

Le Pain et le Cirque

Du même auteur

AUX MÊMES ÉDITIONS

Comment on écrit l'histoire

Essai d'épistémologie

coll. « Univers historique », 1971

Inventaire des différences

1976

Le Pain et le Cirque

Sociologie historique

d'un pluralisme politique

coll. « Univers historique », 1976

Comment on écrit l'histoire

Essai d'épistémologie, Abrégé

Suivi de Foucault révolutionne l'histoire

coll. « Points Histoire », 1979

L'Élégie érotique romaine

L'amour, la poésie et l'Occident

coll. « Pierres vives », 1983

Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?

coll. « Des travaux », 1983

coll. « Points Essais », 1992

La Société romaine

coll. « Des Travaux », 1991

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

René Char en ses poèmes

Gallimard 1990 ; coll. « Tel », 1994

Entretiens, Lettres à Lucilius

Introduction, notices, notes et traduction révisée

Laffont, coll. « Bouquins », 1993

René Char : La Sorgue et autres poèmes

en collaboration avec Marie-Claude Char

Hachette, coll. « Classiques Hachette », 1994

Le Quotidien et l'Intéressant

Entretiens avec Catherine Peschanski

Les Belles Lettres, 1995

Paul Veyne
Professeur au Collège de France

Le Pain et le Cirque

Sociologie historique
d'un pluralisme politique

Éditions du Seuil

Extrait de la publication

ISBN 978-2-02-112662-4
(ISBN 2-02-004507-9, 1^{re} publication)

© Éditions du Seuil, 1976

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Extrait de la publication

A L'AIGUILLE VERTE.

*Que tos cel banhe ma cara,
Serai pur (lavatz me leù)
E vendrai mai blanc encara
Que l'almussa de ta neù.*

Sujet de ce livre

Panem et Circenses : pourquoi le don à la collectivité, le mécénat envers la cité, occupe-t-il une si grande place dans la vie antique, du moins à l'époque hellénistique, puis à l'époque romaine, de 300 avant notre ère à 300 après, ou environ ? Tout notable municipal est tenu, par une sorte de morale de classe, de faire au peuple des libéralités, et le peuple attend cela de lui ; les sénateurs romains, de leur côté, maîtres du monde, donnent des jeux à la plèbe de la ville de Rome, distribuent des cadeaux symboliques à leurs partisans et à leurs soldats, pratiquent ouvertement une sorte de corruption électorale ; l'empereur lui-même assure à la ville de Rome du pain à bon marché et des combats de gladiateurs, et ses sujets affirment volontiers qu'il est le premier évergète de son Empire. Ces dons d'un individu à la collectivité sont ce qu'on appelle l'évergétisme. Leur ampleur a été si grande que, dans une cité grecque ou romaine, une de celles dont les touristes visitent les ruines en Turquie ou en Tunisie, la majorité des édifices publics ont été offerts à la ville par des notables locaux ; imaginons qu'en France la plupart des mairies, des écoles, voire des barrages hydro-électriques, soient dus à la munificence du capitalisme régional, qui, en outre, offrirait aux travailleurs l'apéritif ou le cinéma.

L'explication de ce phénomène est délicate et – disons-le tout de suite – n'a rien à voir avec la proverbiale « dépolitisation » ; la réalité est généralement plus subtile que les proverbes. Trois cas doivent être distingués : les notables, que leur richesse ou leur influence met à la tête des cités ; les sénateurs, membres de l'oligarchie romaine, classe gouvernante ou dirigeante de l'Empire ; enfin l'empereur lui-même, qui donne à Rome le pain et lui fait donner le Cirque ; la bonne explication sera différente dans les trois cas.

Dans le présent volume, il sera traité pleinement de l'empereur et de l'oligarchie romaine ; en ce qui concerne les notables, seuls ont été étudiés ceux des cités grecques, tant à l'époque hellénistique que pendant les siècles où le monde grec était réduit à la condition de provinces de l'Empire romain. Car nous avons souhaité que ce volume restât lisible pour un public de non-spécialistes de l'Antiquité : il fallait ne pas trop ennuyer ces lecteurs ; nous avons donc laissé de côté, pour l'instant, certains épisodes, tels que la vie municipale dans l'Empire romain, où la part de matière érudite l'aurait considérablement emporté sur la structuration du récit historique au moyen de la conceptualisation sociologique. Car c'est ici un essai d'histoire sociologique : il ne saurait y avoir d'autre histoire.

Ma reconnaissance va avant tout à Raymond Aron et à Louis Robert. Disons, en pastichant Stendhal, que nous avons trouvé en Raymond Aron une intelligence supérieure, des manières égalitaires (qui changent agréablement de la vieille Université) et de la générosité sans phrases. Les lignes suivantes, qu'Aron écrivait en 1971, semblent toutes d'or : « Le récit de l'aventure vécue par les hommes semble bien l'ambition suprême de l'historien en tant que tel ; mais ce récit exige toutes les ressources des sciences sociales, y compris les ressources souhaitables, mais non disponibles. Comment narrer le devenir d'un secteur partiel, d'une entité globale, nation ou empire, sans un schéma, sinon une théorie, du secteur ou de l'entité ? Pour dépasser l'économiste ou le sociologue, l'historien doit être capable de discuter avec eux sur un pied d'égalité. Je me demande même si l'historien, au rebours de la vocation empirique qui lui est normalement attribuée, ne doit pas flirter avec la philosophie : qui ne cherche pas de sens à l'existence n'en trouvera pas dans la diversité des sociétés et des croyances. »

A Louis Robert, en ses cours du Collège de France et des Hautes Études, je dois ce que j'ai pu apprendre d'épigraphie grecque et presque tout ce que je sais de l'Antiquité en général ; je lui dois aussi d'avoir vu de mes yeux ce que peut un authentique savant, l'égal des plus grands. Un savant, et pas seulement un érudit : quiconque a entendu parler Louis Robert sait avec quelle largeur de vue et quelle pénétration il domine une érudition gigantesque.

Je dois ce que j'ai pu apprendre d'épigraphie latine à la science et à l'amitié de Hans-Georg Pflaum, qui en sait plus

sur les inscriptions qu'aucun homme au monde ; j'ai eu l'avantage de passer auprès de Sir Ronald Syme deux semaines où j'en ai plus appris qu'en deux ans de solitude et qui ont été en outre prodigieusement agréables.

Je dois à M. William Seston d'avoir été membre de l'École française de Rome. Des encouragements très significatifs me sont venus de M. Jacques Heurgon, de M. Pierre Boyancé, de M. Paul Lemerle et de M. Georges Duby. M. Boyancé ne pourra peut-être pas tout approuver dans le propos de ce livre, qui ne se réclame pas de l'humanisme et qui se propose seulement de décrire, par pure curiosité historique, sociologique ou ethnographique, les mœurs très exotiques, et très quotidiennes en même temps, d'une civilisation abolie. Mais est-ce que le propos change grand-chose au contenu ? A preuve : dans les querelles universitaires se mêlent, comme on sait, des conflits de personnes, d'institutions, d'idéologie politique, de conception de la science parfois. Or, sur ce dernier point, il m'a toujours paru que M. Boyancé était un philologue qui avait raison sur Épicure ou Lucrèce.

Ce livre, qui a eu des perfectionnements compliqués et trois rédactions successives qui ne se ressemblaient guère, est étranger à l'Université, sauf sur deux points : la deuxième version m'a servi à Aix de thèse de doctorat d'État, sous la direction courageuse de mon ami Jean-Pierre Cèbe, de qui il n'a pas dépendu de me nommer docteur sur dossier. Ensuite, la présente version a été rédigée grâce aux loisirs que m'a procurés mon ami Albert Machin, président de l'Unité de latin et de grec à l'Université d'Aix. Mes remerciements privés vont avant tout à Hélène Flacelière, aux nombreux amis, historiens ou philosophes, qui sont remerciés dans les pages qui suivent, et à mon vieux camarade Pierre Vidal-Naquet, parce qu'il sait tout, parce qu'il pense par concepts et parce qu'il a plus d'une fois fait des actions que j'aurais voulu faire et que je n'ai pas eu le courage de faire.

Ceci est un livre d'histoire sociologique, si l'on donne à sociologie le même sens que Max Weber, chez qui ce mot est le synonyme commode de sciences humaines ou de sciences politiques. Sur la connaissance historique, on peut dire bien des choses, dont la principale est qu'il n'y a pas de méthode de

l'histoire : un fait historique ne peut être expliqué (et par conséquent raconté) qu'à coups de sociologie, de théorie politique, d'anthropologie, d'économie, etc. On se demanderait en vain quelle pourrait bien être l'explication historique d'un événement, qui serait différente de son explication « sociologique », de son explication astronomique des faits astronomiques : cette explication ressortit à la physique.

Pourtant un livre d'astronomie ne ressemble pas à un livre de physique et un livre d'histoire n'est pas tout à fait semblable à un livre de sociologie (tout en en différant moins que ne le dit l'histoire traditionnelle) : la *Religionssoziologie* de Weber (qui, malgré le titre, est un livre d'histoire) ne ressemble pas tout à fait à *Économie et Société*. C'est que la différence entre sociologie et histoire est, non pas matérielle, mais purement formelle ; l'une et l'autre expliqueront les mêmes événements de la même manière, mais la première a pour objet les généralités (concepts, types, régularités, principes) qui servent à cette explication d'un événement, tandis que l'histoire a pour objet l'événement lui-même qu'elle explique au moyen des généralités qui font l'objet de la sociologie. Autrement dit, un même événement, raconté et expliqué de la même manière, sera, pour un historien, son objet propre, tandis que, pour un sociologue, il ne sera qu'un exemple servant à illustrer telle régularité, tel concept ou tel idéaltype (ou ayant servi à les découvrir ou à les construire).

La différence, comme on voit, est infime sur la plupart des points : d'un côté, l'évergétisme expliqué et conceptualisé par des idéaltypes de politologie, de l'autre ces mêmes idéaltypes illustrés ou découverts au moyen d'un exemple, celui de l'évergétisme... La saveur est la même, les lecteurs potentiels sont les mêmes, et surtout les connaissances exigibles de l'historien ou du sociologue sont les mêmes, à la division pratique du travail près. Les « faits » n'existant pas (ils n'existent que par et sous un concept, sous peine de n'être pas conçus), un sociologue doit savoir se débrouiller pour les constituer et un historien doit savoir s'orienter dans la sociologie, la juger et se la fabriquer, là où besoin est. L'histoire fait faire des découvertes sociologiques et la sociologie résout de vieilles questions historiques et en pose de nouvelles.

Sur un point, cependant, la différence entre histoire et sociologie est considérable ; elle donne à l'histoire sa spécificité.

Pour un sociologue, les événements historiques ne sont que des exemples (ou des « cobayes ») : il n'est pas tenu d'énumérer tous les exemples, sans aucune exception, qui illustreraient une des généralités qui sont le véritable objet de sa science. S'il construit l'idéaltype de la monarchie par droit subjectif, il alléguera peut-être deux ou trois exemples (Rome, l'Ancien Régime), mais pas tous : il n'est pas tenu de citer aussi l'Éthiopie. Pour l'historien, en revanche, les événements ne sont pas des exemples, mais l'objet propre de sa science : il ne peut en négliger aucun, de même qu'un zoologiste fait l'inventaire complet de toutes les espèces vivantes et qu'un astronome ne veut pas laisser perdre la moindre galaxie. Il faudra donc parler de l'Éthiopie, il devra y avoir des historiens spécialisés dans l'histoire éthiopienne ; ils en parleront exactement dans les mêmes termes qu'en parlerait un sociologue, s'il en parlait, mais enfin, ils en parleront.

Aussi trouvera-t-on, dans ce livre, tantôt de l'histoire sociologique (où les notions de charisme, d'expression, de professionnalisation, etc., servent à expliquer des événements ou du moins à les ranger sous un concept), tantôt de la sociologie historique (où la notion de charisme, de professionnalisation, etc., est illustrée d'exemples, empruntés principalement à l'Antiquité) ; mon but serait atteint si le lecteur, dans sa lecture, perdait de vue cette distinction un peu pédantesque.

Les agents et les conduites

Expliquons d'abord ce qu'on peut entendre par évergétisme et ce que l'évergétisme n'est pas : ni redistribution, ni ostentation, ni dépolitisation ; disons aussi à quels thèmes il est préférable de tenter de le ramener. Nous analyserons ensuite, parmi les différents bienfaiteurs publics ou « évergètes », une espèce particulière, celle des notables municipaux : le tour des autres agents, que ce soient les sénateurs romains ou l'empereur, viendra plus tard.

1. Le don dans la société romaine : un peu d'histoire narrative

Les conduites de don.

On sait quelle était l'importance du don dans la société romaine¹ ; elle était aussi grande que dans les sociétés à potlatch, dans celles à œuvres pies et charitables, ou dans celles à fiscalité redistributrice et à aide au Tiers Monde : pain et cirque, étrennes, « cadeaux » de l'empereur à ses fonctionnaires, bakchich élevé à la hauteur d'une institution (s'il était vu avec les yeux d'un voyageur européen du XIX^e ou du XX^e siècle, l'Empire romain passerait pour le triomphe de la corruption, comme les empires turc ou chinois), banquets où l'on invite toute la ville, testaments où l'on couche ses vieux domestiques, ses amis et l'empereur... C'est une masse indigeste de conduites hétéroclites (les cadeaux aux fonctionnaires et les bakchichs sont une sorte de traitement), qui relèvent des mobiles les plus différents : arrivisme, paternalisme, style monarchique, corrup-

tion, consommation ostentatoire, patriotisme local, goût de rivaliser, désir de tenir son rang, docilité à l'opinion publique, peur du charivari, munificence, foi en des idéaux.

Toutes les classes de la population bénéficient de dons. Les pauvres en reçoivent par charité, ou comme clients, ou à titre de libres citoyens, et les esclaves, par philanthropie ou paternalisme. Les paysans, métayers des riches, se voient remettre leurs arriérés de redevances (*reliqua colonorum*) tant qu'ils ne quittent pas leur maître, ce qui était pour les propriétaires un moyen de tenir les colons sous leur dépendance ; les avocats, tant que leur vocation ne fut pas reconnue pour une profession et qu'il leur fut interdit de se faire payer, recevaient des cadeaux de leurs clients à titre d'honoraires. Les riches font circuler leurs biens entre eux et donnent d'autant plus généreusement qu'ils donnent à des riches. Les corps constitués reçoivent également des dons ; depuis le début de l'Empire, donner à l'État romain est un privilège réservé aux seuls empereurs ; en revanche les cités et les villes municipales reçoivent des dons de la noblesse d'État (ou ordre sénatorial), de la noblesse régionale (ou ordre équestre), des notables qui forment la noblesse municipale (ou ordre des décurions) et des riches affranchis. Il est vrai que les notables ont le privilège de gouverner les mêmes cités qu'ils comblent de leurs dons ; mais leur intérêt de classe ne saurait expliquer pareillement qu'ils donnent non moins généreusement aux « collèges » professionnels ou culturels, aux associations privées de toute espèce où la plèbe venait chercher de la chaleur humaine. Les provinces de l'Empire reçoivent également des dons, d'une certaine manière ; elles étaient le cadre d'associations culturelles de cités (ce sont les « assemblées provinciales » ou ce qu'on appelait ainsi) qui se réunissaient pour célébrer des fêtes publiques et y rendre à l'empereur le culte monarchique obligé ; les grands notables qui président ces associations se ruinent pour embellir la fête ou pour offrir à la province un temple du culte impérial ou un amphithéâtre.

Le don avait une importance quantitative considérable ; il ne se réduisait pas à un petit cadeau ou à une aumône, à une médication symbolique ou à un geste moral. Des édifices aussi caractéristiques du génie romain que les amphithéâtres sont encore, de nos jours, la trace matérielle de l'importance du don ; tous, ou presque, ont été en effet offerts en cadeau par des

nobles ou des notables municipaux ou provinciaux. Le don n'était pas non plus une conduite de milliardaires ou de mécènes que leur richesse ou leur idéalisme place à part ; il n'était pas réservé à un Hérode Atticus et à ceux qui étaient aussi riches que lui. Même les pauvres donnent, serait-ce à titre symbolique ; car, comme dans mainte société « archaïque », les cadeaux sont un rite ; par exemple, les métayers, outre leur redevance, apportent solennellement à leur maître quelques produits de la métairie³, pour signifier qu'ils dépendent de lui et que la terre qu'ils cultivent ne leur appartient pas. Chacun des ordres de la société a le droit de faire certains dons ; les riches affranchis des villes municipales sont réunis dans le collège des sévirs augustaux pour financer de leur bourse le culte monarchique municipal ; parfois aussi l'un d'entre eux reçoit, à titre particulier, l'autorisation d'offrir à tous ses concitoyens, hommes libres compris, un spectacle de gladiateurs.

Le don comme valeur.

Les hommes libres et riches qui peuplent les différents ordres de la noblesse, sénateurs, chevaliers et décurions, sont naturellement tenus de donner plus que les autres ; non seulement parce qu'ils en ont les moyens, mais parce que leur qualité d'hommes qui sont pleinement hommes leur fait un devoir d'être sensibles à tous les idéaux humains : ils se considèrent comme le type de l'humanité ; cette idéologie n'est qu'une variante de celle par laquelle on se considère comme d'une extraction supérieure à la moyenne de l'humanité et elle crée des devoirs d'état, autant que le fera la noblesse de sang. Qu'il soit sénateur ou simple décurion (nous dirions : conseiller municipal), un notable romain se doit de donner au peuple des spectacles splendides dans l'arène, au Cirque ou au théâtre, s'il devient magistrat à Rome ou dans sa cité. Il se montre généreux envers ses affranchis et ses clients ; il met sa bourse et son influence au service de sa cité ou même de sa province (tandis que, de son côté, l'empereur exerce le même patronat sur la ville de Rome). Il couche ses amis sur son testament, il protège les arts et les lettres. Enfin, il rend individuellement service, en mille occasions, aux plébéiens de sa cité : ce patronat en faveur « de tous et de chacun », comme disent les inscriptions latines, est mal connu dans le détail, mais les inscriptions

y font des allusions fréquentes, encore que trop vagues à notre goût.

La fréquence et la variété du don et, plus largement, du bienfait apparaît dans les textes philosophiques comme une donnée qui va de soi ; qu'ils traitent des vertus de générosité ou des *beneficia*, ils nous présentent involontairement le tableau d'une société où les libres rapports de don et de bienfaisance tiennent la place qu'occupent dans la nôtre le marché économique et la réglementation (cette dernière serait-elle protectrice et bienfaisante). Puisque ce livre parlera aussi bien de l'évergétisme hellénistique que de l'évergétisme romain qui en est la suite et l'imitation, je prendrai pour exemple un texte du début de l'époque hellénistique, l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote. Au commencement du livre IV, Aristote traite des deux vertus relatives à l'argent, à savoir l'art de le donner et de le recevoir, la libéralité, et cette libéralité plus splendide qu'est la magnificence. Il en traite plus longuement que nous ne ferions ; nous ne détaillerions pas tant, par exemple, la différence entre le vrai libéral et ceux qui pèchent par excès, prodiges ou individus à la fois avarés et cupides qui tiennent trop à leur argent : « Le prodigue peut être tenu pour bien préférable à celui qui tient trop à ses sous, car l'âge et la pauvreté pourront l'améliorer et le faire revenir au milieu juste qu'est la libéralité ; il a déjà, en effet, des parties de libéralité : il sait donner plutôt que recevoir, quoique sans le faire convenablement et utilement. Mais si l'habitude ou quelque autre raison font qu'il change, il pourra devenir libéral ; il donnera alors à qui il faut donner, il recevra de qui il est convenable de recevoir⁴. » Cette dramatique nous est passablement étrangère ; Aristote parle de cadeaux donnés ou reçus, là où notre préoccupation porterait plutôt sur les profits et les salaires ; nous parlerions moins de libéralité que de justice, de charité ou de sens social. Quand la casuistique du philosophe prend en considération les gains, ceux-ci sont les gains honteux du joueur de dé et de l'usurier : la nôtre traiterai plutôt du juste salaire ou du profit légitime. Le monde hellénistique apparaît comme une société d'« amis » et de citoyens, non de travailleurs qui, salariés, entrepreneurs ou fonctionnaires, sont soumis à une réglementation universaliste et à la loi de fer du marché des biens et du travail.

Le portrait aristotélicien du libéral est à la fois toujours vrai et dépassé ; c'est un compossible éternel qui n'est pas, ou n'est

plus, notre réalité présente ; il évoque par contraste cet autre type humain non moins vrai et dépassé, l'Avare (celui de Molière encore) que les moralistes ont rencontré pendant tant de siècles sur la route royale du cœur humain, aussi longtemps que les entrepreneurs et *managers* n'ont pas succédé aux usuriers. Le Libéral, lui, est le contraire de l'avare : il n'est pas regardant ; il ne négligera pas sa fortune, car il en a besoin pour la mettre au service d'autrui, mais il sera peu porté à l'accroître ; il n'aime pas l'argent pour lui-même, mais parce qu'il peut le donner ; il trouve qu'éplucher les comptes est de la mesquinerie. Ainsi s'exprime l'*Éthique*.

Nous verrons, vers la fin de ce chapitre, que, si l'on regarde les faits, l'opposition entre le Libéral et ce que nous appellerions le bourgeois ou le puritain est plus théorique que réelle : ce sont moins des hommes qui s'opposent, que des finalités, qui peuvent très bien coexister dans le même homme. Il demeure que le portrait aristotélicien du Libéral ou du Magnifique est d'une criante vérité pour l'antiquité grecque et romaine. Considérons, quatre siècles après Aristote, le sénateur Pline le Jeune. Ses *Lettres* sont et veulent être un manuel du parfait sénateur romain enseigné par l'exemple ; elles ne sont pas seulement des témoignages autobiographiques, mais se veulent aussi didactiques, exemplaires : ce qui donne faussement à leur auteur l'air d'être très satisfait de lui-même. Pline nous apprend donc qu'il a acheté pour sa vieille nourrice une terre de 100 000 sesterces. Une autre fois, il donne 300 000 sesterces à un de ses amis et protégés, qui était comme lui originaire de Côme : comme cet ami était déjà décurion à Côme et possédait le cens de 100 000 sesterces, exigé pour être conseiller municipal, il disposera désormais d'une fortune qui lui ouvrira l'accès de l'ordre équestre, dont le cens était fixé à 400 000 sesterces (comme il est à craindre que des chiffres de ce genre ne soient que trop nombreux dans notre livre, nous nous permettrons de donner au lecteur un conseil pratique : quand il lit : « cent mille sesterces », qu'il imagine qu'il lisait du Balzac et qu'il a trouvé les mots : « cinquante mille francs » : le monde romain, par le niveau et le genre de vie⁵ et par la structure économique, ressemblait beaucoup plus au monde pré-capitaliste, pré-industriel, agraire et usurier que décrit *La Comédie humaine*, qu'au monde du xx^e siècle ; de plus, très approximativement, un sesterce, c'est un demi-franc Balzac ; l'erreur peut être de un

à deux, mais non de un à dix). Outre les 300 000 sesterces offerts à cet ami, Pline multiplie, en faveur de ses protégés, les lettres de recommandation qui leur ouvriront l'accès de la noblesse de service, qui servait l'empereur contre salaire. Comme propriétaire terrien, il est non moins libéral envers ses métayers et envers les marchands qui lui achètent ses récoltes ; il avait vendu à ces derniers sa vendange sur pied, or le produit en fut plus médiocre que prévu : Pline rembourse alors aux acheteurs une partie du prix qu'ils avaient payé. Car noblesse oblige : la générosité est vertu de seigneur ; trois siècles après Pline, quand l'aristocratie romaine sera devenue chrétienne, elle fondera des *piae causae*, affranchira ses esclaves et léguera des biens aux pauvres dans le même esprit « de classe ». Mais c'est surtout envers sa petite patrie de Côme que le païen Pline se montre généreux : il offre à ses compatriotes une bibliothèque, subventionne une école et des institutions de bienfaisance ; durant les onze années que couvre sa correspondance, il dépense près de 2 millions de sesterces pour la ville. Par son testament, il lègue à la ville des thermes, à la plèbe de Côme des revenus annuels pour un banquet public, à ses propres affranchis des pensions alimentaires. On voit l'importance relative qu'ont les libéralités envers la petite patrie, la cité ; comme l'a écrit Dill⁶, « il n'y a pas eu beaucoup d'époques de l'histoire où la fortune personnelle ait été plus généralement considérée comme une sorte de fidéicommiss, comme une possession sur laquelle la communauté tout entière avait des droits » ; c'est précisément ce qu'on appelle l'évergétisme et c'est le sujet du présent livre. L'évergétisme, ce sont les libéralités privées en faveur du public.

2. Qu'est-ce que l'évergétisme ?

Le mot d'*évergétisme* est un néologisme – plus encore, un concept – dû à André Boulanger et à Henri-I. Marrou⁷ ; il a été forgé d'après le libellé des décrets honorifiques hellénistiques, par lesquels les cités honoraient ceux qui, par leur argent ou leur activité publique, « faisaient du bien à la cité » (εὐεργετεῖν τὴν πόλιν) ; un bienfait en général était une *évergésie*. Aucun mot antique ne correspond parfaitement à

évergétisme ; *liberalitas* ne se disait pas seulement des libéralités envers le public, cité ou « collègue », mais aussi de toute libéralité ; φιλοτιμία est aussi trop large et il insiste surtout sur les raisons de l'évergétisme, sur la vertu qui l'explique : un noble appétit de gloire et d'honneurs.

Les deux variétés d'évergétisme.

Il n'importe : si le mot manque, la chose n'en est pas moins un champ d'étude vaste et bien défini. Après tout, le mot de *religion* manque aussi en latin et en grec⁸... L'évergétisme est le fait que les collectivités (cités, collèges...) attendaient des riches qu'ils contribuassent de leurs deniers aux dépenses publiques, et que leur attente n'était pas vaine : les riches y contribuaient spontanément ou de bon gré. Leurs dépenses en faveur de la collectivité allaient surtout à des spectacles du Cirque et de l'arène, plus largement à des plaisirs publics (banquets), et à la construction d'édifices publics : bref, à des plaisirs et à des constructions, à des *voluptates* et à des *opera publica*. Tantôt les évergésies étaient offertes par les notables en dehors de toute obligation définie (c'est ce que nous appellerons l'évergétisme libre), tantôt elles étaient offertes à l'occasion de leur élection à un « honneur » public, à une magistrature ou fonction municipales ; dans ce deuxième cas, nous parlerons d'évergétisme *ob honorem* ; et cet évergétisme-là était moralement ou même légalement obligatoire.

A vrai dire, la distinction est superficielle. D'abord l'évergétisme libre peut être parfois (mais non toujours, ni même souvent) l'effet d'une douce violence, d'un charivari, d'une lutte des classes latente ou larvée ; ensuite et surtout l'évergétisme obligatoire n'est que la suite et la codification, à l'époque romaine, de l'évergétisme libre, qui a fait son apparition dans le monde grec tout au début de l'époque hellénistique et qui a été ensuite imité par les notables des villes romaines. Mais, à côté de cet évergétisme *ob honorem*, l'évergétisme libre a continué à exister jusqu'à la fin de l'Antiquité ; mieux encore, plus d'un notable, élu magistrat, ne se contentait pas toujours de payer son dû à la collectivité, mais payait spontanément plus que son dû et transformait ainsi son évergésie *ob honorem* en une évergésie libre. Bien entendu, c'est à un libre mécénat de cette espèce, qu'il ait été exercé à l'occasion d'un honneur

ou indépendamment de cette occasion, que sont dus les édifices les plus somptueux. Dans l'évolution de l'évergétisme, la générosité spontanée a été le fait premier et est toujours restée le fait principal. On pourrait donc tracer de l'évergétisme deux tableaux contradictoires : sur l'un, on verrait des notables rivaliser de libéralité et inventer des raffinements de munificence qu'on n'imaginerait pas ; sur l'autre, on les verrait pressés par la plèbe ou par leurs pairs, qui ont peur de la plèbe, de donner des plaisirs au peuple. Les deux tableaux sont vrais ; tout est affaire de circonstances et de caractères individuels. Précisément cette dualité est le nœud du problème.

C'est elle aussi qui explique que l'évergétisme n'ait pas encore été étudié : il fallait d'abord inventer le concept. Il ne reste sûrement pas beaucoup, en histoire ancienne, de sujet pour lequel on dispose d'une documentation littéraire et épigraphique aussi énorme, et qui soit aussi vierge. Ce n'est pas que tout spécialiste de l'Antiquité ne sache que l'évergétisme existe⁹ : c'est plutôt que l'étude et même l'idée en était ventilée entre différents secteurs et perdait son unité. Étant tantôt une conduite spontanée, tantôt une obligation morale, tantôt une obligation légale, l'évergétisme n'appartenait pleinement ni aux spécialistes des institutions, ni à ceux de la civilisation et de la vie quotidienne ; il s'émiettait en anecdotes édifiantes (le généreux donateur) ou futiles (la folie des spectacles) ; on l'a étudié surtout en le morcelant en thèmes récurrents : assistance et charité dans le monde romain¹⁰ (c'est le sujet d'un beau livre de H. Bolkestein). Plus encore, beaucoup de ses aspects n'ont pas été étudiés du tout, ils sont passés entre les mailles. Car, par malheur pour l'unité du concept, une évergésie est un « fait social total » : elle est une coutume ou même un point de droit écrit, une attitude et un phénomène de mentalité ; elle a une portée politico-sociale (le pain et le Cirque ne sont-ils pas censés dépolitiser la plèbe ?), une portée dynastique : les notables forment une noblesse héréditaire en fait, sinon en droit ; les aspects économiques et fiscaux en sont évidents, les aspects religieux et culturels le sont aussi : dans l'Antiquité, tout ce qui est public est religieux, ou presque, et les fêtes et spectacles publics, que nous rattacherions au folklore, avaient un aspect ou un prétexte religieux. Droit, économie, société, culture, religion, assistance sont autant de chapitres entre lesquels on pourrait découper notre sujet.

6. Les bienfaits du prince, 569 – Le bénéfice de la loi, 571 – Le roi, la clémence et la charité, 574 – Classement des tâches de l'État, 579 – Le Sénat : ordre ou organe ? 582 – Une fiscalité d'autrefois, 585 – Faire bâtir était de la politique, 589 – Le temps, le progrès et les choix, 593 – Du royal caprice à l'étatisation, 596 – Assistance, démographie et rationalité des conduites, 599 – La démographie d'autrefois, 603 – Natalisme et colonialisme, 605 – Les équivoques de la bienfaisance, 608 – Le bon roi règne par lui-même et il règne pour moi, 611.

7. A quoi sert l'idéologie, et comment on y croit, 613 – Le bon roi : propagande ou idéologie ? 614 – Les manières de croire, 618 – L'idéologie n'est pas une chose, 624 – Ni masque, ni miroir, 628.

8. L'expression de la majesté, 630 – Action, information, expression, expressivité, 631 – L'apparat monarchique et la violence symbolique, 635 – La Ville éternelle tient lieu de cour, 638 – Monopole de l'évergétisme impérial sur Rome, 641 – La plèbe, « cliente » du prince, 646 – Fainéantise urbaine et morale du travail, 648 – Sociologie urbaine de Rome, 652 – Disponibilité affective et attitude de courtisan, 657.

9. Le Cirque et la politisation, 660 – Les spectacles : quatre mois de vacances, 660 – Les options hétérogènes et leurs paradoxes, 665 – Les conceptions anciennes de la liberté, 669 – Pluralisme, conseil et despotisme, 671 – Le sultan, les mandarins et la plèbe, 675 – « Césars fous », purges et procès de Mouscou, 678 – Le prince et le Sénat s'en veulent mutuellement de leur propre déchirement, 680 – L'amour de la plèbe, 683 – Conclusion : fête et folklore, 685 – Qu'est-ce qui est politique ? 687 – Résumé, 691.

NOTES 697

Index historique 883

Index sociologique 887

RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL
IMPRESSION : MAURY-EUROLIVRES S.A. À MANCHECOURT
DÉPÔT LÉGAL : SEPTEMBRE 1995. N° 2 5767 ()

Extrait de la publication