

## La condition des femmes en Grèce

### I. — La famille

Après avoir recherché ce qu'a été la condition des femmes chez les Aryens d'Asie, nous allons maintenant poursuivre notre investigation, en nous transportant chez les Aryens d'Europe et en commençant par nos ancêtres intellectuels, les Grecs de notre antiquité classique, les créateurs de la belle civilisation hellénique, représentants d'une race d'élection dont l'origine paraît bien avoir été asiatique ; mais il ne faut pas oublier que les Hellènes ont été précédés en Asie Mineure, dans la Grèce continentale et dans les archipels méditerranéens, par des précurseurs appartenant à une race plus primitive et probablement Berbère, au moins pour une grande part.

Si, maintenant, sans plus nous occuper des origines ethniques, nous cherchons seulement celles de la famille hellénique, en remontant aussi loin que possible, nous pouvons constater qu'en Grèce, comme partout, les sociétés politiques ont débuté, non par la petite famille, relativement moderne, mais par le clan, qui s'appelle en Grèce *genos*. En s'agrégant, les clans ont formé des phratries et celles-ci, des tribus et des cités. La tradition ne saurait nous reporter à l'origine même des clans de la Grèce ; mais elle constate cependant que les clans helléniques, à l'aurore des temps historiques, avaient encore des biens communs et une commune sépulture ; que leurs membres étaient réunis par une solidarité étroite et que la mutuelle obligation de la vendetta sanctionnait cette solidarité ; enfin, que chaque clan avait son chef, son archonte. A l'époque protohistorique, la famille s'était déjà dégagée du clan originel à parenté confuse ; mais cette famille était encore maternelle et les degrés de consanguinité se réglaient d'après la filiation utérine. Un passage de Varron, cité par saint Augustin, dit que, dans la primitive Athènes, les enfants portaient le nom de leurs mères, et que celles-ci avaient droit de voter dans l'assemblée publique (1). Cécrops, le premier, aurait donné un père aux enfants et fondé le mariage ». A la suite d'une inondation, les Athéniens, pour apaiser Neptune, auraient retiré à leurs femmes le droit de vote et défendu aux enfants de porter le nom de leur mère. Mais la famille maternelle dura bien longtemps encore. Homère continue à distinguer la fraternité par la mère, la fraternité utérine, de la fraternité paternelle, et il considère la seconde parenté comme bien plus étroite que la première. Ainsi Lycaon essaie d'apitoyer Achille, en lui disant que lui, Lycaon, n'est que le frère paternel et nullement le frère utérin d'Hector, En parlant de leurs frères, Hélène et Briséis, dans l'Iliade, ne parlent que de leurs frères du côté maternel (Iliade, III, 235, XIX, 250, XI, 257, XII, 376, XXIV, 45. Odyssée, IV, 224). A Athènes et à Sparte, il était permis à un homme d'épouser sa sœur de père, mais point sa sœur utérine. Hérodote rapporte aussi que les Lyciens avaient une coutume, à ses yeux, très singulière, « et qui, dit-il, ne se rencontre chez nul des autres hommes : ils portent le nom de leur mère et non celui de leur père. Si l'un d'eux demande à un autre qui il est, celui-ci, à partir de sa mère, lui énumère toute sa lignée maternelle » (2). Hérodote ajoute encore que si une femme citoyenne épouse un esclave, ses enfants sont réputés de naissance libre, mais que, a si un citoyen, fût-il le premier, épouse une étrangère ou une concubine, ses enfants sont avilis ».

Les Grecs sont justement renommés pour leur amour de la cité, leur patriotisme local ; mais ce patriotisme a dû être, dans le principe, du matriotisme ; car les Cretois disaient encore métrie au lieu de parie.

La primitive filiation, en Grèce, a donc été purement maternelle. Quand s'établit la parenté paternelle, elle s'efforça d'être également unilatérale, mais dans le sens opposé. Ainsi Eschyle, dans ses Euménides, fait exposer par Apollon la théorie unilatérale de la parenté, afin de justifier le matricide d'Oreste. « Ce n'est pas la mère, dit Apollon, qui engendre ce qu'on appelle son enfant : elle n'est que la nourrice du germe versé dans son sein ; celui qui engendre, c'est le père. La femme, comme un dépositaire étranger, reçoit le germe et, quand il plait aux dieux, elle le conserve. » Apollon donne une preuve à l'appui de sa théorie, malheureusement c'est une preuve mythologique : la gestation de Minerve dans le cerveau de Jupiter : « Elle n'a point été nourrie, dit-il, dans les ténèbres du sein maternel. Quelle déesse eut jamais produit un tel rejeton ? » Dans sa tragédie d'Oreste, Euripide met encore la même idée dans la bouche d'Oreste : « Mon père m'a engendré, dit Oreste, et ta fille m'a mis au jour, comme une terre reçoit la semence qu'un autre lui a confiée, mais, sans père, il n'y aurait jamais d'enfant. » Cette théorie, si risquée, que l'on mettait sous le patronage des dieux, peut-être parce qu'elle était difficile à soutenir à l'aide d'arguments humains, servait surtout à voiler des raisons intéressées : le désir de ne pas démembrer le bien familial (3). Tant que ce bien resta inaliénable, le système familial n'avait qu'une importance théorique et secondaire : tout au plus donnait-on un douaire quelconque à la fille qui passait dans un autre clan ou dans une autre famille ; mais, quand les biens personnels d'un homme se partagèrent par héritage entre ses enfants, il importa fort aux frères d'évincer leurs sœurs. Du temps de Solon, les parents paternels héritent déjà par intestat, jusqu'au 4e degré : à défaut de parent mâle, paternel, le plus proche parent maternel vient à la succession ; mais, au temps d'Isée, la loi va plus loin ; elle refuse à la mère une place quelconque parmi les héritiers de son fils.

Or, la théorie, qui déniait à la mère une consanguinité quelconque avec son enfant, était très propre à justifier cette exhérédation. D'ailleurs la loi athénienne donnait toute facilité pour se procurer des descendants mâles, plus ou moins fictifs. Ainsi le citoyen, qui avait des fils, n'avait pas le droit d'adopter. N'avait-il que des filles ? Il le pouvait, à la condition cependant de faire épouser une de ses filles par l'adopté. L'adoption était si favorisée à Athènes qu'elle était possible, même après la mort du père adoptif, par fiction posthume et présentation de l'adopté aux membres de la gens et de la phratie, comme on faisait d'un enfant nouveau-né. De même, dans l'Athènes antique, quand un citoyen mourait intestat en ne laissant qu'une fille nubile, son plus proche parent avait le droit et le devoir de l'épouser ; mais le premier fils issu de ce mariage était considéré comme le fils de l'aïeul, dont il continuait la famille. En fait, la fille n'héritait pas ; elle passait avec la succession au plus proche agnat, qui devait l'épouser. En cas de mariage antérieur de l'un des deux, on recourait au divorce.

## II. — Le mariage à Sparte.

Dans les diverses cités de la Grèce historique, le mariage finit par revêtir une physionomie assez uniforme ; cependant, à Sparte, pays conservateur et même rétrograde, l'union conjugale a des traits particuliers, qui peuvent procéder des anciens mariages entre les clans communautaires de la Grèce primitive. Hérodote parle encore d'une peuplade, celle des Agathyrses, habitant au nord des Thraces et qui, dit-il, possédaient leurs femmes en commun. Leur but aurait été uniquement de resserrer, entre eux, les liens de la fraternité. A Sparte, les lois attribuées à Lycurgue avaient aussi réglé le mariage, surtout dans un but politique. Dans l'esprit du législateur, la pudeur et la sainteté du mariage avait fléchi devant la raison d'Etat. Les jeunes Lacédémoniennes portaient une tunique, dont la forme et la coupe avaient été combinées pour voiler la nudité aussi peu que possible ; cette tunique, sans manches, ne descendait que jusqu'aux genoux et était fendue à la partie inférieure et latérale. Même, au dire de Plutarque, les jeunes filles se débarrassaient de cette tunique, pourtant si peu gênante, alors qu'elles se livraient à de certains jeux en présence des jeunes hommes. Plutarque approuve fort cette coutume : « Cela estoit, dit-il, une émorce, qui attiroit les jeunes hommes à se marier, j'entens ces jeux, danses et esbatemens, que faisoient les filles toutes nues en la présence des jeunes hommes, non point par contraincte de raisons géométriques, comme dit Platon, mais par attraicts d'amour ». Certaines autres coutumes, l'enlèvement simulé ou symbolique de la fiancée « non point petite garse, dit le Plutarque d'Amyot, mais grande fille vigoureuse et déjà mûre pour porter enfant » ; l'obligation au jeune mari de ne voir, pendant un certain temps, sa femme que clandestinement ; l'indulgence, que rencontrait même l'enlèvement réel de la fiancée d'un autre, par exemple celui de Percale, fiancée de Léotychide, par Démocrate, qu'Hérodote mentionne comme chose toute simple : tout cela semble bien attester, qu'à Sparte, le mariage était institué et considéré surtout au point de vue démographique. La chose devient plus manifeste encore, quand on voit avec quelle facilité on se désintéressait de la fidélité conjugale des femmes, alors que l'utilité du corps social semblait en jeu : « il estoit loisible à un honneste homme, qui aimast la femme d'un autre, pour la veoir sage, pudique et portant de beaux enfants, prier son mari de le laisser coucher avec elle pour y semer, comme en terre grasse et fertile, de beaux et bons enfants, qui, par ce moyen, venaient à avoir communication de sang et de parentelle avec gens de bien et d'honneur (4). »

Se marier d'abord, ensuite avoir des enfants, de beaux enfants, c'était, à Lacédémone, d'impérieux devoirs civiques. Les célibataires endurcis étaient notés d'infamie : il leur était interdit d'assister aux jeux publics ; on les contraignait à parcourir la ville, l'hiver, en état de complète nudité. Dans leur vieillesse, aucun égard ne leur était dû. Dans une assemblée, un jeune homme refusa de céder sa place à Dercyllidas, général renommé : « Tu n'as point d'enfants, lui dit-il, qui puissent un jour me rendre la pareille ».

Sans doute ces mœurs lacédémoniennes ne sont point délicates ; mais ce sont celles d'un peuple encore fruste et qui a conservé des traditions, des survivances datant d'un état social bien plus grossier encore (5).

### III — Le mariage athénien

A Lacédémone, le mariage était, selon les lois de Lycurgue, une institution beaucoup plus politique qu'individuelle. Il en fut sans doute de même dans la très primitive Athènes ; seulement la cité de Minerve était restée moins attachée au passé, moins fermée aux innovations et le mariage y a évolué plus vite. Avant Cécrops, dit la tradition athénienne, les femmes étaient en commun et personne ne pouvait connaître son père. Cette assertion peut être inspirée par une confuse réminiscence du mariage communautaire entre clans (6). Mais une fois le mariage individuel institué, la cité d'Athènes se garda de s'en désintéresser. En Grèce, d'ailleurs, et d'une cité à une autre, le mariage était interdit, à moins d'une convention particulière ; la femme était citoyenne, quoique en puissance, seulement un citoyen ne pouvait épouser qu'une citoyenne, née dans un clan athénien, présentée, lors de sa naissance, à la phratie et acceptée par elle. C'était seulement à des citoyennes pauvres que l'on constituait des dots publiques.

D'après un article des lois de Solon, il semble qu'en retour de la dot, publique ou privée, la Cité attendait de la femme des enfants, puisque le texte légal s'exprime ainsi : « Au cas où le mari légitime d'une femme dotée serait atteint d'impuissance, que l'épouse s'unisse aux agnats de l'époux ». La dot était la caractéristique du mariage légitime, il se peut donc que le mot « doter » signifie simplement « légitimer ». Plutarque mentionne, en la blâmant, cette loi qui pourtant est de Solon, et dont il donne le texte comme suit : « Si aucun, ayant épousé, selon le droit que lui en donne la loi, une riche héritière, se trouve impuissant ou inhabile à charnellement user et habiter avec elle, qu'il laisse la femme habiter avec qui il lui plaira des proches de son mari. » Le prêt de la femme fait par le mari, ne semble même pas avoir été bien sévèrement interdit à Athènes, puisque, dans la biographie de Cimon, le même Plutarque raconte comment ce grand homme céda sa femme à Callias, riche Athénien (7), qui en était devenu amoureux. De même on rapporte que Socrate prêta à Alcibiade sa femme Xantippe (8). Enfin, théoriquement, dans ses *Lois*, dans sa République, Platon blâme Minos et Lycurgue de n'avoir pas déclaré les femmes communes (9).

Evidemment, ces coutumes peuvent être des survivances sociales et mentales d'une très ancienne période de mariage communautaire, ayant préexisté au mariage individuel. D'autres coutumes grecques appuieraient même cette manière de voir, par exemple, l'usage, longtemps conservé par les Lydiens, de laisser leurs filles amasser une dot par la prostitution avant de convoler en légitime mariage.

Durant la période monogamique, qui est aussi la période historique d'Athènes, la femme n'a plus qu'une liberté conjugale très relative. En général, la femme doit alors avoir un maître. Ce maître est, en premier lieu, le père ; mais, à défaut du père, le frère de celui-ci hérite de ce droit et il peut marier d'autorité l'orpheline. Une fois mariée, la femme a, pour maître naturel, son mari. Avant le mariage, cette fonction de tutelle appartient, à Athènes, au plus proche parent mâle, quel qu'il soit. Dans le droit attique, la femme était mariée légitimement par le père d'abord, puis par le frère du père, puis par l'aïeul paternel. Le mariage n'était légitime que si la femme était donnée en mariage par son maître, son tuteur légal, père, aïeul paternel, oncle paternel. De son vivant, le père pouvait marier sa fille à sa volonté ; il pouvait même la léguer par testament, comme et avec ses biens. Dans son plaidoyer contre Aphobos, Démosthène raconte comment il fut ainsi légué avec sa mère et sa sœur : « Mon père Démosthène, juges, laissa en mourant une fortune d'environ quatorze talents, un fils âgé de sept ans, c'était moi, ma sœur, qui en avait cinq, et notre mère, qui avait apporté cinquante mines dans la maison. Sur le point de mourir, il prit ses dispositions à notre égard et remit le tout (toutes ces choses) entre les mains d'Aphobos, que voici, et de Démophon, fils de Démon, ses deux neveux, issus l'un de son frère, l'autre de sa sœur... A Démophon, il donna ma sœur et deux talents payables sur le champ ; à mon adversaire, il donna notre mère avec quatre-vingts mines de dot et de plus l'usage de ma maison et de mes meubles, etc. ». « Toutes ces choses », comme dit le testament, c'est-à-dire la veuve, les deux enfants mineurs et les biens avaient besoin d'être sous la tutelle d'un maître ; le père y avait librement pourvu dans son acte testamentaire. En donnant sa fille à Démophon, il lui a constitué une dot, selon l'usage. De cette dot, appartenant à une fillette de cinq ans, Démophon n'a et ne doit jamais avoir que la jouissance : c'est un bien propre de la fille, même après son mariage. Par son testament, le père de Démosthène avait pensé et pourvu à tout, selon les us et coutumes de l'Athènes d'alors ; mais il l'avait fait en disposant en maître de sa femme et de sa fille. D'ailleurs et d'une manière générale, les personnes de sexe féminin étaient primées par les mâles et, dans les successions, elles ne recueillaient que pour transmettre. L'institution de la dot ou du douaire au temps de Démosthène est postérieure aux lois de Solon, qui l'avait abolie. Par cette mesure, le législateur avait prévu de remédier à la plaie des coureurs de dot ; on n'aurait plus, pensait-il, épousé que des filles pauvres, même très pauvres : « Au demeurant, dit Plutarque, il osta les douaires des mariages et voulut que les femmes n'apportassent à leurs marys que trois robbes seulement avec quelques autres meubles de bien petite valeur, sans autre chose, ne voulant pas qu'elles achetassent leurs marys ny que l'on feit traffique des mariages, comme d'autre marchandise, pour y gaigner, ains voulant que la conjonction de l'homme et de la femme se fît pour avoir lignée et pour plaisir et amour, non pour argent (10). » Mais les intentions de Solon ne tinrent pas contre le besoin d'assurer au moins la subsistance de la femme, si subordonnée au bon plaisir du mari. La dot fut instituée, déclarée inaliénable, garantie par les biens de l'époux. En cas de divorce et de second mariage de la femme, le premier mari remettait la dot au second ou en payait l'intérêt à neuf oboles.

La cérémonie du mariage athénien était purement familiale. En présence de toutes les personnes de la famille, le père, ou plus exactement le maître déclarait donner la fille en mariage et l'autoriser par là à renoncer au culte de ses aïeux.

L'épousée était dès lors dégagée de tout lien avec sa famille ; elle ne devait plus sacrifier qu'aux aïeux et au foyer de son mari. On la conduisait à la maison de ce mari, sans doute avec l'appareil relaté par Homère dans sa description du bouclier d'Achille. A la porte du mari celui-ci enlevait sa femme par-dessus le seuil, car si, d'elle-même, elle était entrée dans la maison, elle eut été, par ce fait, assimilée à une étrangère. Une fois introduite dans la maison, le premier acte de l'épouse devait être d'accomplir les rites devant le foyer du mari, pour bien marquer ainsi qu'elle avait changé de famille. En Béotie, une coutume symbolique servait à rappeler aux femmes qu'en se mariant elles étaient littéralement transplantées. On les conduisait au domicile conjugal sur un chariot, dont on brûlait ensuite le timon, pour le mettre hors de service et par conséquent de retour.

Une fois dans son ménage, l'Athénienne de condition libre, la seule qu'on pût épouser, jouait un rôle très effacé. Sans doute elle était honorablement admise aux Thermophories ; mais elle ne pouvait recevoir les parents, les amis de son mari, les visiteurs étrangers sans y être autorisée par ce mari et celui-ci ne voyait guère en elle qu'une servante : dans la *Lysistrata* d'Aristophane, un mari répond à sa femme qui se permettait de l'interroger à propos des affaires publiques : « Cela ne te regarde pas. Tais-toi, sinon tu seras battue... Tisse ta toile ». La stricte fidélité était, pour la femme, un devoir ; mais le mari, lui, pouvait fréquenter librement les courtisanes, les hétaïres et les étrangères, que l'on ne pouvait pas épouser, mais qu'il était permis de courtiser. La femme mariée restait mineure et, sans l'autorisation de son mari, elle ne pouvait ni aliéner, ni s'obliger au delà de la valeur d'une mesure d'orge. Plus tard les femmes prirent leur revanche dans la Grèce mercantilisée, quand la propriété, mobilisée à outrance, put s'accumuler entre les mains du plus habile ou du plus chanceux, quand les lemmes purent largement posséder. Aristote mettait déjà les maris grecs en garde contre la tyrannie de leurs femmes, mais il n'entendait ainsi qu'un avertissement sentimental. Mais Aristophane, Ménandre, etc., nous dépeignent autre chose : l'arrogance des épouses, riches héritières, l'insolence de l'argent. Dans leurs écrits, il est aisément de cueillir, sur ce point, un bouquet de citations typiques.

Dans Ménandre, un mari s'écrie : « J'ai épousé une sorcière avec une dot. Je l'ai prise pour ses champs et sa maison et cela, ô Apollon, est le pire des maux ». — « Si, étant pauvre, vous épousez une femme riche, c'est vous réduire à être en même temps esclave et pauvre ». — « Maudit soit le premier qui inventa le mariage, et puis le second et le troisième et le quatrième et tous ceux qui les imitèrent ». Mais il y a encore, outre la femme arrogante et toujours d'après Ménandre, la femme dévote et dépensièrue, qui ruine son mari en sacrifices coûteux et pieux avec timbales, parfums, cassettes d'or pour serrer ses sandales, femmes esclaves rangées en cercles, etc. — C'est là le mariage qu'on peut appeler gynocratique, la période historique où la femme, la femme riche, prend sa revanche de l'âge homérique,

durant lequel les maris helléniques ramenaient dans leur maison des captives, des femmes esclaves, dont ils faisaient leurs concubines sans se soucier en rien des droits, au moins moraux, de leurs matrones légitimes. Même des femmes esclaves, simplement achetées, remplissaient le rôle de concubines domestiques : elles n'avaient pas de situation; leurs enfants n'héritaient point des biens paternels ; elles travaillaient et partageaient ouvertement le lit du maître. C'est ce que dit brutalement Achille dans l'Iliade, en refusant au prêtre Chryséis de lui rendre sa fille : « elle tissera ma toile et partagera ma couche » ; mais ces pauvres concubines esclaves inspiraient parfois de l'amour : « Moi aussi, dit le même Achille, en parlant de Briséis, que lui a prise Agamemnon ; moi aussi, je l'aimais de toute mon âme, quoique captive. »

Beaucoup plus tard, dans l'Athènes civilisée, l'union libre persista à côté du mariage légitime ; elle était même légale, puisque souvent elle était précédée d'une convention relative aux biens des deux parties contractantes ; mais elle ne comportait point de dot : celle-ci était le privilège et la marque du mariage légitime entre Athéniens.

#### IV. — De la dissolution du mariage.

A. Règle générale, plus la situation de la femme est inférieure dans la société conjugale, plus la loi et les mœurs la mettent à la discrétion du mari propriétaire, plus en même temps l'adultère est considéré comme criminel et plus il attire sur ceux, et surtout sur celles, qui l'ont commis, une pénalité cruelle.

Or, en Grèce, la femme était non seulement la pupille, mais la sujette de son mari, elle en était même la propriété, puisqu'il en disposait par testament, comme d'une esclave. Au sujet de l'adultère, Homère, à qui nous devons tant de précieux renseignements sur la Grèce protohistorique, ne nous donne que le récit des amours adultérines de Vénus et de Mars, c'est-à-dire de ce qu'on peut appeler l'adultère du grand monde, dans la Grèce homérique. On sait comment le jaloux Vulcain, après avoir habilement disposé d'invisibles réseaux d'acier au-dessus de sa couche, feignit un voyage, comme un mari vulgaire, un voyage à Lemnos. Mars toujours aux aguets, profita de l'occasion ; Vénus ne résista point, résister n'est pas dans son caractère ; mais à peine couché, le couple amoureux fut pris dans les filets qui s'abattirent sur lui et l'immobilisèrent. Sans crainte du scandale, Vulcain convoqua tous les dieux pour qu'ils pussent contempler sa prise. Dans cette situation un peu ridicule, il était plus fâché que furieux et jurait de garder les coupables dans son piège jusqu'à ce que le père de Vénus lui eût restitué les riches présents d'hyménée qu'il lui avait faits, en contractant ce mariage si imprudent ; car c'était surtout par le côté pécuniaire qu'il envisageait l'accident. Le peuple des dieux, à son appel accouru, admirait « le merveilleux ouvrage du prudent Vulcain ». Dans l'Iliade, ces Immortels ne sont nullement scandalisés et rient de l'aventure. « Vulcain, disent-ils, obtiendra l'amende qui est due pour l'adultère. » Apollon et

Mercure trouvent qu'à ce prix ils se paieraient volontiers le plaisir de coucher avec Vénus ; et ces propos redoublent d'hilarité des Olympiens. Neptune, seul, ne rit pas et intercède auprès de Vulcain pour qu'il délivre Mars, dont il se porte caution. Vulcain n'a qu'une médiocre confiance dans cette promesse ; cependant Neptune s'étant formellement engagé à payer au besoin, à la place de Mars, tous les dédommages pécuniaires qui pourront revenir au dieu forgeron, celui-ci cède et délivre les amants.

Ce curieux récit, qui ressemble à un fait divers de nos journaux, semble prouver que les Grecs homériques ne prenaient pas l'adultère au tragique et en faisaient surtout une affaire d'argent. Il est vrai que dans l'aventure de Vulcain, ce mari malheureux avait devant lui des dieux, que la mort ne pouvait atteindre.

Mais nous pouvons inférer de l'anecdote, que les époux trompés d'alors n'étaient pas toujours altérés de sang ; quoique les lois de plusieurs cités helléniques aient édicté contre l'adultère de rigoureuses pénalités. Chez les Locriens, par exemple, une loi de Zaleucus ordonnait de crever les yeux aux adultères. Dracon, suivant une loi qui ne fut jamais abolie, livrait l'amant adultère à la complète discrétion du mari. Solon autorise encore le mari à tuer l'adultère, en cas de flagrant délit. En même temps, le législateur d'Athènes défend aux pères et aux frères de vendre leurs filles ou leurs sœurs, à moins qu'elles n'aient forfait à leur honneur de femmes, ce qui comprenait évidemment le cas d'adultère. A Athènes, la femme, surprise en flagrant délit, pouvait non seulement être tuée sur le champ, mais même être délibérément mise à mort par le mari en présence de témoins. L'atimie, la dégradation civique, frappait tout mari qui poussait l'indulgence jusqu'à cacher l'adultère de sa femme : alors sans doute on le soupçonnait de complicité intéressée. L'amant pouvait être incarcéré sur requête de la partie lésée. On ne le relâchait que moyennant une amende et une caution de sa conduite future. D'autres cités avaient édicté contre l'adultère des peines morales. Une loi des Thuriens autorisait à nommer, dans les comédies, les adultères et nulle autre personne. A Cumes, toute une cérémonie dégradante punissait la femme adultère. C'était d'abord l'exposition sur une pierre servant de piédestal, puis une promenade sur un âne, après quoi la coupable était ramenée sur la pierre infamante, tenue pour « polluée » à partir de ce moment. Quant à la femme, elle était dès lors stigmatisée d'une épithète parlante : Onobâtis. Mais la vie à demi-claustrale du gynécée devait, en Grèce, rendre rares les occasions d'adultère ; car la femme ne pouvait recevoir aucun étranger ; même les amis de son mari ne s'asseyaient point à sa table. Il n'est pas probable, qu'en Grèce, le mariage fût rompu du fait même de l'adultère, puisque le mari devait répudier sa femme coupable, sous peine d'atimie. Mais ce droit de répudiation accordé au mari était pratiquement entravé par l'obligation corrélative de restituer la dot ou d'en payer l'intérêt, à raison de neuf oboles ; sans compter que le gardien de la femme était fondé à réclamer judiciairement une pension alimentaire. L'épouse cependant, et c'est un signe de civilisation avancée (11), était admise à demander le divorce ; alors elle devait se présenter en personne devant l'archonte et lui remettre sa demande écrite.

B. Veuvage. — Pour les héritiers du mari, le veuvage comportait les mêmes obligations que le divorce ; puisque la dot était hypothéquée sur ses biens et que, du vivant du mari, des meubles appartenant à la femme ne pouvaient être saisis ; mais souvent le mari léguait par testament sa femme à un ami, c'est-à-dire obligeait celle-ci à accepter, pour second époux, l'homme désigné par le premier ; une certaine donation accompagnait d'ordinaire ce legs et en rendait l'exécution probable, à moins que les biens de la femme pussent suffire à désintéresser le légataire. Dans ce cas, la femme restait veuve, mais changeait seulement de maître. A défaut de second mari, elle trouvait un parent, qui avait autorité sur elle. Ce parent pouvait même être son fils et le ton impérieux avec lequel, dans l'*Odyssée*, Télémaque parle à sa mère, prouve assez que le sort de la veuve non remariée n'était pas toujours digne d'envie : « Retourne dans ton appartement ; occupe-toi de tes travaux, du fuseau, de la toile ; ordonne à tes femmes d'achever leur tâche. La parole appartient aux hommes et à moi surtout qui suis le maître ici. » Cette impérieuse admonestation s'adresse pourtant à Pénélope, c'est-à-dire à la veuve modèle, la fidélité même, et elle vient de Télémaque, un modèle également, le modèle des fils. A quel traitement brutal risquait donc d'être exposée la veuve chez des parents grossiers et avides ? Le mari taisait en conséquence acte d'humaine prévoyance, en mariant d'office sa femme par disposition testamentaire. Les femmes d'ailleurs se rendaient bien compte de leur humble situation ; la soumission leur était habituelle, si l'on en juge par la manière dont Pénélope accepte, dans l'*Iliade*, la rude mercuriale de son fils : « Pénélope, tout émue, remonta à ses appartements, déposant en son âme le sage discours de son fils ». C'était donc une personne parfaitement dressée à l'obéissance, vis-à-vis de son maître, quel qu'il fût.

## V. — La condition sociale.

Tout ce que je viens de dire du mariage et de la famille en Grèce, ainsi que de la place qu'y occupait la femme, nous donne l'idée d'une grande sujexion morale et légale, mais habituellement sans oppression brutale. Plutarque parle, avec quelque étonnement, de la condition humiliée, faite aux femmes barbares, qui, dit-il, ne mangeaient ni ne buvaient avec leurs maris, ne les appelaient jamais par leur nom, etc. Les Athénienes n'en étaient point là ; mais la loi et les mœurs en faisaient de perpétuelles mineures, faisant corps avec les biens, incapables de posséder et d'hériter pour elles-mêmes, mariées par la volonté d'un père ou par son testament, même par le testament d'un premier mari ; contraintes, dans certains cas, d'épouser le principal agnat de la famille. Le droit au divorce, en principe laissé aux femmes, était le plus souvent, pour elles, un droit illusoire.

Leur éducation d'ailleurs les prédisposait à ce rôle passif et effacé. Athènes n'avait pas d'écoles pour les filles ; dans les familles distinguées, elles recevaient seulement des leçons de lecture et d'écriture. Dans les familles de condition ordinaire, la mère, sans instruction elle-même, donnait à ses filles quelques notions populaires de religion ; elle s'efforçait surtout d'en faire des ménagères en leur apprenant à filer, à tisser, à coudre. A demi-claustrophobes dans le gynécée, les filles vivaient à l'écart, ne voyant guère

que des parentes ou des amies, ne se rencontraient avec des jeunes gens de l'autre sexe qu'officiellement, dans les fêtes religieuses. Enfin, on les mariait vers l'âge de quinze ans, laissant au mari le soin de parfaire leur éducation. Sur ce point de l'éducation féminine, Sparte avait été plus libérale et plus novatrice qu'Athènes, puisqu'elle exerçait toute sa jeunesse, les filles aussi bien que les garçons, aux mêmes exercices gymnastiques, à la danse et à la musique, au sens large que les Grecs donnaient à ce mot.

Mariées, les Athénienes avaient d'abord l'obligation morale d'allaiter elles-mêmes leurs enfants. On attribuait la plus grande importance à cet allaitement maternel, qui devait transmettre aux nourrissons à la fois la nature physique et la nature morale des parents. Dans son *Economique*, Xénophon nous montre, sous forme de dialogue avec Socrate, combien était faible le lien moral et intellectuel entre les femmes et leurs maris ; en même temps il nous fait connaître quel est, selon lui, l'idéal de l'épouse : « Existe-t-il des gens avec qui tu t'entretiennes moins qu'avec ta femme ? — Il y en a bien peu. — Quand tu l'as épousée, n'était-ce pas un enfant ou du moins une femme qui n'avait rien vu, rien entendu ? — C'est très vrai. Socrate, ah ! Comment me l'eut-on donnée instruite ? A peine avait-elle quinze ans, quand je l'épousai. On l'avait jusque-là soumise aux lois d'une austère surveillance. On voulait qu'elle ne vît, n'entendit presque rien, qu'elle ne fit que le moins de questions possibles. N'était-ce pas assez, je te prie, de trouver une femme qui sût filer la laine pour en faire des habits ; qui eut vu de quelle manière on distribue la tâche aux servantes ? Pour la sobriété, Socrate, on l'y avait parfaitement bien formée. » Du dialogue entier il résulte que tout ce que Xénophon demande à sa femme, c'est d'être une maîtresse de maison attentive, prudente, économique, laborieuse. Qu'elle apprenne à filer aux nouvelles esclaves ; qu'elle dirige la boulangerie, même en pétrissant de ses mains, pour l'exemple ; qu'elle répartisse aux fileuses leur tâche et leur laine ; qu'elle surveille la fabrication des vêtements, la distribution des provisions ; elle aura fait son devoir. Elle est l'abeille laborieuse, vivant dans la ruche ; l'homme, lui, est le chien, qui veille sur les brebis. — Dans l'opinion de Xénophon, la fonction d'intendante modèle, qu'il attribue à la femme de la classe aisée, va assez loin, jusqu'à veiller à ce que les esclaves ne fassent pas d'enfants contre le voeu des maîtres.

Dans notre voyage à travers le genre humain, nous avons vu jusqu'ici la femme, le plus souvent asservie, assumer une grande part, souvent la plus grande, du labeur social, du travail mécanique. Dans la Grèce homérique, il en était encore ainsi, du moins dans les demeures des grands, où toutes les occupations pénibles étaient le lot des femmes, mais des femmes esclaves. Dans le palais d'Alcinoüs, Homère nous montre cinquante femmes esclaves non seulement tissant la laine mais tournant la lourde meule à broyer le grain. Dans le palais d'Ulysse, douze femmes esclaves sont aussi chargées de moudre le blé ; vingt vont aux fontaines puiser de l'eau ; d'autres travaillent à l'intérieur. Le petit dialogue économique de Xénophon nous apprend que, sur une plus petite échelle, il en était de même à Athènes dans la bourgeoisie aisée. Sur la condition des femmes du prolétariat libre, mais pauvre, les enseignements nous font à peu près défaut ; mais nous savons que leurs maris travaillaient souvent, dans les ateliers,

avec des esclaves et comme eux : le sort des femmes ne pouvait guère différer de celui de leurs hommes.

Reste encore la catégorie des déclassées, des courtisanes. On est en droit de croire que leur destinée ressemblait fort à celle des femmes galantes de nos jours : une courte période d'oisiveté et de débauche mercenaire ; puis une abjecte misère. On nous parle toujours des aristocrates du métier, d'Aspasie, de Lois, etc. Mais, même parmi celles-là, celles qui n'avaient pas été économies finissaient fort mal, si nous en jugeons par ce qui a été dit à propos de la vieillesse de Lois elle-même : « Cette Lois est à présent oisive et ivrognesse. Toute la journée, elle regarde ceux qui mangent et boivent. Fière, dans sa jeunesse, etc., elle va, maintenant que le bel ensemble de sa personne est tombé en ruines, boire avec le premier venu. Pour elle, un triobole est une fortune ; elle tend la main à tout le monde, etc. ». — La condition des femmes était donc des plus modestes à Athènes et, pourtant, la composition de l'Olympe hellénique prouve qu'à l'origine des sociétés grecques, les femmes n'étaient point considérées comme des êtres inférieurs.

(...)

## VII — Caractère et mentalité de la femme grecque.

De tous les faits et renseignements que je viens de citer et de résumer, il résulte, avec une grande évidence, que, depuis la période homérique, la femme hellénique, la femme de condition libre, la citoyenne a vécu dans un état de sujexion légale. D'abord soumise à son père, qui la mariait d'autorité, puis à son mari à qui se transmettait l'autorité paternelle ; confondue avec les biens, obligée d'en épouser l'héritier ; traitée, sans brutalité le plus souvent, mais toujours comme un être de race inférieure, à qui l'instruction était inutile, parfois même cédée à l'occasion par son mari, la femme grecque était perpétuellement mineure et soumise à un maître. Ajoutons que, semi-claustrophobie dans un gynécée, elle y vivait sans avoir presque de relation avec ses proches de sexe masculin. Dans de pareilles conditions, la femme grecque ne pouvait guère se développer moralement et intellectuellement ; mais elle devait souvent acquérir les travers, défauts et même vices, habituels aux faibles.

Nous avons vu que le sexe fort eut à en subir les conséquences, quand les femmes, ou du moins un bon nombre d'entre elles, eurent acquis l'indépendance économique et purent faire peser sur les hommes le tyrannique pouvoir de l'argent. — Il est intéressant de connaître les impressions éprouvées par ce sexe fort, les jugements que les hommes portèrent sur les femmes, alors qu'émancipées, mais sans avoir eu ni le temps ni l'occasion d'ennoblir leurs instincts inférieurs, elles tirèrent de leur antique

asservissement une vengeance inconsciente. Or, les écrivains grecs ont, de la femme en général, une très médiocre opinion.

Dans l'Iliade, quand un guerrier veut en insulter un autre, lui témoigner un mépris profond, il l'appelle « femme ». Thersite appelle les Grecs « des femmes ». Hector, poursuivant Ajax, lui cria : « Tu fuis comme une femme ».

Cependant, si Homère fait peu de cas des femmes, c'est surtout au point de vue de la valeur guerrière. Hésiode va plus loin : « Celui, dit-il, qui se confie à une femme, se confie à un voleur ». La femme serait donc, selon lui, un être essentiellement perfide, ce qui est plus grave que de manquer de courage militaire. Mais voici un philosophe, le plus large esprit de la Grèce, Aristote. Or, il établit une gradation, d'après le développement de la raison, entre l'esclave, la femme et l'enfant : « L'esclave, dit-il, est entièrement privé de la faculté de délibérer ; la femme la possède mais faible et inefficace, et l'enfant la possède aussi, mais incomplète et imparfaite. » Comme il est naturel, ce sont surtout les écrivains comiques et satiriques qui ont exercé leur verve aux dépens des femmes. A titre d'exemple, je citerai Ménandre, dont il ne nous reste que des fragments mais qui abondent en traits de mordante critique à l'adresse du beau sexe. J'en ferai une petite anthologie : « Une fille est une richesse bien onéreuse, également difficile à garder et à placer. » — « Il y a bien des monstres sur la terre et dans la mer ; mais le plus grand de tous, c'est encore la femme. » — « Quand un homme pauvre se marie à une femme qui lui apporte de l'argent, il ne prend pas femme, il se livre à la sienne. » — « Tu veux te marier; sache que tu seras très heureux, si tu n'es qu'un peu malheureux. » — « Ta vie sera belle, si tu n'as pas de femmes. » — « Les femmes ne connaissent qu'une chose : ce dont elles ont envie. » — « Par les femmes les vies les plus belles, les mieux ordonnées se détruisent. » — « La jalouse d'une femme incendie toute la maison. » — « La mer, le feu, la femme : trois fléaux. » — « La femme » mauvaise herbe de la vie, mal nécessaire. » — « La femme est une souffrance qui ne nous lâche pas. » — « Rien de pis qu'une femme, même une belle femme. » — La femme est une ordure dorée. » — « La femme est le plus charmant des fléaux. » — « Pour son mari, une méchante femme est une tempête à domicile. » — La plupart de ces sentences auraient, au dire des érudits, été faussement attribuées à Ménandre ; mais elles reflètent bien son esprit. Dans ses comédies, Ménandre, le vrai, ne manque pas cependant de critiquer les mariages d'argent et ceux qui les font : « On fait apporter l'argent sur la table, pour que l'expert examine s'il est de bon aloi, cet argent qui ne restera pas cinq mois entre nos mains ; et celle qui sera, pendant toute notre vie assise à notre foyer, on ne cherche pas à réprover, on la prend au hasard. » — J'ai choisi ces extraits au milieu de beaucoup d'autres. On pourrait y joindre des citations d'Aristophane, même d'Euripide ; mais le sens général en serait le même. Tous ces jugements comiques, tragiques, satiriques, humoristiques prouvent seulement qu'aux yeux d'un grand nombre de Grecs, la femme était un être inférieur, impulsif, sensuel, perfide et léger. Or, une société où la majorité des femmes mériterait de pareilles critiques ne pourrait évidemment subsister (12). Les femmes grecques n'avaient point de vie publique ; l'existence de la plupart s'écoulait sans bruit dans l'ombre du gynécée ; il est donc certain que cette critique acerbe ne peut viser qu'une minorité féminine, qui ne devait pas constituer l'élite du sexe.

Enfin quelle qu'ait pu être la valeur morale des femmes en Grèce, on peut affirmer qu'elle était l'œuvre des hommes et conclure en disant qu'un pays, une grande société ont toujours les femmes que méritent en général les hommes de ce pays et de cette société (13).

Charles Letourneau, *La Condition de la femme dans les diverses races et civilisations*, V. Giard, E. Brière, Paris, 1903, p. 408-433.

(1) Il est nécessaire de souligner que la filiation utérine ici décrite est propre à la société de type matriarcal de l'époque que Bachofen appelle « pré-cécropienne », à laquelle l'Attique était encore habitée par ceux que Letourneau qualifient de « précurseurs » des Hellènes et auxquels il attribue une origine berbère ; quoiqu'il en soit, le substrat préhellénique de la Grèce, qui est désigné sous le nom générique de Pélasges, n'était pas d'origine indo-européenne. Le droit maternel y fut supplanté par le droit paternel, lorsque les clans de type patriarchal et d'origine indo-européenne, comme les Doriens, les Achéens et les , prirent le dessus sur les Pélasges à la fin de l'âge du bronze (Thucydide, Guerre du Péloponnèse, 1, 12 ; Hérodote, 9) Donc, le fait de présenter les coutumes de la Grèce antique sans « s'occuper des origines ethniques », c'est-à-dire sans distinguer, d'une part, celles qui étaient typiques des populations pélagiennes aux cultes dionysiaques et à la spiritualité lunaire et, d'autre part, celles qui étaient propres aux clans d'origine indo-européenne, est une aberrante erreur de perspective, qui sera rectifiée chaque fois que nécessaire dans ce chapitre. ( NDE.)

(2) Voir note 1.

(3) Il faut avoir l'esprit singulièrement « moderne » et, donc, détraqué pour considérer « le désir de ne pas démembrer le bien familial » comme une tendance fondée sur des « raisons intéressées ». ( NDE.)

(4) Cette coutume date de la décadence de Sparte, décadence qui coïncide précisément avec l'émancipation de la Spartiate (cf. D. Astle, *The Babylonian Woe*, 1975, chap. « Sparta, the Pelanors, Wealth, and Women »). ( NDE.)

(5) Là encore, il n'est pas étonnant que des qualités viriles comme l'austérité, le courage guerrier, les mœurs rigides et la frugalité apparaissent comme « frustres » à un esprit « moderne » et, donc, essentiellement féminin. ( NDE.)

(6) Voir note 1. ( NDE.)

(7) Callias était avant tout un métèque. ( NDE.)

(8) Rappelons que Socrate, à en croire les descriptions que nous ont données de lui Platon et Xénophon, avait le nez écrasé, les yeux globuleux, les lèvres épaisses. Mais ce qui trahit avant tout les origines non helléniques de Socrate, plus que son apparence physique, c'est sa pensée cosmopolite. ( NDE.)

(9) N'oublions pas que Platon fut l'élève de Socrate. ( NDE.)

(10) La volonté de faire reposer le mariage sur le seul sentiment est un des aspects anti-traditionnels des lois de Solon. ( NDE.)

(11) Du point de vue patriarcal, l'autorisation légale de divorce pour la femme n'est, dans une société de type patriarcal, qu'un signe de féminisation et, donc, de régression. ( NDE.)

(12) Plus exactement, une société de type patriarcal dans laquelle les femmes ne seraient pas maintenues à leur juste place « ne pourrait évidemment subsister ». ( NDE.)

(13) L'auteur ne comprend pas, ou fait semblant de ne pas comprendre, que ces jugements ne portent pas sur la femme athénienne en particulier mais sur la femme en général. ( NDE.)