani- pal (667-626). Chute de Ni- nive (608).	La Chaldée (Province assyrienne).	Ruine de Suse par Assour- Banipal.	Cyaxarès.	Invasions as- syriennes. Indépendan- ce Psammé- tique I ^{er} .		
VI ^e	Province médique.	Nabuchodo- nosor. Chute de Ba- bylone (539).	Province ba- bylonienne, puis perse.	Cyrus, Cambyse, Darius (521).	Conquête de l'Égypte par Cambyse (525).	Captivité (586).	
V ^e	Province perse.	Province perse.	Province perse.	Xercès.	Province perse.	Guerre médi- que. Les Phé- niciens con- tre les Grecs (500-449). Pro- vince perse.	

TABLEAU VI

Synchronismes de l'antiquité classique (1)

SIÈCLES	ÉVÉNEMENTS POLITIQUES	PHILOSOPHIQUES	JURIDIQUES
VIII ^e -VI ^e	Fondation de Rome (vers 753). Le moyen âge hellénique et colonisation. Polycrate, tyran de Samos (530). La République romaine (510). La Démocratie athénienne (510).	Thalès de Milet (vers 600). Xénophane de Colophon (vers 540). Pythagore de Samos (vers 540). Gautama (Bouddha vers 500). Confucius et Laotzé (vers 500).	Lois de Zalencos (vers 660). Lois de Dracon (624). Lois de Solon (594). Lois de Pittacos, à Lesbos (570). Lois de Servius Tullius (570).
V ^e	Périclès (445).	Héraclite (après 500). Démocrite (450). Anaxagore (450). Les Sophistes, Cyrénaïques cyniques (400). Mort de Socrate (399).	Les XII Tables (450).
IV ^e	Hégémonie d'Athènes. Alexandre (336). Fondation d'Alexandrie (332).	L'Académie (388). Platon et Dion de Syracuse (357). Aristote et le Lycée (334).	Les lois Liciniennes (367). Publication du Jus Flavianum (304).
III ^e	(Période hellénistique.)	La Nouvelle Académie (300). Epicure (300). Le Portique (280). Arrêt de la pensée grecque.	

(1) Les dates sont approximatives.

SIÈCLES	ÉVÈNEMENTS POLITIQUES	PHILOSOPHIQUES	JURIDIQUES
II ^e	Guerres romaines de 281 (Pyrrhus) à 146 (la Grèce, province romaine).	Carnéade à Rome (155).	Rédaction juive des Septante (150 avant J.-C.).
I ^{er} av. J.-C.	Hégémonie romaine. Le droit de cité aux Italiens (90). Sylla dictateur (82). César dictateur (49). Auguste empereur (20).	Cicéron (60). (Jésus-Christ).	Hégémonie de l'Édit du préteur.
I ^{er} ap. J.-C.	Tibère (14 après J.-C.). Néron (54). Trajan (98).	Philon le Juif (25 après J.-C.). Sénèque (50 après J.-C.). Saint-Paul à Corinthe (53).	
II ^e	Apogée de l'Empire (Hadrien) (117). Marc-Aurèle (161).	Formation du dogme catholique.	L'Édit de Salvius Julianus (117).
III ^e	Alex. Sévère (222). Déclin de l'Empire. Dioclétien (284).	Origène (250). Plotin (250).	Les Préfets du prétoire (222). Rédaction actuelle du Zend Avesta (250).
IV ^e	Constantin (325). Constantinople (330).	Hégémonie chrétienne. Saint Augustin (400).	Sous les Sassanides. Traduction de la Bible (Vulgate) (400).
V ^e	Chute de l'Empire d'occident (476).	Proclus (450). Boèce (500).	Code théodosien (438). Institutes (533). Pandectes (534). Nouvelles (565).
VI ^e	Justinien (525-565).	Prépondérance chrétienne définitive.	Apparition du Droit canon.
VII ^e	20 juin 622. L'Hégire.	Mahomet (571-632).	Publication du Koran (650).

BIBLIOGRAPHIE

- AALL.—Geschichte der Logosidee, 1896.
- ABBADIE (D').—Douze ans dans la Haute-Ethiopie.
- AHRENS.—Die Göttin Themis.
- ALLIHN.—De idea justis qualis fuerit apud Homerum et Hesiodum, 1847.
- AMÉLINEAU.—Prolégomènes à l'histoire de la religion égyptienne.
- ID.—Morale égyptienne, quinze siècles avant notre ère.
- AMIRA (von).—Grundriss der german. Philologie.
- ID.—Ueber Salfrankische Eideshulfe.—*Germania*, XX.
- ANCESSI.—L'Égypte et Moïse.
- ANONYME.—Catholic encyclopædia.
- ID.—Jewish encyclopædia.
- APULÉE.—Œuvres.
- ARBOIS DE JUBAINVILLE (D').—Origine de la Juridiction des Druides et des Filè.—*Revue Arch.*, 1884.
- ID.—Etudes sur le droit celtique.
- ARBOIS DE JUBAINVILLE (D').—La famille celtique.
- ID.—Les Druides (1906).
- ID.—Etudes sur le Senchus Mór.—*Nouv. Rev. dr. franç. et étr.*, 1880, 1881, 1884.
- ID.—Le duel conventionnel chez les Celtibériens.—*Nouv. Rev. dr. franç. et étr.*, 1889.
- ARISTOPHANE.—Œuvres.
- ARISTOTE.—Œuvres (trad. Barthélemy Saint-Hilaire).
- BAILLET.—Le régime pharaonique.
- BAILLY.—Dictionnaire grec-français.
- BAYET.—La Crète.
- BEAUDOUIN.—Participation des hommes libres au jugement dans le droit franc.—*Nouv. Rev. dr. fr. et étr.*, 1887.
- BEAUCHET.—Etudes sur les sources du droit suédois.
- ID.—Histoire du droit privé de la république athénienne.
- BECHSTEIN.—Mythen und Sagen Tirols.

- BELLOUET (de). — Ethnogenie gauloise.
- BELOCH. — Griechische Geschichte.
- ID. — Die Phoeniker am Ägeischen Meere. — *Rhein. Mus.*, 1894.
- BELOW-MEINECKE. — Handbuch der Geschichte.
- BÉRARD. — Les Phéniciens et l'Odysée.
- ID. — Origine des cultes arcadiens.
- BERGAIGNE. — La religion védique.
- BERNHARDT. — Die sieben Weisen.
- BERNHOFER. — Ueber Zweck und Mittel der vergleichenden Rechtswissenschaft, 1878, p. 8.
- BERTHOLET. — Religionsgeschichtliches Lehrbuch.
- BERTRAND. — Religion des Gaulois.
- BINDER. — Die Plebs.
- BLAU. — Das altjüdische Zauberwesen.
- BODE. — Geschichte der hellenischen Poesie.
- BONALACHI et FAZI. — Précis d'histoire de la Crète.
- BORELLI. — L'Ethiopie méridionale.
- BOUCHÉ-LECLERCQ. — L'astrologie grecque.
- ID. — Histoire de la divination dans l'Antiquité.
- ID. — Les pontifes de l'ancienne Rome.
- BOUGLÉ. — Le régime des castes. — *Année sociologique*, 1900.
- BOYER. — *Journal asiatique*, 9^e série.
- BREASTED. — Geschichte Ägyptens.
- BREMER. — Ethnographie der germanischen Stämme.
- BRENTON. — Religion of primitive Man. New-York, 1897.
- BREYSIG. — Die Geschichte der Menschheit.
- ID. — Die Entstehung der Göttergedankens. Berlin, 1905.
- BRUCE. — Vedic conceptions of the Earth. — *Journal of the Royal Assoc.*, 1862.
- BRUGSCH. — Religion und Mythologie der alten Ägypter.
- ID. — Dictionnaire d'égyptologie.
- BRUNNER. — Deutsche Rechtsgeschichte.
- ID. — Die Zulässigkeit der Anwaltschaft in französ., norman. und englisch. Rechte des Mittelalters. *Z. f. v. Rechtsw.* avant 1890.
- BRUNNHOFER. — Urgeschichte der Arier.
- BUCHHOLZ. — Homerische Realien.
- BUDGE. — The Egyptian Heaven.
- ID. — Egyptian idea of the future life, 1899.
- ID. — Osiris, 1911.
- BÜHLER. — Grundriss der indo-arischen Philologie.
- BURCKHARD. — Die Hegung der deutschen Gerichte im Mittelalter.

- BÜRCEL. — Die pylœischdelphische Amphictionie, 1877.
- BURNET.—Early greek philosophers.
- BUSOLT.—Griechische Staatsaltherthümer.
- BYWATER.—Heracliti Ephesiae Reliquiae. Oxford, 1887.
- CARLE. — Le origine del diritto romano.
- CÉSAR.—De bello gallico.
- CHABAS, Etudes sur l'antiquité historique.
- ID.—De l'usage des bâtons de main, chez les Hébreux et dans l'ancienne Egypte.—*Ann. du Musée Guimet*, I.
- ID. — Hebræo Egyptiaca. — *Trans. of Soc. of bibl arch.*, 1872.
- CHAIGNIET.—Pythagore.
- CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE.—Histoire des religions.
- CICERON.—Œuvres complètes.
- CLERMONT-GANNEAU. — Horus et Saint-Georges. — *Revue Arch.* XXXII, 1876.
- ID.—L'enfer assyrien.
- COLINET.—Etude sur le mot *Aditi*.—*Muséon*, XII.
- COLLINET.—La nature originelle de la *litiscontestatio*.—*Nouv. R. hist. dr. fr. et étr.*, 1902.
- COMBE.—Bulletin de la religion assyro-babylonienne.—*Rev. histoire des religions*, 1912.
- CREUZER.—Symbolik.
- CROISET. — Les démocraties antiques.
- ID.—Histoire de la littérature grecque.
- CUMONT.—Fatalisme astral et religions antiques. — *Rev. d'hist. et litt. rel.*, 1912.
- CUNO.—Die Liguren.—*Rhein. Museum*, 1877.
- CUQ.—L'organisation judiciaire en Chaldée.—*Revue d'assyriol.*, 1910.
- CURTIUS. — Histoire grecque.
- DAHN.—Die Könige der Germanen.
- DAREMBERG et ROSCHER.—Die Gorgonen und Verwandten.
- DAREMBERG et SAGLIO. — Dictionnaire des antiquités romaines et grecques.
- DARESTE. — Etudes d'histoire du droit, 1^{re}, 2^e et 3^e séries.
- ID. — La loi de Gortyne.—*Nouv. Rev. dr. franç. et étr.*, 1886.
- DARMESTETER.—Les prophètes d'Israël, 1892.
- ID.—Ormazd et Ahriman.
- DAVIES.—Magic, divination, demonology, amongst the Hebrews.
- DAVIS.—The persian Mystics, 1908.
- DÉCHELETTE. — Manuel d'archéologie préhistorique et celtique.
- DECLAREUIL. — Les preuves judiciaires dans le droit franc.—*Nouv. Rev. dr. franç. et étr.*
- DEFACQZ.—Ancien droit belgique.

- DE GROOT.—The religious system of China.
- DE JONG.—Das antike Mysterienwesen.
- DE LAUNAY. — Moines et Sybilles dans l'antiquité, 1874.
- DE LAVELEYE.—La propriété et ses formes primitives.
- DELITSCH.—Babel und Bibel.
- ID.—Das Land ohne Heimkehr.
- DELONCLE.—La Caste.—*Revue universitaire*, 1898.
- DELPEUCH. — L'idée du jugement dernier. — *Revue des idées*, nov. 1910.
- DE MICHELIS.—L'origine delle Indo-Uropel, 1903.
- DE MORGAN.—Les premières civilisations.
- DE NAVILLE. — Textes relatifs au mythe d'Horos.
- DENIKER.—Les races et les peuples de la terre, 1900.
- DEUBNER.—De incubatione, 1900.
- DE WITTE.—Scènes de la psychostasie homérique.—*Rev. Arch.*, 1845.
- DHORME.—La religion assyro-babylonienne.
- DIELS. — Heraclitos von Ephesos—Berlin, 1901.
- ID.—Doxographi Græci.
- DIELS.—Poet. phil. fragm.
- ID.—Über Demokrits Dämonenglauben.—*Archiv. für Geschichte der Philos.*, VII.
- DIELS.—Deutsch Diog. Laerce.
- ID.—Fragmente der Vorsokratiker. Berlin, 1903.
- ID.—Sibyllinische Blätter, 1890.
- DIES.—Evolution de la théologie.—*Rev. d'hist. et de litt.*, 1906.
- DIETERICH.—Nekyia.—Teubner, 1893.
- ID.—Mithrasliturgie.
- ID.—Religiongeschichtliche Versuche.
- DIEZ.—Etymol. Wörterbuch der romanischen Sprachen.
- DIODORE DE SICILE. — Bibliothèque historique.
- DIOGÈNE LAËRCE.—Vie des philosophes.
- DION CHRYSOSTOME.—Orationes.
- DOTTIN.—Manuel pour servir à l'histoire de l'antiquité celtique.
- DUSSAUD.—Notes de mythologie syrienne.
- ID. — Les civilisations préhelléniques.
- DUHM (HANS).—Die bösen Geister in alten Testament.
- DYER.—Studies of the gods in Greece.
- EBERS.—L'Égypte.
- EHRENREICH. — Die allgemeine Mythologie.
- ERDMANNSDÖRFER. — Das Zeitalter der Novelle in Hellas. — *Preuss. Jahrb.*, 25.

- ERMAN.—Égypten.
- ERMONI. — La religion de l'Égypte ancienne.
- ESCHYLE. — Editions Sidgwick et Teubner.
- ID.—Œuvres (trad. Leconte de Lisle.)
- EUSÈBE.—Chroniques.
- EWERS.—Das älteste Recht der Russen.
- FAIRBANKS.—The first philosophers of Greece.
- FARNELL. — The cult of the greek states, 1909.
- FEER.— Le séjour des morts selon les Indiens et les Grecs.
- FEHR. — Hammurapi und das salsische Recht, 1910.
- FEIST. — Cultur, Ausbreitung und Herkunft der Indo-Germanen.
- FICK. — Vergleichende Wörterbuch der indo-germ. Sprachen.
- FLINDERS PETRIE. — A history of Egypt.
- ID.—Religion of ancient Egypt.
- FOSSEY.—La magie assyrienne, 1902.
- FOUCART.—An entrance to the Underworld. — *Proceed. bibl. arch. soc.*, 1910.
- ID.—Les Mystères d'Eleusis.—*Mem. Acad. inscr.*, 35.
- ID.—Histoire des religions.
- ID.—Le Culte de Dionysos en Attique.—*Mem. Ac. inscr.*, 37.
- FOUCART. — Les associations religieuses chez les Grecs.
- ID. — Encyclopædia of religion. — V° Divinatio (Égypte).
- FOUILLÉE. — Histoire de la philosophie.
- FRAUENSTADT.—Blutrache und Todtschlagsühne.
- FRAZER.—Psyche Task, 1907.
- ID.—The magic Art, 1911.
- ID.—The golden bough.
- ID.—Adonis, Altis, Osiris, 1906.
- ID.—Taboo and the perils of the Soul, 1911.
- FRIEDLAENDER.—Die wichtigsten Institutionen des Judenthums nach der Bibel.
- FROBENIUS —Das Zeitalter des Sonnengottes.—Berlin, 1904.
- FUSTEL DE COULANGES.—La cité antique.
- GAIDOZ.—Mythologie gauloise, 1886.
- GARBE. — Die Sankhyaphilosophie.
- GARNIER.—Worship of the dead.
- GAYET. — La civilisation pharaonique.
- ID.—Itinéraire de la haute Égypte.
- GERHARD. — Auserlesene Vasenbilder.
- GEVAERT.—Histoire de la musique dans l'antiquité.
- GILLIODTS-VAN SEVEREN.—Introduction aux coutumes du quartier de Bruges.

- GIRARD.—Le sentiment religieux en Grèce.
- GLADYS. — Empedokles und die Ägypter.
- GLOTZ.—Etudes sociales et juridiques de l'antiquité grecque.
- GOBLET D'ALVIELLA.—Migration des symboles.
- ID.—Croyances, rites, institutions, 1911.
- GOLDZIHNER.—Der Mythos bei den Hebraern.
- GOLTER. — Handbuch der german. Mythologie.
- ID.—Religion und Mythos der Germanen, 1904.
- GOMPERZ.—Les penseurs de la Grèce.
- GRADENWITZ. — Ein Erbstreit aus dem ptolemäischen Ägypten
- GRAF UND DIETHEN. — Deutsche Rechtsprichwörter.
- GRÉBAUT.—Hymne à Ammon-Ra.
- GRENIER (A.). — Bologne villanovienne et étrusque.
- GRUENEISEN. — Der Ahnen Cultus. 1900.
- GRUPPE. — Die griech. Culten und Mythen, in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen.
- ID.—Griechische Mythologie.
- GUERBER. — The Myths of Greece and Rome.
- HAAS.—Der Zug zum Monotheismus in dem homerischen Epos.—*Arch. f. rel. Wiss.*, 1900.
- HAHN. — Zur Rolle Babyloniens. — *Deutsche Liter. Zeit.*, 21 oct. 1911.
- HARDY. — Indische Religionsgeschichte.
- HARRISON. — Prolegomena to the study of greek religion.
- ID.—Themis.
- HARTUNG. — Religion und Mythologie der Griechen.
- HASTINGS (anglais). — *Encycl. gén. des religions.*
- HATCH. — The influence of greek ideas upon the christian Church.
- HECK.—Die altfriesische Gerichtsverfassung.
- HEHN.—Hymnen und Gebeten an Marduk.
- HELBIG.—Beiträge zur altitalischen Kultur, 1879.
- ID.—Die Italiker in die Poebene.
- ID.—L'épopée homérique.
- HENNEBICQ.—L'Orient grec, 1901.
- ID.—Syllabus de philosophie du droit. — Larcier, 1897.
- HENRY.—Le parsisme.
- ID.—La magie dans l'Inde antique.
- HERGT.—Der Nordanfahrt des Pytheas. 1893.
- HERMANN. — Griechische Alterthümer.
- ID.—Ueber Gestze im griechischen Alterthum, 1849.
- HÉRODOTE.—Histoires.

- HERRIOT.—Ephèse, cité mystique.
- HÉSIODE.—Les travaux et les jours.
La théogonie.—Traduction dans
*l'Annuaire de l'Association des
études grecques*, 1872 et 1873.
- HEUSEY.—Découvertes en Chaldée.
- HILLEBRANDT.—Ueber die Göttin
Aditi, 1876.
- Id.—Varuna und Mithra.
- HILPRECHT.—Explorations in Bibel
Lands.
- HIPPOCRATE.—Œuvres, trad. Littré.
- HIRT.—Die Urheimat der Indo-Ger-
manen.—*Geog. Zeitsch.*, Leipzig,
1895.
- HIRZEL.—Demokrits Schrift $\pi\epsilon\rho\iota$
 $\epsilon\acute{\upsilon}\theta\upsilon\mu\eta\tau\epsilon\varsigma$, *Hermès*, XIV, 354.
- Id.—Der Dialog.
- Id.—Themis, Diké und Verwandtes.
- HOECK.—Kreta.
- HOFFMANN.—Griechenland.
- HOLDER.—Altkeltischer Sprachsatz,
1896-1908.
- HOMÈRE.—Iliade.
- Id.—Odyssée.
- HOMMEL.—Die altorientalische
Denkmäler. Berlin, 1903.
- HOPKINS.—Ruling Caste.
- Id.—Religions of India.
- HOUZÉ.—L'Arÿen et l'Anthropo-
sociologie, 1906.
- HUBERT.—La religion de la Grèce
antique.
- HUGUES-VINCENT.—Canaan.
- HUVELIN.—Magie et droit indivi-
duel.—*L'année sociologique*.
- JACOBY.—Die antiken Mysterien
religionen.
- JASTROW.—Aspect of religious be-
lief in Babylonia and Assyria.
New-York, 1911.
- Id.—Die Religion Babylonien und
Assyrien, 1904.
- Id.—The religion of Babylonia.—
Handb. of the hist. of relig., 1898.
- JÉGUIER.—Histoire de la civilisation
égyptienne des origines à la con-
quête d'Alexandre.
- JENSEN.—Assyrisch-babylonische
Mythen.
- JEREMIAS.—Das alte Testament im
Lichte des alten Orients Berlin,
1906.
- Id.—Monotheistische Strömungen
innerhalb der babylonischen Reli-
gion. Berlin, 1904.
- Id.—Die Panbabylonisten. Leipzig,
1907.
- Id.—Die babylonische Vorstellun-
gen von Leben nach dem Tode.
- JEVONS.—The idea of God in early
religions. Londres. Putnam, 1911.
- JHERING.—Les Indo-Européens
avant l'histoire.
- Id.—L'esprit du droit romain.
- JOBÉ DUVAL.—Histoire de la pro-
cédure civile chez les Romains.
- Id.—Les idées primitives dans la

- Bretagne contemporaine.—*Nouv. Rev. hist. dr. fr. et étr.*, 1909.
- JOHNSTON.—Race et Caste. —*L'Anthropologie*, 1895.
- JOLLY.—Recht und Sitte.
- ID.—Ueber die Systematik des indischen Rechts.—*Z. f. vergleich. Rechtsw.*, I.
- JÖRS. — Römische Rechtswissenschaft.
- JOUBIN.—Inscription crétoise relative à l'orphisme.—*Bull. de corr. hell.*, XVII.
- JULLIAN.—Histoire de la Gaule.
- JUSTIN.—Œuvres,
- KAEGI.—Der Rig Vêda.
- KAIGEL.—Epigrammata graeca.
- KAUTSCH.—Die heilige Schrift des alten Testament.
- KAUFFMANN.—Altgermanische Religion.—*Arch. f. Rel. Wiss.*, 1912.
- KELLER. —Homeric Society.
- KIEPERT.—Spezial Karte vom westlichen Klein-Asien.
- KING.—Babylonian religion, 1899.
- KIRCHHOFE. — Ueber die Zeit der Pythien, 1864.—*Mém. Acad. Berlin.*
- KITTEL. — Prophetie und Weissagung, 1899.
- KOHLER.—Hammurabi's Gesetze. — Texte et commentaires.
- ID.—Die Vedantalehre.—*Archiv f. Rechtsphilosophie*, 1912.
- KOHLER.—Aus dem babylonischen Rechtleben.
- ID.—Altindisches Prozessrecht.
- ID.—Hammurabi's Gesetzgebung.
- ID.—Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz.
- KORTE. — Die Personifikationen psychologischer Affekte in der späteren Vasenmalerei, 1874.
- KRAUSS.—Sitte und Bräuche bei den Sudslaven.
- KUHN.—Die Entwicklungstufen der Mythenbildung, 1878.
- LAGRANGE. — Etudes sur les religions sémitiques.
- ID. — Nouvelle collection d'études bibliques.
- LAMBERT.—La fonction du droit civil comparé.
- LANG.—Myth, Ritual and Religion, 1899.
- ID.—Homer and his age.
- LANZONI.—Dizionario di mitologia egiziana.
- LASAULX.—Der Fluch bei den Griechen —*Stud. der class. Alt.*, 159, 170.
- LA VALLÉE-POUSSIN.—Le brahmanisme.
- LAWSON (John).—Modern Greek Folklore and ancient Greek religion.
- LE BON.—Les premières civilisations.
- LE BRAZ.—La légende de la mort, 1912.

- LEDRAIN.—La Bible (traduction).
ID.—Histoire d'Israël.
- LEFÉBURE.—Les races connues des Egyptiens.—*Ann. Musée Guimet*, p. 68.
- LEHMANN.—Zur Frago nach dem Ursprunge des Gesetzesprecheramtes.—*Z. der Savignystift.*, 1885.
- LEHRS.—Populäre Aufsätze aus dem Alterthum.
- LEIST.—Græco-italische Rechtsgeschichte.
ID.—Altarisches jus gentium.
ID.—Altarisches jus civile.
- LENORMANT.—Les premières civilisations.
ID.—La magie chez les Chaldéens.
- LICHTENBERGER.—Encyclopédie des sciences religieuses.
- LIDDELL et SCOTT.—Greek Lexikon.
- LIPSIUS.—Attisches Recht.
- LOBECK.—Aglaophamus.
- LODS.—La croyance à la vie future dans l'antiquité israélite, 1906.
- LOISY.—Le mystère d'Eleusis.—*Rev. d'hist. et de lett. relig.*, mai-juin 1913.
- ID.—Dionysos et Orphée.—*Rev. d'hist. et de litt. relig.*, mars-avril 1913.
- ID.—Les mythes babyloniens et la Genèse, 1901.
- LOUIS.—Doctrinere ligieuse des philosophes grecs.
- LUCAIN.—La Pharsale.
- LUDWIG.—Religion und philosophische Anschauungen des Vêda, 1875.
ID.—Rig Vêda translation.
- LYALL.—Etudes sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient.
- MAASS.—Orpheus.
- MACCULLOCH.—The religion of the ancient Celts.
- MAC CURDY.—History, Prophecy and the Monuments.
- MACDONNELL.—Vedic mythology.
- MACROBE.—Songe de Scipion.
- MALE.—L'art religieux au XIV^e siècle, p. 476 et s.
- MALLET.—Les premiers établissements.—*Mémoires de la mission archéol. franç. au Caire*, 1893.
- MANNHARDT.—Die Götter der deutschen Völker.
ID.—Germanische Mythologie.
- MARILLIER.—La survivance de l'âme et l'idée de justice.—Ecole des Hautes Etudes, Paris, 1894.
- MARTIN.—Le juste souffrant babylonien.—*Journal asiatique*, 1910.
- MASPERO.—Au temps de Ramsès et d'Assourbanipal.
ID.—Le Ka des Egyptiens (Memnon), 1912.
ID.—Etudes de mythologie et archéologie égyptiennes.
ID.—Histoire ancienne des peuples d'Orient.

- MASPERO.—Catalogue du Musée de Marseille.
- Id.—Les contes populaires égyptiens.
- MAURER.—Island.
- Id.—Zur Urgeschichte der Godenwurde.—*Z. f. deutsche Philologie*, XXI.
- Id.—Das Alter des Gesetzesprecherantes in Norwegen.—*Munchener Festgabe für Arndts*.
- Id.—Das Gottesurtheil im altnord. Recht.—*Germania*, XIX.
- MAURY.—Le jugement des morts.—*Ann. Mus. Guimet*, vol. 32.
- Id.—La magie dans l'antiquité.
- MAZON.—L'Orestie d'Eschyle, 1903.
- MEISSNER.—Vortrag über das altbabylonisches Privatrecht.—*Mith. der Gesellsch. f. Verg. Rechtw.*
- MÉNARD.—Hermès trismégiste.
- MEYER.—Première apparition des Aryens dans l'histoire.—*Sitz. Ber. der Berl. Akad.*, janv. 1908.
- Id.—Geschichte der alten Ägypter, 1887.
- Id.—Altgermanische Religionsgeschichte, 1910.
- Id.—Mythologie der Germanen, 1903.
- Id.—Histoire de l'antiquité.
- MILHAUD.—Les philosophes géomètres de la Grèce.
- Id.—Nouvelles études sur la pensée scientifique chez les Grecs.
- MILHAUD.—Les origines de la science grecque.
- Id.—Etudes sur la pensée scientifique chez les Grecs.
- MITTEIS WILCKEN.—Grundzüge und Chrestomathie der Papyrskunde.
- MODESTOV.—Introduction à l'histoire romaine.
- MOGK.—Germanische Mythologie.
- MOMMSEN.—Delphica.
- MONRO (Dr.).—V^o Homer.—*Encl. Brit.*, 1910.
- Id.—Odyssey.
- MONTELIUS et SAL. REINACH.—Temps préhistoriques en Suède.
- MOREAU DE JONNÈS.—Origine des Ethiopiens.
- MORET.—Le bouclier d'Achille.—*Rev. arch.*, 1901.
- Id.—Mystères égyptiens.
- Id.—Au temps des Pharaons.
- Id.—Le Ka des Egyptiens est-il un ancien totem.—*Revue historique religieuse*, 1913.
- Id.—L'immortalité de l'âme et la sanction morale dans l'Egypte ancienne.
- MORGENSTERN.—The doctrine of sin in the babylonian religion.—*Mith. der deutschen vorder. asiat. Ges.*, 1905.
- MORRIS JASTROW.—Die Religion Babylonien.
- MOSSO.—La preistoria.

- MOVERS.—Die Phönizier.
- MUCH.—Die Heimat der Indo-Germanen, 1904.
- ID.—Deutsche Stammeskunde.
- MÜLLER (Max).—Origin and Growth of Religion.
- ID.—History of ancient sanscrit literature.
- MULLACH.—Fragmenta philosoph. græcorum Ed. Didot.
- MÜLLER.—De fato homerico.—Berlin, 1852.
- NAGELSBACH.—Homerische Theologie.
- NATHORP.—Die Ethika des Demokrits.
- NAVILLE.—La religion des Egyptiens.
- NEILSON.—Trial by combat, 1890.
- OBERZINER.—Origine della plebe romana, 1901.
- OLDENBERG.—Die Religion des Vêda.
- ID.—Le Bouddha.
- OLIVECRONA.—Histoire de la peine de mort en Scandinavie.
- OMALIUS D'HALLOY.—Les races humaines.
- PAÏS.—Storia di Roma.
- PAUL.—Grundriss der germanischen Philologie.
- PAULI.—Real Encyclopädie.
- PAUSANIAS.—Hellados Periéghesis, 1903.
- PATETTA.—Le ordalie, 1890.
- PEET.—The stone and bronze age in Italy, 1909.
- PELLERAY.—Le golfe Persique, route de l'Inde.—*Mois. col. et marit.*, mai 1911.
- PENKA.—Die Herkunft der Arier, 1886.
- PERCY GARDNER.—New chapters in greek history.
- PICTET.—Les origines indo-européennes.
- PIERRET.—Dictionnaire d'archéologie égyptienne.
- ID.—Etudes d'archéol. égypt.
- PIETSCHMANN.—Hermès Trismégistos.
- PIGORINI.—Gli abitanti primitivi dell'Italia, 1910.
- PINDARE.—Œuvres, trad. Perrault.
- PLATON.—Œuvres complètes, trad. Dacier.
- PINCHES.—The religion of Babylonia, 1906.
- PLATNER.—Notiones Juris ex Homeri et Hesiodi Carminibus, 1819.
- PLEW.—Die Griechen und ihren Verhältnisse zu den Gottheiten fremder Völker (Program von Dänzig), 1876.
- PLINE.—Historia naturalis.
- PLUTARQUE.—Œuvres complètes, trad. Amyot.
- POKORNY.—Ursprung des Druiden-

- tum.—*Mitth. des Anth. Ges. Wien*, XXXVIII.
- PORPHYRE.—Vie de Pythagore.
- POST.—Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz.
- PRELLER.—Delphica.
- PRELLER-ROBERT.—Griechische mythologie.
- PRICKARTZ.—Heraklès
- PURSER.—Dict. of Antiquities v^o Orphica, Eleusinia, Mysteria.
- RADERMACHER.—Das Jenseits im Mythos des Hellenen.
- RADET.—La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades.
- RAMSAY.—v^o Mysteries, *Encycl. Britannica*.
- RAMSAY (Sir William).—Historical geography of Asia minor, 1890.
- REGNAUD.—Le mot « rita ».—*Revue de l'hist. des religions*, 1887.
- REICHEL.—Vorhellenische Götterkulte.
- REINACH (S.).—Cultes, mythes et religion.
- Id.—Orpheus.
- Id.—L'origine des Aryens, 1892.
- RENAN.—Histoire du peuple d'Israël.
- Id.—Le Livre de Job.
- RENEL.—Les religions de la Gaule.
- REUTZ.—Verfassung und Rechtzustand der dalmatischen Küstenstädte.
- RÉVILLOUT.—Précis de droit égyptien.
- Id.—La propriété en droit égyptien.
- Id.—Hérodote et les oracles égyptiens.—*Revue égyptologique*, 1900.
- RICHTHOFEN.— Untersuchungen über friesische Rechtsgeschichte.
- Id.—Altfriesisches Wörterbuch.
- RIDGEWAY.— Early ages of Greece.
- Id.—Minos the destroyer.—*British Acad. proceedings*, 1909.
- Id.—The origin of tragedy, 1910.
- RITTER.—Codex theodosianum.
- ROBERTSON SMITH.—Divination in Deutéronome.—*Journal of Philology*.
- ROCHETTE.—Histoire de l'établissement des colonies grecques, 1815.
- ROGGE.—Das Gerichtswesen der Germanen.
- ROHDE.—Die Quellen des Jamblichen in seiner Biographie des Pythagoras (*Rhein. Mus.* XXVI-XXVII).
- Id.—Psyché.
- Id.— Die heilige Sage des Zendvolkes.
- ROSCHER.— Die Sieben und Neunzahl im Kultur der Griechen, 1904.
- Id.—Die Hebdomadendlehre der griechischen Philosophen.—*Abhandl. der sächsischen Gesellschaft, Phil. hist. Abth.*

- ROSCHER.—Lexikon der Mythologie.
ID.—Die enneadischen und hebdomadischen Fristen der ältesten Griechen, 1904.
ID.—Apollo und Mars, 1873.
ROSENBERG.—Die Erinyen.
ROTH.—Wergeld im Vêda.—*Z. der Morg. Ges.*, 41.
RUHL.—De mortuorum judicio. Giessen, 1903.
SAINT VICTOR (PAUL DE).—Les deux masques.
SAYCE (A. H.). The religion of ancient Egypt., 1902.
SCHEL.—Mémoires de la délégation en Perse.
ID.—Code d'Hammourabi (dans la collection des textes élamites sémitiques, Délégation en Perse, Mémoires, Textes élamites-sémitiques).—2^e série.
SCHERER.—Mars Thingsus.—*Sitz. der Berl. Ak.*, 1884.
SCHIAPARELLI.—La Stirpe ibero ligure.—*Atti della real. Acad. Turin*, 1880.
SCHLIEMANN.—Mycènes.
ID.—Troas.
SCHMIDT.—Allgemeine Geschichte der germanischen Völker.
ID.—Ethik der Griechen.
SCHNEIDER.—Kultur und Denken der Ägypter.
SCHNEIDER.—Kultur und Denken der Babylonier und Juden.—*Entwicklungsgeschichte der Menschheit*, 1910.
SCHOEMANN.—Opuscula academica.
SCHRADER.—Keilinschriften und altes Testament.
ID.—Prehistoric antiquities of the Aryan people.
ID.—Sprachvergleichung und Urgeschichte.
SCHRANK.—Babylonische Sühnriten.
SCHRÖDER.—Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte.
ID.—Gesetzsprecheramt und Priesterthum bei den Germanen.—*Z. der Savigny Stiftung f. Rechtsgesch. Germ. Abth.*, 4. Band.
SCHUCHARDT.—Schleimann's Ausgrabungen, 1890.
SCHULTZES.—Privatrecht und Prozess in ihrer Wechselbeziehung.
SCHURÉ.—Sanctuaires d'Orient.
ID.—Les grands initiés.
SÉDIR.—La mystique judéo-chrétienne.
SÉNART.—La légende du Bouddha.
ID.—Les castes dans l'Inde.
SENECKE.—Ptolemaisches Prozessrecht.
SENÈQUE.—Œuvres complètes.
SERGI.—Arii ed Italici.
ID.—Origine e diffusione della stirpe Mediterranea.
ID.—Les races de la Méditerranée.

- SETTIE. — Das Fehlen der Blutschande bei den alten Ägypter. — *Zeitschr. f. Egypt. Sprache*, 1912, p. 50.
- SIDNEY HARTLAND (EDWIN). — The legend of Perseus.
- SIECKE. — Drachenkämpfe. Leipzig, 1907.
- SIGDWICK. — Sophists.
- SIMON. — Mœurs de l'Éthiopie.
- SITTL. — Archäologie der Kunst.
- SLABY. — Sünde und Sündestrafe. — *Biblische Zeitschrift*, 1910.
- SÖDERBLOM. — La vie future d'après le mazdéisme.
- SOPHOCLE. — Œuvres.
- SOTTAS. — Contribution à l'étude de la notion du Ka égyptien. — *Sphinx*, avril 1913.
- SPENCER. — Principes de sociologie.
- SPIEGEL. — Eranische Alterthumskunde.
- Id. — Die arische Periode.
- SPIEGELBERG. — Studien und Materialien zum Rechtswesen der pharaonischenperiode, 1892.
- SQUIRE. — Mythology of ancient Britain, 1910.
- STEELE. — Castes.
- STEINTHAL. — Hamon-Biliam und der jüdische Nabi. Berlin, 1835.
- STEINDORFF. — Der Ka und die Grabstätte. — *Zeits. f. Ägyptische Sprache*, 1910.
- STENGEL. — Griechische Kultusalterthümer.
- STERN. — Hieroglyphisch-Koptisches. — *Zeits. f. Ägyptische Sprache*, 1877.
- STRABON. — Géographie.
- STRAUSS et TORLEY. — Die altägyptische Götterglaube.
- STUCKEN. — Astralmythen. Leipzig.
- Id. — Beiträge, etc. — Istars Hollenfahrt.
- SUMNER MAINE (F.). — Histoire des institutions primitives.
- Id. — L'ancien droit.
- TANNERY. — Thalès et l'Égypte. — *Rev. philos.*, 1880.
- Id. — Héraclite et le concept de Logos. — *Rev. philos.*, 1883, p. 292.
- Id. — La géométrie grecque.
- Id. — Pour l'histoire de la science hellène.
- TARDE. — Les transformations du droit.
- TAYLOR. — L'origine des Aryens, 1895.
- TEICHMÜLLER. — Studien und neue Studien zur Geschichte der Begriffe, 1876.
- THIBAUT. — Vedanta-Sutras, *Sacred Books of the East*, XXXIV, introd.
- TIELE. — Babylonische-assyrische Geschichte.
- Id. — Geschichte der Religion im Alterthum.

- THONISSEN.—Etude sur l'organisation judiciaire de l'ancienne Egypte — *Rev. hist. de dr. fr. et étr.*, 1868.
- Id.—La loi salique.
- THÜMMEL.—Der germanische Tempel (*Beiträge zur Gesch. der deutschen Sprache und Litteratur*, hgg. von W. Braune).
- TOLSTOI.—Qu'est-ce que l'art?
- TOURNIER.—Némésis et la jalousie des dieux (thèse), 1863.
- TYLOR.—Primitive Cultur.
- ULMAR. — Hammourabi. Leipzig, 1907.
- UNGNAD. — Blicke in das babylonische Rechtsleben (*D. Rundschau*, 1911).
- USENER.—Organisation der wissenschaftlichen Arbeit. Preuss. Jahr. LIII, 188.
- Id.—Götternamen.
- VACHER DE LAPOUGE.—L'Aryen, son rôle social.
- VERNES.—Histoire sociale des religions.
- VIREY.—La religion de l'ancienne Egypte.
- VOIGT.—Das Jus naturale.
- VON DER LEYEN (FR.).—Die Götter und Göttersagen der Germanen. Munich, 1909.
- VON SCALA.—Die Anfänge geschichtlichen Lebens in Italien. — *Hist. Zeitsch.*, 1911.
- VON SCALA.—Umriss der älteren Geschichte Europas, 1908.
- VON WILLAMOVITZ MOELLENDORF.—Homerische Untersuchungen.
- WACE et THOMPSON.—The distribution of early civilisation in Northern Greece.— *The Geog. Journ.*, juin 1911.
- WALLIS BUDGE.—The mummy.
- Id.—Cosmology of the Rig Veda.
- WEBER. — Dämonenbeschwörung. Leipzig, 1906.
- WEIL. — Les origines de l'Egypte pharaonique. — *Ann. Musée Guimet*.
- WEIßCKER. — Griechische Götterlehre.
- WELLIHAUSEN.—Israëlitische und jüdische Geschichte.
- Id.—Israëlitische und jüdische Geschichte.—Berlin, 1895.
- WEST and BÜHLER. — History of Hindu law.
- WESTRUP.—L'Etat et le citoyen dans l'ancienne Babylonie. Copenhagen.
- WIEDEMANN.—Die Religion der alten Ägypter, 1890.
- Id.—Le Roi dans l'ancienne Egypte.
- WILKE. — Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa.
- WILKINSON.—Manners and customs of the ancient Egyptians.
- WINCKLER.—Die babylonische Kultur. Leipzig, 1902.

- WINCKLER. — Religionsgeschichte und geschichtlicher Orient. Leipzig, 1906.
- ID. — Geschichte Israëls. Leipzig, 1900.
- ID. — Himmels und Weltbild der Babylonier. Leipzig, 1903.
- ID. — Die Weltanschauung des alten Orients. — *Preuss. Jahrb.*, 1901.
- WINTERNITZ. — Das altindisch Hochzeits Rituell. — *Denks. der Wiener Akad.*, 1892.
- WUNDT. — Völkerpsychologie.
- ID. — Geschichte der griechischen Ethik.
- ZABOROWSKI. — Les peuples aryens, 1908.
- ID. — Hellènes barbares et Greco-Pelasges civilisés. — *Rev. de l'Ecole d'Anth.*, 1910.
- ZELLER. — Histoire de la philosophie grecque.
- ZIEBARTH. — De jurejurando in jure Græco.
- ZIMMER. — Altindisches Leben.
- ZIMMERN. — Beiträge zur Kenntniss der babylonischen Religion.
- ZITELMANN. — Das Recht von Gortyn. — *Rhein. Mus.*, 40. Ergänzungsheft, 1885.
-

ERRATA

- P. 76, au lieu de : *mesæru*, lire : *mesarou*.
- P. 131, note 2, au lieu de : *Germanis*, lire : *Germania*.
- P. 136, note 2, au lieu de : *Grundress*, lire : *Grundriss*.
- P. 147, au lieu de : D. *Saint-Yves de Vérité*, lire : C. *Saint-Yves de Vérité*.
- P. 150, au lieu de : E. *Les îles de l'Occident*, lire : D. *Les îles de l'Occident*.
- P. 151, au lieu de : F. *Conclusions*, lire : E. *Conclusions*.
- P. 162, note 4, au lieu de : *Aeltistes*, lire : *Aelteste*.
- P. 162, note 4, au lieu de : *des dalmatischen*, lire : *der dalmatischen*.
- P. 171, note 1, au lieu de : LEAD, lire : LEAF.
- P. 172, note 1, lire : Voy. ci-dessus p. 134 et 149.
- P. 270, au lieu de : θεσφι, lire : θεσφοί.
-

BIBLIOTECA CENTRALĂ
UNIVERSITĂȚII
BUCUREȘTI

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE	1
PREMIER LIVRE.—LES ORIGINES HELLÉNIQUES.	
PRÉAMBULE	5
CHAPITRE I ^{er} .—Routes et civilisations	7
CHAPITRE II.—Les Sources orientales	15
<i>Section I^{re}.—L’Égypte</i>	<i>15</i>
A. Préambule.	15
B. Le Douat	17
C. Le Mythe d’Isis	25
D. Horos et Râ.	26
E. La déesse Maït	27
§ 1 ^{er} . Traits généraux	27
§ 2. Maït aux enfers	29
F. Thot le Scribe	38
§ 1 ^{er} . Le Dieu.	38
§ 2. Le Pharaon	42
§ 3. <u>Le Droit égyptien et les Prêtres</u>	43
G. Conclusions	51
<i>Section II.—La Chaldée</i>	<i>52</i>
A. Généralités	52
B. Les Dieux de la Chaldée	55

	Pages
C. Le Baal Mardouk	57
D. Nabou et la Destinée	58
E. Chamache le Juge	59
α. Le Dieu Juge	59
β. Le Patési	61
γ. Le Roi et les Prêtres	62
δ. La Peine et le Pêché	63
ε. Le Rite et le Serment	66
ζ. Le Code d'Hammourabi	68
F. Conclusions	75
<i>Section III.—Les peuples intermédiaires</i>	<i>78</i>
A. Préambule	78
B. La civilisation des îles	78
C. Minos, Eaque et Rhadamanthe	81
D. Les Cananéens.	84
E. Phrygiens et Cariens	86
<i>Section IV.—L'Inde et la Chine.</i>	<i>87</i>
CHAPITRE III.—Les Peuples de l'Occident	89
<i>Section Ier.—Les origines aryennes</i>	<i>89</i>
<i>Section II.—Les Védas</i>	<i>93</i>
A. Préambule	93
B. Le Rita	96
C. Le Dharma	99
D. L'Ame et la Mort	99
E. Le Culte et le Pêché	101
F. Le Roi et la Justice	105
G. Conclusions	111
<i>Section III.—Les Iraniens</i>	<i>113</i>
A. L'Asha	113
B. Ahura Mazda	115
C. Ahriman ou Angra Mainyu	116

	Pages
D. La Justice en Iran	118
E. Conclusions	122
Section IV.—Les Helléno-Italiotes	123
A. Généralités	123
B. Comparaisons occidentales	125
§ 1 ^{er} . Les Germano-Scandinaves	125
A. Préambule	125
B. L'Assemblée	129
C. L'Asega	131
§ 2. Les Celto-Ligures	139
A. Généralités	139
B. Les Druides.	142
C. Saint-Yves de Vérité	147
D. Les îles de l'Occident	150
E. Conclusions.	151
§ 3. Les proto-Slaves	152
§ 4. Les proto-Italiotes	153
§ 5. Conclusions	157
CHAPITRE IV.—La Dévotion à la Vengeance	159

DEUXIÈME LIVRE.—LE MOYEN AGE GREC

CHAPITRE I ^{er} .—Généralités.	166
A. Les Hellènes	166
B. Le monde homérique	167
CHAPITRE II.—Le bouclier d'Achille	169
CHAPITRE III.—La Nékya.	183
CHAPITRE IV.—Hésiode	199
§ 1 ^{er} . Les Travaux et les Jours.	199
§ 2. La Théogonie	210

	Pages
CHAPITRE V.—Les Olympiens	213
A. Préambule	213
B. Les Moires	214
C. Thémis, parèdre de Zeus	221
D. Dicé ou le Jugement	233
E. Conclusions	241
CHAPITRE VI. —Apollon ou la Mantique	243
CHAPITRE VII. —La Loi et les Prophètes	279
CHAPITRE VIII.—Le Banquet des Sept Sages	311
CHAPITRE IX. —Notre-Dame d'Athènes	380

ANNEXES

TABLEAU I. —Tableau approximatif dressé par de Morgan et donnant les millénaires des civilisations	429
TABLEAU II. —Tableau d'après de Morgan montrant les grands événements du IV ^e et du III ^e millénaires	431
TABLEAU III.—Tableau des civilisations du XX ^e au XV ^e siècle	432
TABLEAU IV.—Tableau chronologique relatif à l'antiquité israélite	433
TABLEAU V. —Tableau des synchronismes sous la prépondérance assyrienne	435
TABLEAU VI.—Synchronismes de l'antiquité classique	436
BIBLIOGRAPHIE	439
ERRATA	455

