

## Genèse et nature de la monnaie. Extraits du chapitre 5 de Bernhard Laum, Argent sacré. Analyse historique de l'origine sacrée de l'argent, présentés par Alban Bensa

In: Genèses, 8, 1992. pp. 60-85.

---

Citer ce document / Cite this document :

Bensa Alban, Wiegratz Michèle. Genèse et nature de la monnaie. Extraits du chapitre 5 de Bernhard Laum, Argent sacré. Analyse historique de l'origine sacrée de l'argent, présentés par Alban Bensa. In: Genèses, 8, 1992. pp. 60-85.

doi : 10.3406/genes.1992.1121

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes\\_1155-3219\\_1992\\_num\\_8\\_1\\_1121](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/genes_1155-3219_1992_num_8_1_1121)

---

## GENÈSE ET NATURE

## DE LA MONNAIE

BERNHARD LAUM.

CHAPITRE 5

D'ARGENT SACRÉ.

ANALYSE HISTORIQUE  
DE L'ORIGINE SACRÉE  
DE L'ARGENT**Présentation  
d'Alban Bensa**

**B**ERNHARD LAUM (1884-1974), historien, philologue et économiste, spécialiste de l'Antiquité grecque et romaine, s'est consacré principalement à des travaux sur l'origine de la monnaie et sur l'histoire de l'économie allemande<sup>1</sup>. Par ses méthodes et ses objectifs son œuvre s'attache à une vigoureuse critique de la théorie économique pure telle que G. F. Knapp, par exemple, la développait en Allemagne dans les années 1920<sup>2</sup>. Ainsi dans l'introduction à *Argent sacré. Analyse historique de l'origine sacrée de l'argent* (1924), dont nous publions ici un extrait<sup>3</sup>, B. Laum s'en prend aux auteurs qui pensent la monnaie<sup>4</sup> à partir de ses seules fonctions modernes actuelles. Symétriquement, il dénonce toute description historique des formes monétaires successives qui ne s'appuierait pas sur une théorie générale de l'origine et de la nature de l'argent. Laum entend en effet réconcilier la théorie et l'histoire en rapportant, avec l'aide de l'archéologie et de l'ethnologie, l'essence de l'argent à ses manifestations les plus anciennes : « L'historien, à travers la comparaison des théories spécifiques cherche à atteindre un concept général ; il construit d'une certaine manière les théories en remontant le temps jusqu'à ce qu'il trouve une forme que tous les théoriciens puissent accréder. Ainsi obtient-on un type premier (Urtypus), un concept large qui n'englobe que des cas de portée universelle<sup>5</sup>. » Avec *Heiliges Geld*, Laum veut établir que l'Urtypus du phénomène monétaire participe des pratiques religieuses les plus archaïques.

Contre l'hypothèse d'une origine purement commerciale de la monnaie, cet ouvrage soutient que l'idée même d'un équivalent comptabilisable et général des biens s'est nécessairement développée à partir des cultes religieux étatisés de la polis grecque. Le geste expiatoire par lequel les hommes se dépossèdent de certaines de leurs richesses pour obtenir en retour les faveurs des divinités serait au principe de toute transaction calculée.

1. Cf. *Das Eisenwesen der Spartaner*, Tübingen, 1925 ; *Über das Wesens des Münzgeldes*, Tübingen, 1929 ; *Die Geschlossene Wirtschaft*, Tübingen, 1933 ; *Die Deutsche Wirtschaftsgeschichte*, 1935 ; *Schekenden Wirtschaft*, *Nichtmachtmäuer, Güterverkehr und seine soziale Funktion*, Frankfurt/Main, 1960.

2. Cf. G. F. Knapp, *Staatliche Theorie des Geldes*, 1923.

3. Les passages traduits pour *Genèses* proviennent tous du chapitre 5 de l'ouvrage *Heiliges Geld. Eine Historische Untersuchung über den Sakralen Ursprung des Geldes*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1924, p. 126-157.

4. *Das Geld* (l'argent) désigne en allemand tout bien susceptible de servir d'équivalent pour d'autres biens ; *Münze* est plus précis : c'est la monnaie telle que les économistes occidentaux l'entendent.

5. B. Laum, *op. cit.*, 1924, p. 4.

« Si l'on définit l'argent comme un moyen déterminé de paiement défini par sa nature et sa quantité, alors il faut considérer le culte comme la source originelle de l'argent<sup>6</sup>. » En insistant sur le caractère moral et religieux de l'argent, Laum fait du sacrifice la matrice de toutes les notions échangistes ultérieures : « Le sacrifice animal provient du sacrifice humain ; à partir du sacrifice animal s'est développé le paiement avec des animaux utilisés comme compensation du sang versé. La compensation pour homicide est une forme de rançon avec laquelle l'homme achète sa vie. La "rançon" est ainsi un substitut du sacrifice humain. Celui qui la donne sauve son propre corps du sacrifice<sup>7</sup>. » Ce passage rappelle irrésistiblement les anciens Germains dont Tacite nous dit qu'au jeu de dés, « lorsqu'ils n'ont plus rien, ils sont capables de mettre en jeu, pour un dernier et suprême coup, leur liberté et leur propre personne [...]. De cette sorte d'esclave, ils se défont par le commerce pour se libérer eux aussi de la honte de la victoire<sup>8</sup> ». Commentant ce texte, Émile Benveniste<sup>9</sup> éclaire la question : le terme « vendre » (anglais : sell) vient du gotique *saljan* qui ne signifie pas « vendre » mais « livrer en sacrifice à une divinité » ; de même, « acheter » (anglais : buy) est un dérivé du gotique *bugjan* dont le sens étymologique est « libérer, racheter quelqu'un pour le sauver d'une condition servile ». Vendre et acheter (en allemand, respectivement *verkaufen* et *kaufen*), deux notions très proches et fortement imprégnées de valeurs religieuses. Le chroniqueur latin et la linguistique confirment ici Laum quand il relie, par une succession d'équations, le meurtre rituel à l'idée de compensation financière.

Le sacrifice suppose plusieurs relations d'équivalence : entre les dieux et les hommes comme entre les prêtres et les membres du culte un va-et-vient quantifiable d'offrandes unit l'exigence comptable au mouvement par lequel on substitue un bien à un autre. La découpe des victimes humaines ou animales offertes et le décompte des dons aux divinités segmentent les richesses naturelles en unités convertibles qui, de substitutions en substitutions, deviendront monnaie. L'essentiel de l'argumentation de Laum repose sur l'analyse de la monnaie-bétail (*Viehgeld*) : le bœuf, en raison de son importance religieuse et sacrificielle à l'époque homérique, va devenir pour les cités helléniques

6. B. Laum, *op. cit.*, 1924, p. 158.

7. B. Laum, *op. cit.*, 1924, p. 81.

8. Tacite, *la Germanie* (XXIV), Paris, Les Belles Lettres, 1983.

9. Émile Benveniste, *le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. 1, Paris, Minuit, 1968, p. 132-133.

Monnaies, valeurs et légitimité

B. Laum  
Genèse de la monnaie

une valeur et une unité de compte monétaires. Les normes propres au rituel seront transposées à la vie profane, celle qui voit les bovins laisser place aux métaux précieux encore nimbés cependant de l'aura de sacralité des premiers temps. Les échanges avec les dieux servent de modèle aux échanges entre les hommes ; le sacrifice préfigure le commerce. Ainsi, avance Laum, avant d'être un moyen d'échange, l'argent fut historiquement un moyen de paiement mis en œuvre dans un contexte éminemment religieux.

Parallèlement au processus historique de sécularisation par étapes des pratiques sacrificielles et échangistes, l'émergence de la cité antique a aussi joué, selon l'historien allemand, un rôle décisif. « Si l'État est devenu producteur d'argent c'est parce qu'il avait en charge les cultes. Du fait qu'il existait en Grèce des divinités d'État, dont la vénération était souvent une affaire d'intérêts, la polis grecque s'est trouvée à l'origine de l'argent d'État<sup>10</sup>. » L'évolution vers la « monnaie d'État » – la seule que notre auteur considère comme « monnaie » (Münze) – résulte de la mainmise d'un pouvoir central sur les sphères à l'origine purement privées des échanges et des cultes religieux. Pour Laum, une certaine unification des rapports sociaux est nécessaire à l'apparition d'une véritable « monnaie ». A Babylone, les moyens de paiement (céréales, métal à l'état brut) n'étaient que des biens rares dont la qualité d'équivalent dans les transactions dépendait de l'accord exclusif noué entre deux partenaires ; ces marchandises encore « libres », qui rappellent les biens précieux décrits par l'anthropologie économique, ne sont pas du même type que la « monnaie-bétail » des Grecs, quant à elle soumise à une réglementation étatique s'imposant à tous les « citoyens ». Le nomos concerne à la fois « le règlement de partage<sup>11</sup> » des offrandes dans le sacrifice et la loi qui lie entre eux les membres de la cité. L'argent (Geld) devient monnaie (Münze)<sup>12</sup> quand les principes de répartition et d'équivalence à l'œuvre dans les cultes sont, au sens propre, repris à leur compte par les détenteurs d'un pouvoir politique centralisé. « Par le nomos [note Edouard Will commentant Laum] l'autorité aurait pour la première fois défini un bien et garanti sa qualité<sup>13</sup>. » La mise sous tutelle étatique des échanges avec les dieux et entre les hommes se réalise concrètement avec la

10. B. Laum, *op. cit.*, 1924, p. 159.

11. Laum traduit *nomos* par cette expression.

12. « Pour l'allemand, tout est *Geld* sans doute, mais avec possibilité de distinguer entre *vormünzliches Geld* (ou *vormünzliche Geldform*) [formes d'argent prémonétaires, traduction A. Bensa] et *Münzgeld* [argent-monnaie, traduction A. Bensa]. Ces précisions se justifient du fait que, si la monnaie-*Geld* ou les *vormünzliche Geldformen* sont faits de civilisation universels, en revanche l'apparition de la monnaie-*Münze* est un phénomène historique unique que nous devons à l'archaïsme grec » (Édouard Will, « De l'aspect éthique des origines grecques de la monnaie », *Revue historique*, TCCXII, octobre-décembre 1954, p. 209-231.

13. *Ibid.*, p. 211.

*frappe et la mise en circulation des pièces de monnaies où se confondent le pouvoir sacré de l'argent et celui, plus laïque, de la cité. On assiste alors à une compétition véritable parce que réglementée, à la mise en place d'un marché.*

*Les historiens de l'économie s'accordent, à quelques réserves près<sup>14</sup>, sur l'importance capitale des écrits de Laum pour l'intelligence du phénomène monétaire. Les anthropologues, pour leur part, citent peu Heiliges Geld. Les idées directrices de cet ouvrage charnière dressent pourtant quelques garde-fous nécessaires à toute anthropologie de l'argent (Geld).*

*En creusant l'opposition, dont il vrai ne dispose pas la langue française, entre Geld et Münze, Laum invite implicitement les ethnologues à se méfier d'un usage trop systématique du terme « monnaie ». Ne conviendrait-il pas de réserver ce substantif aux équivalents généralisés fonctionnant dans un véritable « marché », aire de compétition économique régulée par une loi qui s'applique à tous, plutôt que de l'attribuer indifféremment à des biens rares ou précieux comme à des formes plus grossières, mais produites en quantité, d'unités de compte et de paiement ? Il est remarquable, comme le suggère Bernard Vienne à propos de l'aire océanienne<sup>15</sup>, que les formes monétaires qui se rapprochent le plus de la monnaie (Münze) caractérisent les systèmes politiques dans lesquels les compétitions sont les plus ouvertes, les plus proches d'un « marché » ; elles sont absentes en revanche à la fois des sociétés sans leaders et des royaumes héréditaires.*

*Il est clair que l'œuvre de Laum ne saurait être comprise comme une simple interprétation religieuse des formes prémonétaires puisqu'elle rapporte aussi l'origine de la monnaie (Münze) à l'éclosion de nouveaux rapports sociopolitiques. Si, pour nombre de leurs sociétés de prédilection, les anthropologues peuvent à coup sûr souscrire au caractère sacré de l'argent (Geld), ils ne sauraient puiser là l'argument d'une lecture en termes de pure valeur idéale, voire de cosmologie, de ce qui leur semble être « monnaie » ou « échange primitif ». L'idéologie de l'échange pour l'échange et de la réciprocité équilibrée s'est longtemps nourrie du caractère dit « symbolique » de certains objets en circulation, laissant dans l'ombre les usages concrets que les acteurs en font ; usages non*

14. « La réflexion de Bernhard Laum ouvre la possibilité d'une substitution des pièces aux offrandes traditionnelles et plus particulièrement aux bœufs [...]. Il est fâcheux que les preuves d'une substitution pour un même rite fassent défaut » (Jean-Marie Servet, *Nomismata, État et origines de la monnaie*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1984, p. 108). « Si Laum a péché par excès en tournant le dos aux exigences d'une vie économique même rudimentaire, il est certain que le rationalisme des économistes modernes ne saurait rendre compte des caractères les plus originaux de la civilisation grecque » (E. Will, « De l'aspect éthique... », *op. cit.*, p. 214).

15. Bernard Vienne, *Gens de Motlav, idéologie et pratique sociale en Mélanésie*, Paris, Institut d'ethnologie, 1984.

## DOSSIER

Monnaies, valeurs et légitimité

B. Laum  
Genèse de la monnaie

*moins « symboliques » mais dont les visées (le prestige, le pouvoir, les épouses, etc.) sont souvent bien peu spéculatives. Les « cycles d'échanges cérémoniels » apparaîtraient peut-être moins « circulaires » si chacune de leurs étapes étaient vues non pas comme le maillon d'une logique formelle et fermée mais, plus pragmatiquement, comme un « coup », partiellement aléatoire, joué dans une série ouverte de coups à venir.*

*Pour dissoudre, à propos de la « monnaie » (Geld ou Münze), la fausse contradiction anthropologique entre « raison pratique » et « raison culturelle » il est nécessaire d'inscrire la dimension religieuse de l'argent dans le champ sociopolitique où il opère. C'est ce que fait remarquablement Laum. Les anthropologues, les historiens et les économistes interdisciplinaires d'aujourd'hui ne peuvent que se retrouver dans cette inspiration qui fut aussi, la même année qu'Heiliges Geld (1924), celle de Marcel Mauss dans son Essai sur le don<sup>16</sup>.*

16. Marcel Mauss, « Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *l'Année sociologique*, vol. 1, Paris, 1923-1924, rééd. in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1966.

Alban Bensa

*Il est parfaitement impossible de comprendre les données de l'économie moderne sans connaître celles de l'Antiquité ou du Moyen Age.*  
Lujo Brentano

**D**EPUIS longtemps, on est convaincu que les seules empreintes de la monnaie grecque sont une indication suffisante de son caractère sacré. Ernst Curtius a analysé le caractère religieux des pièces de monnaie grecque d'après les types d'empreintes. Cela n'a pas empêché des chercheurs de renom de contester ensuite ce point de vue. Ils interprètent les empreintes comme des réminiscences figuratives du troc en nature ; autrement dit, elles représenteraient selon eux les biens que l'on échangeait sans l'intermédiaire de la monnaie (par exemple, le silphion, les céréales, etc.). Ces empreintes se trouvant précisément sur les monnaies les plus anciennes, ces savants considèrent comme un fait avéré que la monnaie n'était pas d'essence religieuse. Les empreintes ultérieures à l'effigie des dieux s'expliqueraient, selon eux, par la forte influence de la religion antique sur la vie privée et l'État.

Cette affirmation soulève immédiatement la question suivante : pourquoi cette influence religieuse sur la monnaie se manifesterait-elle si tard ? Elle est particulièrement importante dans d'autres domaines, vers le milieu du VII<sup>e</sup> siècle, époque où apparaît la monnaie ; puis elle ne cesse de régresser, par exemple dans le domaine juridique. Il faudrait des arguments pertinents pour expliquer ce décalage. Cela ne se fera pas sans mal ; on peut en effet prouver que la monnaie a connu une évolution parallèle à celle de la législation, c'est-à-dire qu'elle s'est dégagée progressivement de ses liens avec la religion pour devenir un instrument purement temporel.

Certes, on ne se contentera pas de cette définition d'ordre général, proposée par Simmel dans sa *Philosophie de l'argent* (de toute évidence, il se réfère à Curtius), mais on examinera quels sont les éléments constitutifs de la monnaie ; si la monnaie est directement issue des formes d'argent prémonétaires ; quel est le rapport entre la fonction et la matière de la monnaie.

La monnaie est un morceau de métal mis en forme ; elle est donc constituée de deux éléments : la matière

## DOSSIER

*Monnaies, valeurs et légitimité*

B. Laum  
*Genèse de la monnaie*

et la forme. La matière, c'est le métal ; or, argent ou cuivre sont la règle, d'autres métaux l'exception. La forme est donnée par l'estampage. La monnaie est une création du génie grec, mais seule la forme est grecque ; au début, le matériau ne vient pas de Grèce. On y trouve bien des gisements de métal, mais comme les noms des sites l'indiquent, ils furent exploités d'abord par des Sémites, c'est-à-dire par des Phéniciens. Ce sont aussi les Phéniciens qui entreprirent l'exploitation des riches ressources argentifères de l'Espagne. Mais ils n'extraient pas l'argent pour leur seul usage ; ils en ont certainement cédé la plus grande partie. Leurs principaux clients étaient les populations de l'Euphrate et du Tigre, chez qui, dès le III<sup>e</sup> siècle, l'or, et surtout l'argent, étaient fort prisés, car l'argent permettait d'acheter toutes les autres marchandises.

D'où vient donc qu'on accorde un si haut prix au métal argent ? C'est un matériau trop mou pour servir à la fabrication des outils ; ce métal précieux n'a donc tout d'abord aucune valeur marchande au sens étroit du terme. Son prix vient de ce qu'il est apprécié comme ornement, en raison de sa couleur. Or le goût de l'ornement correspond indéniablement à un besoin primaire de l'être humain, de sorte que les objets utilisés à cet effet peuvent être considérés comme des marchandises. Néanmoins, ils diffèrent en nature des marchandises qui satisfont aux besoins vitaux (nourriture, vêtement, habitat). Tout ornement possède avant tout un sens magique ; ou bien c'est un apotropaion (c'est-à-dire un moyen d'écarter les démons), ou bien il relie son porteur à une force supérieure. Le choix de l'objet d'ornement sera donc, par nature, subordonné à des critères magiques et religieux.

L'utilisation des métaux précieux était aussi soumise à ces critères. A. Jeremias<sup>1</sup> a démontré, que les métaux symbolisent les dieux babyloniens. La répartition des métaux selon les dieux correspond à l'harmonie des couleurs. L'or était le symbole du soleil, l'argent le symbole de la lune, le cuivre symbole de Vénus. Du rôle considérable que les métaux précieux jouent dans la religion, découle leur prix dans le commerce temporel. Ceci établit de manière suffisante, je crois, un autre fait. Le rapport de valeur entre l'or et l'argent, pendant toute l'Antiquité et une bonne partie du Moyen Age, était de 1 pour 13 1/2. De nos jours, on n'hésiterait

1. A. Jeremias, *Handbuch der altorient. Geisteskultur*, 1913, p. 86.



pas à expliquer ce rapport par le phénomène de l'offre et de la demande, mais on ferait totalement fausse route. Il découle en réalité, Lehmann-Haupt fut le premier à le démontrer, de la relation existant entre les temps de révolution des astres ; c'est la seule explication du rapport de 1 à 13 1/2 entre l'or et l'argent.

La réponse est surprenante, et je ne me permettrais pas de juger de sa véracité. Mais sachant qu'un chercheur aussi circonspect qu'Auguste Boeckh établit un lien entre la formation des systèmes de mesure et de poids d'une part, et les observations astronomiques des prêtres d'autre part, on ne saurait écarter d'emblée l'hypothèse que les rapports de valeur découlent de semblables règles. Le rapport de valeur trouve donc son origine dans une sphère extra-économique ; la norme établie par les prêtres est le repère fixe, par rapport auquel la valeur des deux métaux précieux variera plus tard, au gré des fluctuations du rapport quantitatif.

Admettons, objectera le lecteur, l'origine magique et religieuse, en ce qui concerne le métal précieux ; en revanche, le bétail-monnaie d'échange, même si le rôle du bétail en tant qu'objet sacrificiel fut décisif, est en définitive le produit de considérations d'ordre économique ; car le bétail fournissait à l'homme des aliments précieux (lait, beurre, fromage), était lui-même consommé, c'était donc une marchandise. Je ne nie pas que le bétail fût une marchandise de premier ordre ; mais on a de bonnes raisons de mettre en doute que cette estimation purement économique fût celle des origines. Cette remarque s'imposait, dût-elle me valoir le reproche d'avoir « poussé le bouchon » un peu trop loin en excluant ainsi tout aspect économique.

Certains animaux sont, à l'origine, de simples camarades pour l'homme primitif, des compagnons agréables, à qui on n'attribue pas tout d'abord de valeur marchande. Souvent ce sont des facteurs magico-religieux, qui font que les hommes accordent une valeur particulière à tel animal. E. Hahn<sup>2</sup> surtout a insisté sur le fait que telle est aussi l'origine de la valeur du bœuf, et non des motifs économiques. Il a relaté de nombreux exemples attestant que les peuples primitifs n'utilisaient le bœuf ni comme bête de somme ni comme aliment. C'est seulement quand un bœuf est offert en sacrifice, que la communauté mange sa chair. On peut faire la même constatation chez d'autres

2. Cf. *Das Alter der wirtschaftlichen Kultur der Menschheit*, 1905, p. 134.

## DOSSIER

*Monnaies, valeurs et légitimité*

B. Laum  
*Genèse de la monnaie*

peuples, par exemple en Chine (cf. Max Weber), où « l'on abat rarement les bœufs (si ce n'est en sacrifice) ; on ne consommait pas de lait, et la consommation de viande était un signe de distinction (car on participait ainsi à la consommation de la chair de l'animal sacrifié, ce qui était un privilège des fonctionnaires)<sup>3</sup> ». Nous ne pourrions plus vérifier s'il en allait de même pendant la haute Antiquité ; pourtant les spectacles tauromachiques représentés sur les monuments crétois et mycéniens semblent accréditer cette thèse ; car selon Rodenwaldt, on ne peut « interpréter les spectacles tauromachiques comme un simple sport, mais bien comme des jeux sacrés ». Les éléments ultérieurs confirmant le sens sacré du bœuf ne peuvent être ici tous énumérés. En tout état de cause, il est avéré que « le caractère sacré de certains animaux d'élevage (la vache et le bœuf en particulier) est la preuve flagrante que leur estimation est à trouver ailleurs que dans la valeur d'usage ». Les motivations économiques jouent un rôle précoce, comme on le voit chez Homère et dans le *Rig-veda* indien ; mais au début, ce sont des raisons d'ordre magique et religieux qui déterminent la valeur du bétail, comme celle du métal précieux.

Leur signification magique fait que les objets en question sont très prisés. C'était le cas de l'argent dans la Babylone ancienne ; on échangeait volontiers d'autres marchandises pour l'acquérir. Ainsi peut-il devenir l'intermédiaire universel de l'échange, si les conditions d'évolution de l'échange sont données.

Or à Babylone, le troc existe dès les temps les plus anciens ; les premières sources écrites relatent l'existence d'échanges ; mieux encore, la majorité des documents concernent justement des transferts de marchandises. L'ancienne Babylone présente dans ce domaine un tout autre aspect que l'ancienne Hellade. Ici, on met tout en œuvre pour subvenir à tous les besoins par ses propres moyens ; à Babylone par contre, on a tendance à satisfaire certains besoins par l'échange de ses propres produits contre des produits étrangers. Il existe toute une série de raisons à cette différence entre l'ancienne Babylone et l'ancienne Hellade. La plus décisive est sans doute la différence des structures sociales. Dans la Grèce ancienne règne l'organisation clanique ; la communauté de lignage, ou de clan, est un corps social fondé sur les liens du sang, qui est par

3. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, p. 350.

essence entièrement indépendant du monde extérieur. La condition de cette indépendance, c'est l'autarcie économique. Le lien du sang prime sur les nécessités économiques ; des rapports d'échange développés entre de telles communautés sont impossibles. Dans la Babylone ancienne, l'organisation clanique a sans doute préexisté ; mais les sources dont nous disposons ne remontent pas jusqu'à cette époque. Les plus anciennes décrivent déjà un état centralisé, dans lequel les communautés claniques se sont dissoutes et ont disparu.

Le territoire du clan est proportionnel à l'importance de ce dernier, tandis que l'expansion de l'État oriental ne connaît pas de limites. Cela s'explique sans peine par la nature de sa structure étatique. Le sol, simple source de nourriture pour les Grecs, devient ici une fin en soi. Car l'étendue du territoire est symbole de pouvoir ; comme leur soif de pouvoir, la soif de territoires des rois de l'Orient ancien est inextinguible. Or les grands royaumes orientaux sont le foyer où s'est développé le commerce ; c'est là que par la force des choses devait naître tant le commerce intérieur que le commerce extérieur.

La naissance du commerce intérieur s'explique par la configuration du sol. Dans l'état clanique, du fait de sa taille réduite, le sol est uniforme ; tous les citoyens en tirent les mêmes produits ; ainsi le troc entre eux n'est pas nécessaire, puisque tous possèdent les mêmes choses. Un grand État au contraire présente bien évidemment à l'intérieur de ses frontières des sols de qualité différente, de sorte que le troc va de soi. Delitzsch a déduit la naissance du commerce à Babylone des différentes conditions de production dans le Sud et le Nord babyloniens. Dans les basses terres du Sud prospère l'élevage du bétail, les terres du Nord sont propices à la culture des céréales ; ainsi ces régions échangent-elles leurs spécialités. Si le commerce intérieur est né de motivations purement économiques, il entre un autre élément dans la naissance du commerce extérieur. Le pilier du commerce extérieur, c'est le roi. Les buts qu'il poursuit sont de deux sortes.

Le commerce royal est d'abord un moyen d'augmenter le prestige du roi ; il naît du besoin de considération sociale. Les missions commerciales, que le souverain envoie à la recherche de bois de charpente,

## DOSSIER

*Monnaies, valeurs et légitimité*

B. Laum  
*Genèse de la monnaie*

de pierres et autres matériaux étrangers, sont une manifestation de son pouvoir aux yeux de ses sujets. L'appât de l'or, manifeste dans la correspondance d'Amarna, a sa raison profonde dans le fait qu'un trésor bien rempli était la condition du prestige et de la gloire royales. Il ne s'agit pas là de commerce extérieur à proprement parler. D'une part les échanges se faisaient uniquement entre les princes, d'autre part ils ne se déroulaient pas selon des règles établies, mais de manière parfaitement individuelle. On donnait et on recevait des cadeaux, sans que leur quantité ou leur nature suive quelque norme. La correspondance d'Amarna nous livre une description extrêmement vivante de ces échanges de cadeaux entre les cours princières du II<sup>e</sup> millénaire. On fait connaître ses vœux, puis on fait part des plaintes et des réclamations.

C'est d'abord le commerce intérieur qui se dotera de normes stables ; car pour préserver la paix intérieure, la législation doit intervenir. Il semble que la circulation intérieure des marchandises eût été tout d'abord libre de contraintes. On échange des marchandises de toutes sortes, c'est ce qu'on appelle le troc en nature. Qualité et quantité des marchandises échangées ne dépendaient, semble-t-il, que du bon vouloir des partenaires. Dans l'ancienne Babylone aussi, il semblerait que le temple fût à l'origine de la transition vers des normes stables. La qualité et la quantité des redevances étaient définies de manière précise. Le roi procédait de même manière avec les redevances qui allaient à ses entrepôts. Ces normes religieuses et étatiques, qui déterminent mesure et poids avant tout, mais aussi le rapport de valeur, sont adoptées dans les échanges privés. Les contrats stipulent que la quantité due sera de la meilleure qualité, et comptée en « mesure du temple ». Parmi les très nombreuses marchandises échangées, on remarque que deux d'entre elles apparaissent plus fréquemment que les autres sur le marché ; il s'agit des céréales et de l'argent, qui sont le moyen légal d'acquitter les obligations de toutes sortes. Il est impossible de juger, en l'état de mes connaissances des sources, si ces deux marchandises ont fini par occuper une place prépondérante pour des raisons inhérentes au commerce, ou bien si les causes sont à chercher ailleurs. Quoi qu'il en soit, ces deux marchandises-là sont mentionnées encore et toujours dans les contrats comme moyen de paiement.

Le plus ancien des deux étant, semble-t-il, les céréales. La preuve en est peut-être qu'elles sont la base de la norme de poids qui sert à mesurer l'argent. L'unité de poids, qui fonde le système de la pesée, c'est le grain, à partir duquel les Babyloniens ont créé un système fixe, qui est le fondement et l'embryon de tous les systèmes de poids ultérieurs. Parallèlement aux normes de poids permettant de déterminer la quantité, naissent des méthodes de contrôle de la qualité. Il n'était pas nécessaire de contrôler la qualité des céréales ; un même sol et un même climat garantissaient un produit stable ; c'est pourquoi on écrit simplement dans les actes : « Ils ont pris de la belle et bonne [graine]. » Le contrôle de la qualité du métal était plus difficile. Les Babyloniens en avaient fait un art hautement perfectionné. De même que la pesée et les normes de poids, le contrôle du métal s'est étendu à l'ouest ; toute la terminologie de contrôle du métal vient du vocabulaire sémite. Grâce au « lavage, à la fonte, et à l'affinage », on s'efforçait de purifier le métal brut de ses éléments non précieux (plomb, étain, cuivre). Ainsi donc, dans les actes, on exige comme paiement de l'argent « fin », « extra-fin », « pur », « affiné », et on refuse l'argent « de qualité inférieure<sup>4</sup> » ; on voit que diverses qualités d'argent étaient en circulation.

Différençiait-on la qualité du métal par une marque extérieure quelconque ? On trouve, dans les actes, de l'argent « marqué d'un poinçon » (*kanku*). Cette estampille garantissait-elle, comme Meissner le suppose, « le poids et la pureté du métal » ? Non, certainement pas. Les poinçons n'indiquent d'abord que l'origine, sans plus. Tous les poinçons connus indiquent d'où vient le morceau de métal et à qui il appartenait. [...]

Apparemment, il est possible de déterminer dans quelles circonstances le poinçonnage du métal fut inventé à partir de correspondances privées. En raison des distances, le vendeur et l'acheteur ne pouvaient pas toujours procéder en personne à l'échange des marchandises et en fixer le prix ; on mandatait donc des intermédiaires. Or ceux-ci ne méritaient sans doute pas toujours la confiance de leurs mandants, et ont maintes fois troqué la marchandise dont ils étaient chargés contre une marchandise de qualité inférieure, et empoché le bénéfice ainsi réalisé. Afin d'y remédier, l'expéditeur enfermait l'objet dans une enveloppe

4. B. Meissner, *Bab. und Ass.*, p. 356.

protectrice (souvent une cruche d'argile), qu'il cachait. On s'efforçait ainsi d'empêcher qu'il y ait ou bien substitution de la marchandise, ou à plus forte raison contrefaçon de la monnaie. [...]

A Babylone, le métal précieux est une monnaie sans forme précise, qui permette de l'identifier comme moyen de paiement grâce à son aspect extérieur. Il se présente sous les formes du matériau brut, c'est-à-dire sous forme d'anneaux, de barres et de fils. Mais surtout, le fait qu'on ait trouvé aussi souvent de l'argent non travaillé (appelé argent découpé ?) montre qu'on n'éprouve pas le besoin de créer une forme spécifique de monnaie. L'économie de l'Orient ancien donne à voir l'évolution du troc en nature, échange direct de marchandises sans l'intermédiaire d'une monnaie d'échange, vers l'étape supérieure du troc, où une marchandise précise joue le rôle d'intermédiaire. Ladite marchandise est encore à ce stade une marchandise libre comme les autres ; c'est-à-dire que sa qualité ne dépend que d'un accord privé. Ce n'est pas l'État qui impose cette marchandise comme moyen légal d'acquitter les obligations de toutes sortes ; c'est là l'héritage d'une longue pratique.

Il n'existe pas de monnaie d'État dans l'Orient ancien. On établit certes des équivalences de valeur entre les céréales et l'argent ; mais les liens étroits de l'État clanique qui sont nécessaires pour que naisse un système monétaire d'État, comme celui de la monnaie-bétail de la Grèce ancienne, font défaut. En dépit des apparences de toute-puissance du pouvoir d'État, son autorité sur les affaires intérieures n'était pas assez grande pour instaurer une réglementation de la vie économique. Le pouvoir de l'économie privée (dont fait aussi partie l'économie du temple, qui se développe sans aucune contrainte de l'État), était tel qu'il n'aurait tout bonnement pas accepté une monnaie d'État, pas plus qu'il ne se souciait de limiter à la hausse les prix ou les salaires. Pour tout dire, l'économie de l'ancienne Babylone allait son petit bonhomme de chemin, et ne s'embarrassait pas de mesures étatiques. La réglementation étatique de la monnaie est un produit du génie politique grec. Nous avons étudié la naissance de la monnaie-bétail dans la *polis* grecque ; il s'agit maintenant d'examiner comment s'est créée la monnaie d'État à proprement parler.

Nous avons déjà dit plus haut que le métal précieux qui arrivait en Grèce venait de l'Est. Les épopées d'Homère évoquent des princes qui possèdent or et argent, et les vestiges des cités homériques ont plus ou moins confirmé les descriptions du poète. A Troie et en particulier à Mycènes, on a trouvé de grandes quantités d'or, l'argent était moins courant. Ce sont pour partie des offrandes funéraires (surtout à Mycènes), le reste provenant de trésors. L'architecture des palais montre que les princes avaient des salles du trésor, dévolues au stockage du métal. Ces trésors grecs étaient alimentés d'une part par l'échange de cadeaux ; les princes de l'époque d'Homère le pratiquaient comme les rois orientaux. A vrai dire, cela se faisait à une échelle plus modeste. L'instinct d'imitation des princes était certes vivace, mais leur pouvoir plus limité. La mise sur pied de grandes expéditions, comme celles des collègues orientaux, n'était pas dans les moyens de ces petits princes.

Afin de satisfaire ses envies, il fallait absolument apporter des présents en contrepartie. Ainsi Mentès, prince de Taphos, se rend avec un chargement de fer à Temes, pour l'échanger contre de l'airain. Le commerce « royal » existe aussi au temps d'Homère. Il se faisait un commerce intense de matériaux bruts, d'outils et d'ouvriers, qu'on a peine à imaginer aujourd'hui ; l'art de cette époque (l'architecture en particulier) serait impensable si on faisait l'économie de cette hypothèse. Il suffit de se représenter sur une échelle moindre les méthodes de construction des temples de Salomon, pour se faire une idée juste de la façon dont les temples de la culture mycénocrétoise furent bâtis.

A l'époque d'Homère, le métal précieux est entre les mains des princes. Ils l'utilisent pour fabriquer la vaisselle, le portent sous forme de bijoux, en ornent les outils, les armes et la maison. Ce dont les princes jouissaient de leur vivant, ils ne sauraient s'en passer dans la mort. L'or les accompagne dans la tombe. Dans le culte des dieux le métal précieux est absent ; seuls quelques rares passages de l'Odyssée mentionnent des offrandes en or faites aux dieux. A vrai dire, cela surprend ; en effet le métal précieux est plus fréquent dans l'Olympe des dieux que sur terre. Le poète décrit des appartements divins rayonnant d'or ; les dieux eux-mêmes, leurs montures, leurs chars et leurs armes sont

recouverts du métal précieux. Héphaïstos est un orfèvre habile, l'orfèvrerie un art divin. On voit bien comment le mythe précède le culte. Ici l'imagination poétique a tout loisir de prendre son envol, là une tradition rigide freine l'évolution. On sacrifie les bœufs et d'autres animaux aux dieux, les offrandes de métal précieux n'ont pas encore cours.

Ce sont les siècles suivants qui transplanteront l'Olympe sur la terre. Les dieux auront leurs maisons et leur cour. La cour royale se déplacera vers le temple, car le temple grec n'est autre que le relais du palais du monarque. Là où se dressait autrefois la maison du roi, après l'effondrement du système royal, se dresse le temple divin. Comme le roi, le dieu avait un trésor ; la salle du trésor faisait partie intégrale du temple. Il existait une correspondance non seulement de forme, mais aussi de contenu, entre le trésor royal et celui du temple. Le temple lui aussi amassait des réserves de métal. Les fouilles de temples anciens ont toujours révélé de grandes richesses en métal, et les inventaires des périodes postérieures en font également foi. On trouve d'abord du bronze, puis de l'argent et de l'or. Il faut s'imaginer les trésors des sanctuaires grecs anciens, comme Éphèse, Milet, Délos, Delphes, etc., regorgeant de réserves de métal.

Que faisait-on de ces richesses ? On pourrait d'abord supposer que tout ce qui avait été consacré au dieu et devenait ainsi bien sacré, demeurait pour toujours dans le temple, et qu'il était interdit de l'en faire sortir. Les apparences sont trompeuses. Au moins en ce qui concerne le VI<sup>e</sup> siècle et les suivants, nous savons que les sanctuaires tiraient profit des biens qu'ils recevaient en offrande. On affermait les domaines sacrés, et les revenus servaient à des sacrifices ou d'autres besoins du clergé. On investissait aussi les biens meubles. Nous savons, par des inscriptions, que le temple de Délos octroyait des prêts à plusieurs États grecs. On peut supposer que d'autres sanctuaires en faisaient autant. Cette exploitation économique des biens du temple donnaient lieu à des tractations quasiment bancaires. On a dit que les temples étaient les premières banques ; bien que cette affirmation ne soit pas totalement justifiée, l'existence d'une économie du temple ne peut en aucun cas être mise en doute. Nous la trouvons à Babylone, en Égypte, et dans les temples grecs à dater du IV<sup>e</sup> siècle ;



elle existait sans doute aussi dans les temples de la Grèce ancienne, même si nous ne pouvons plus le prouver par le menu.

Il est aisé d'expliquer la naissance de la monnaie par l'activité économique du temple. Les salles du trésor contenaient du métal en suffisance. Mais d'où vient le poinçon, et quelle est sa signification ? On considère aujourd'hui comme une vérité intangible, que le poinçon du temple garantissait le poids et la pureté de la monnaie. Il ne semble pas que ce fût sa signification première. On peut induire cette dernière en replaçant le poinçon en général, et celui de la monnaie en particulier, dans un contexte plus large ; en effet, il s'agit d'abord de comprendre quelle est la signification de l'estampillage en général, et ce n'est qu'en second lieu qu'on peut se demander si l'estampille de la monnaie a forcément un autre sens, et pour quelles raisons.

A l'origine, poinçon et sceau sont identiques ; pour l'essentiel, les empreintes sur les camées et les monnaies concordent, le sens du poinçon et celui du sceau devait donc être d'abord le même. Le sceau trouve son origine dans des conceptions totémiques. Le totem (constitué d'animaux, de plantes, d'outils et d'armes) est, pour citer Lévy-Brühl, le signe extérieur d'une « participation mystique » ; celui qui porte le signe totémique est en communion magique avec la communauté totémique, et le signe est la preuve de son appartenance au clan. Le totémisme a-t-il autrefois régné dans les clans grecs, dans quelle mesure survivrait-il dans les noms des lignées et les emblèmes, cela, à ma connaissance, n'a pas encore fait l'objet de recherches.

Le sceau, tout comme le signe totémique, est issu de la sphère magico-religieuse ; tous deux sont porteurs de forces magiques. C'est pourquoi le sceau est à l'origine une amulette. Les empreintes des sceaux le prouvent, qui sont de nature religieuse. L'histoire du sceau (dont la patrie est l'Orient ancien) et sa propagation en Grèce ne peuvent être exposées ici. Il ne nous reste qu'à exposer la signification du sceau.

Le signe totémique exprime l'appartenance à la communauté totémique ; le porteur est un élément de la communauté, il est sa propriété. Ainsi le sceau est aussi signe de propriété : c'est-à-dire que les objets, sur lesquelles le sceau est imprimé, entrent en relation

magique avec le sceau et son porteur ; ils deviennent sa propriété. Sur les objets, qu'un individu veut proclamer siens, il apposera donc son sceau. En particulier les objets vivants (esclaves, bétail, chevaux, etc.) furent marqués du signe de leur propriétaire. Cette coutume fut surtout pratiquée par les rois et les sanctuaires. Ce sont ces derniers qui nous intéressent le plus. Les temples de l'Orient ancien avaient coutume d'imprimer le sceau sacré sur les biens de leurs dieux respectifs. On a la preuve que les temples grecs pratiquaient aussi cette coutume ; pour n'en citer qu'un exemple, un rocher indiquant la limite de la propriété sacrée était gravé du trépied, emblème d'Apollon. Souvent, l'inventaire du temple porte l'emblème du dieu.

Or le symbole qui sert à marquer la propriété est identique à celui imprimé sur les pièces de monnaie. L'empreinte des monnaies d'Athènes, de Samos, de Syracuse, est identique à la marque des esclaves ; et on retrouve le trépied, qui à Delphes marque une limite, et ce faisant une propriété, sur la monnaie du temple. A mon sens, la conclusion s'impose : à l'origine, l'empreinte de la monnaie n'est autre qu'une marque de propriété. Le poinçon indique (σημαίνει ; d'où le nom de *σημα* donné à la marque de la monnaie) que le morceau de métal appartient au dieu, et qu'il est sacré. Mais pourquoi les prêtres ont-ils marqué précisément le métal précieux ? La nécessité du poinçon résulte de l'usage économique, c'est-à-dire du prêt du métal brut ; il me semble du moins que c'est là une des origines principales du poinçonnage du métal. Pour être sûr de récupérer le métal prêté en quantité et en qualité égales, autrement dit pour préserver les biens du dieu, on y gravait son effigie. Le poinçon est donc avant tout un signe de propriété. Mais peut-être l'empreinte a-t-elle encore une autre signification.

Un camée célèbre de Breslau porte l'inscription suivante : *Θερσίος εἰμι σάμα μη με ανοίγῃς*, qui signifie : « Je suis l'emblème de Thersis : ne m'ouvre pas » (Furtwängler). L'inscription montre que le sceau servait aussi à interdire l'ouverture. De fait le sceau a largement été utilisé à cet effet. Le prêtre égyptien, après avoir apporté les offrandes au dieu, apposait chaque fois un cachet sur la porte de la chapelle, afin d'éviter une intrusion. L'usage de sceaux pour préserver le contenu des maisons, des récipients, des coffres etc.,

était très répandu, surtout dans l'ancienne Babylone. Le cachetage des documents reprend cet usage ; car « le cachetage de l'enveloppe de cette tablette d'argile remplit en fait la même fonction que celui du bouchon d'argile » (Max Weber).

En Grèce, la coutume de protéger des récipients par un cachet est également avérée : « σημειούν est une méthode plus efficace de αποχλείειν » (E. Curtius). En particulier, l'administration du temple utilisait le sceau fréquemment à cet usage ; on cachetait entre autres la salle du trésor.

Est-il possible que le poinçon de la monnaie ait cette signification, autrement dit l'effigie sur la monnaie dit-elle tout comme l'inscription sur le camée de Thersis : « Ne m'ouvre pas » ? Bien que les poinçons des monnaies ne portent jamais une telle inscription, il semble pourtant que cette interprétation soit appropriée ; et si l'on examine les méthodes des faux-monnayeurs, c'est grâce à cette explication et grâce à elle seulement, que le sens du poinçon devient parfaitement clair. Le faux-monnayeur considérerait en quelque sorte la pièce de monnaie comme l'enveloppe d'où il extrayait le métal précieux ; dans l'espace évidé, il dissimulait alors un métal vulgaire. Le poinçon est donc destiné à empêcher cette effraction ; c'est en définitive un *apotropaion*. Puisque par le poinçon la monnaie est déclarée propriété du dieu, le faux-monnayeur commet un sacrilège, et encourt la peine de mort dans tous les États grecs.

C'est de cette façon que le poinçon est vraiment devenu une garantie ; aussi longtemps que perdurait la crainte religieuse attachée à l'image sacrée, on ne touchait pas au morceau de métal. Mais le poinçon évitait seulement une contrefaçon postérieure. Il ne garantissait pas la qualité d'origine du métal dont la pièce était faite. Les prêtres avaient-ils pour but de la garantir grâce au poinçon ?

Nous allons voir si le sceau exerçait cette fonction. Dans l'Égypte ancienne, le prêtre, après avoir examiné le taureau et jugé qu'il convenait au sacrifice, apposait sur sa corne un sceau, signe que la bête était pure. On sait que les Grecs pratiquaient aussi cette coutume. Ainsi l'inscription du mystère d'Andania mentionne une prescription, qui commande aux prêtres de marquer les bêtes choisies pour le sacrifice. La bête du

sacrifice doit présenter certaines caractéristiques ; si le sceau est vraiment censé certifier que l'animal correspond à ces critères, le poinçon devient lui aussi une garantie de qualité. Cette signification était peut-être implicite ; toutefois à l'origine, c'était ici encore un signe de consécration ; le sceau met l'animal en relation magique avec la divinité, l'offrande est consacrée au dieu par l'apposition de son emblème.

Il résulte de cet exposé qu'à l'origine, le poinçon de la monnaie ne garantit ni la qualité ni la quantité de métal ; l'estampille est un symbole sacré, et c'est là ce qui fonde le crédit accordé à la monnaie. Qu'en est-il, dans cette perspective, des figures représentées sur la monnaie ?

Sur les monnaies les plus anciennes sont représentés des biens de consommation (céréales, bétail, poissons, etc.). [...] Le type d'empreinte le plus ancien se maintient avec persistance. La monnaie de Cyzique, par exemple, conserve la figure du thon pendant toute l'évolution, celle de Métaponte l'image de l'épi, et ainsi de suite. On a établi un lien entre ce conservatisme et le crédit. Athènes, par exemple, aurait évité de modifier le modèle pour ne pas entamer la confiance dont sa monnaie jouissait dans le commerce. Au V<sup>e</sup> siècle et par la suite, ce fut certainement un facteur important ; mais les motifs religieux, en particulier dans la haute Antiquité, ont joué un rôle au moins aussi important dans la conservation du modèle ancien. Or rien n'est plus étranger à l'art grec que l'immobilisme ; l'art de la monnaie lui aussi illustre brillamment l'agilité du génie grec. On conserve bien le symbole d'origine, mais on lui fait subir d'innombrables transformations et les combinaisons les plus variées. Tout d'abord, l'empreinte occupe toute la surface de la monnaie ; progressivement apparaissent d'autres signes, incorporés selon toutes sortes de configurations au modèle de base.

A la place de l'homogénéité première, on voit souvent apparaître une déroutante diversité de symboles ; on sent que le génie grec s'évertue à donner forme aux dieux qu'il révère. Certes on observe à propos d'autres œuvres d'art un processus d'anthropomorphisation, mais la monnaie illustre à merveille l'évolution de l'image divine, des formes primitives vers une conception anthropomorphique.

Ce n'est que timidement qu'on introduit le dieu à visage humain. Sur la monnaie de Métaponte apparaît, dans la deuxième période, la tête du dieu sur le revers, tandis que l'épi demeure sur la face. A l'étape suivante seulement, la relation s'inverse. Le dieu ornera désormais toujours la face ; et au revers le symbole de l'épi persistera également. Les dieux sont d'abord représentés fréquemment en donneurs d'offrande. Ainsi la feuille de lierre de Sélinus sera remplacée par Sélinus dieu du fleuve, donneur d'offrandes ; des monnaies de Métaponte représentent Hercule donneur d'offrande, et certaines empreintes de Cyrène en font de même pour Zeus Ammon. Ou bien le dieu est représenté en relation étroite avec son emblème. Sur les statères de Cyzique on voit des hommes avec un thon à la main ; von Fritze a déjà comparé ces représentations avec « ces images de dieux antiques, portant dans leurs mains leurs animaux sacrés, ou les tenant par les pieds, telles que nous les connaissons par les monuments ou les récits littéraires », et les a identifiées comme celles de divinités. Taras, dieu de la Cité de Tarente, chevauchant un dauphin, en est un exemple similaire.

A Tarente la relation n'a pas varié. Ailleurs, elle s'est défaite. La divinité et le symbole s'émancipent. Le dieu (généralement la tête seulement) apparaît sur la face ; toutes les autres représentations, qui varient énormément, se trouvent sur le revers. Toutes les monnaies portent l'image d'un dieu ou pour le moins un symbole sacré. Le lien entre la monnaie et la religion est évident. « Les types de monnaie grecs de la haute Antiquité étaient toujours choisis, ou plutôt issus tout naturellement de la religion populaire ou étatique », dit Head. Cela concerne-t-il seulement les époques dont nous avons parlé ? Ou bien cette affirmation est-elle aussi valable pour l'étape au cours de laquelle les portraits des souverains apparaissent sur la monnaie ?

A nos yeux, l'effigie du souverain sur la monnaie est symbole de l'autorité monétaire de l'État ; autrement dit, on pense généralement que l'image du souverain symbolise la garantie donnée par l'État. Cette interprétation ne correspond pas au sens originel. Le souverain apparaît sur la monnaie en tant que divinité, et le caractère sacré de la monnaie n'en est pas modifié. Seul le culte du souverain permet de comprendre qu'on reproduise son portrait sur la monnaie. Ce qui nous

mène logiquement à l'étape suivante ; en effet le souverain apparaît sous le masque divin. Alexandre porte la peau de lion d'Hercule et les cornes de bélier d'Ammon. Les diadoques s'identifient à l'occasion avec Zeus ; c'est pourquoi Ptolémée II est parfois représenté sur la monnaie couronné d'éclairs. Si le souverain est considéré comme un dieu, la souveraine est identifiée à une déesse. Arsinoé est représentée sur la monnaie en Déméter, Cléopâtre en Isis. La gravure du revers est aussi de nature religieuse. Presque toutes les monnaies des diadoques portent sur le revers Zeus siégeant sur son trône, et on interprète cette image comme étant un symbole royal ; en effet, il faut ajouter la  $\sigma\eta\mu\alpha$  au nom du roi, inscrit au génitif sur les côtés de l'image sacrée, car la représentation de Zeus est le signe du pouvoir royal. Le revers ne change pas, même bien après que l'image royale sur la face aura mis bas le masque divin et sera devenue un portrait véritable.

La sécularisation fait un pas de plus. Le souverain séculier présent sur la face de la monnaie, en occupe aussi le revers dans un but politique. Par exemple, Démétrios Poliorcète utilise le revers d'un tétradrachme pour célébrer une victoire maritime. Et s'il respecte apparemment la forme sacrée (sur la face la déesse Nikê, debout à la proue du navire, proclame la victoire), cette coutume qui met la monnaie au service de la politique eût été impensable dans la période antérieure. C'est seulement à l'époque hellénistique que la monnaie devient un instrument profane de l'État, dont la forme religieuse n'est plus qu'une enveloppe vide.

Il n'est pas aisé, dans le cadre d'une brève esquisse, de faire la part du sacré et du politique dans la monnaie romaine et de les expliciter. Les lingots sont de nature religieuse, c'est incontestable ; les descriptions qui en ont été faites le montrent très clairement. Il n'est pas possible d'examiner ici si les lingots remplissaient des fonctions purement religieuses. Il est vraisemblable qu'ils ont servi de substituts aux offrandes d'origine ; le poids de chacun n'étant pas fixé, ce pourrait en être un indice.

Si nous comparons maintenant les plus anciennes monnaies grecques et italiques, une différence saute aux yeux. En Italie, le métal informe eut cours pendant une très longue période avant que la monnaie apparaisse. On a trouvé en Italie de grandes quantités de

cuivre brut. Des fouilles ont mis à jour deux séries de plusieurs centaines de lingots, appartenant à la célèbre collection Haeberlin (Francfort/Main). Rome partage avec l'Orient ancien (Égypte et Babylone) l'usage du métal brut comme moyen de paiement ; cet usage fait de la balance une nécessité. En Égypte et à Babylone, on trouve donc de nombreuses scènes de pesage ; à Rome la balance survit dans les termes techniques, en particulier dans le vocabulaire juridique. Ce fait a donné lieu à maints commentaires détaillés, aussi je ne m'y attarderai pas.

Il n'existe pas de preuve que le métal brut ait eu cours en Grèce avant la monnaie. Les rares faits invoqués en ce sens ne sont pas suffisamment probants. Les petits disques d'argent trouvés dans les magasins de Cnossos et dans les tombes d'Enkomi portent de nombreuses marques, et ne sont que des grains d'argent découverts dans les dernières strates du temple d'Artémis à Ephèse, qui tiennent plus de la pépite d'argent que de la monnaie frappée, tout comme les anciennes monnaies hachurés de Lydie. Il suffit de les juxtaposer avec le cuivre brut ou l'argent découpé romain pour voir la différence. On n'a pas trouvé d'argent vraiment brut ; l'argent brut ne sert donc pas de moyen de paiement en Grèce. La différence entre la monnaie grecque et romaine demeure. Les Grecs s'intéressent à la forme ; le métal n'est pas pour eux un simple objet usuel, mais un instrument, une matière à laquelle on donnera forme. La forme même est déterminée par la religion. Le cuivre par contre, n'est pour les Italiques qu'un objet d'usage courant ; ils en font des outils et des armes.

Voilà pourquoi la quantité joue un tel rôle chez les Romains ; d'où le pesage du métal brut, et l'ajustage minutieux de la monnaie – qui se traduit concrètement par l'attribution d'une valeur et d'un poids déterminés aux différents étalons de valeur. Les Romains ont le sens pratique et tiennent à pouvoir distinguer facilement les différents lingots ; ils inscrivent donc des marques de valeur sur la monnaie. Mais ils s'efforcent de distinguer plus facilement les étalons par d'autres chemins, et rien n'illustre mieux la différence fondamentale entre les monnaies grecques et romaines de la haute Antiquité que la méthode utilisée. En Grèce la ville d'émission fait graver sur la monnaie l'emblème

ou le portrait de la divinité poliade, et rien d'autre. Toutes les pièces portent la même empreinte ; à Athènes, tous les étalons de valeur, du décadrachme au tétratémorion, portent côté face la tête de la déesse Athéna, et au revers la chouette, la branche d'olivier et le nom abrégé de la cité. On emploie pratiquement le même système dans toute la Grèce. Rome procède autrement. A chaque étalon de la série des as on attribue la tête d'un dieu précis, avant tout pour mieux distinguer les différents exemplaires. Les Romains utilisent donc l'iconographie religieuse à des fins pratiques ; en Grèce ce serait impossible.

A Rome le caractère sacré de la monnaie devient parfaitement secondaire. Si la face, du moins, s'orne encore d'une image divine, le revers est d'emblée purement profane. On choisit la *prora* comme emblème pour des raisons purement politiques ; elle symbolise sans doute une victoire maritime. On pense généralement qu'elle date de la prise de la flotte d'Antium en 338 av. J.-C. Peut-être Rome imite-t-elle tout simplement la coutume des dynastes grecs, qui commémoraient de la sorte les victoires maritimes. Mais la forme accuse une différence typique. Sur la monnaie hellène, la déesse de la victoire se tient sur le navire ; elle est absente de la monnaie romaine. Cette différence est une preuve de plus : les caractéristiques fondamentales de la monnaie romaine sont de nature plutôt politique que religieuse ; et en définitive, c'est la raison d'État qui détermine le choix des empreintes. Les allusions à des victoires, des triomphes, et autres événements politiques, sont fréquentes dans les empreintes républicaines et impériales. Tandis qu'à l'époque républicaine, le culte rendu à la lignée du maître de la monnaie prend une grande place, sous l'empire, gloire et renommée de l'empereur et de la famille impériale sont célébrées par l'image et la lettre. Même si on recourt encore et toujours à l'iconographie religieuse, cela ne met pas en cause le caractère politique de la monnaie.

A Rome, la monnaie est un instrument profane de l'État. L'État la frappe pour ses besoins propres ; il n'émet pas la monnaie dans un but commercial, mais surtout à des fins de politique intérieure. On bat monnaie exclusivement pour les besoins de l'État. La rémunération des troupes était inscrite en permanence au budget ; la solde militaire était le prétexte essentiel



à l'émission de monnaie (sous l'empire surtout, les nombreuses scènes purement militaires représentées sur la monnaie, en indiquent bien l'origine). Ajoutons les médailles frappées à l'occasion d'un triomphe, et offertes pendant les fêtes. Naturellement, la monnaie jouait aussi un rôle dans l'économie du temple. On a trouvé d'importantes quantités de monnaie dans les vestiges des temples, et plusieurs as sont marqués d'un sceau sacré. La frappe elle-même se fait encore sous les auspices divins de Junon Moneta, mais on ne peut affirmer que la monnaie romaine soit issue du domaine sacré ; c'est là, avant tout, ce qui la distingue de la monnaie grecque.

D'ailleurs la monnaie romaine ne semble pas s'être constituée de manière organique, comme c'est le cas pour la monnaie grecque. Rome reprend à son compte la conception hellène de la monnaie ; la sécularisation, entamée en Grèce, est menée à terme par Rome de manière conséquente. La monnaie romaine est le produit de l'ordre juridique, dont l'origine sacrée ne subsiste qu'en d'infimes réminiscences.

En conclusion, il nous reste à établir un *distinguo* entre éléments substantiels et éléments fonctionnels de la monnaie antique. Quel est le rapport de la substance et de la fonction entre elles ? Simmel a déjà expliqué l'importance croissante de la fonction aux dépens de la substance par le fondement sacré de la monnaie. Et en effet la création de moyens de paiement fonctionnels dans le domaine sacré se passe de la manière suivante : on remplace les marchandises d'importance économique par des symboles sans valeur, mais à qui on accorde le même crédit. La monnaie fiduciaire est née du culte. La monnaie de fer spartiate, prototype de la monnaie fiduciaire antique, le montre bien. Forme et matière de cette monnaie de fer ne s'expliquent que dans le contexte du culte ; la forme empruntée à la faucille est d'origine sacrée, et on ne s'explique guère la persistance du fer, alors que dans les autres États grecs le métal précieux a cours depuis des lustres, que par la persistance de l'argile ou du fer dans la fabrication des objets du culte ; dans le domaine sacré on est encore attaché à la matière d'origine, alors que dans la vie profane on use d'instruments faits d'autre matière depuis longtemps. Tant que la monnaie de fer tenait sa valeur du respect religieux des Spartiates, on pouvait

l'écouler sans problème, même si elle n'avait pas de valeur intrinsèque.

Naturellement, elle n'avait pas cours au-delà des frontières de la communauté religieuse ; la communauté religieuse coïncidant avec la communauté politique, la monnaie de fer était bien évidemment une monnaie à usage intérieur ; cependant elle n'était pas monnaie intérieure parce que faite de métal vulgaire, mais parce que la ferveur religieuse lui conférait ici un prix élevé. Tant que la monnaie de fer gardait ce fondement sacré, elle conservait le crédit nécessaire ; une fois ce crédit perdu, l'État dut recourir à la contrainte, et justifier autrement le maintien de cette monnaie. A partir de là, la monnaie de fer des spartiates devient un instrument politique, qui permet à l'État de se fermer aux influences étrangères néfastes. L'argent-symbole devient un instrument de l'éthique politique, au sens où l'entend Platon dans sa théorie de l'État idéal. L'idée d'une pure νομισμα επιχωριον fut rarement mise en pratique. Dans le Dialogue pseudo-platonicien d'Eryxias, on en trouve quelques exemples. Peut-être la monnaie bilon lesbienne du VI<sup>e</sup> siècle se range-t-elle dans cette catégorie ; c'est probablement le cas des monnaies de fer de Tégée et d'Argos, inspirées de la monnaie de fer spartiate. On n'a jamais trouvé de monnaie proprement dite à Sparte.

Si les motifs religieux fondent cette sorte d'argent fiduciaire et sa valeur, l'époque hellène voit la naissance d'une monnaie fonctionnelle, issue des nécessités comptables, fondée exclusivement par l'autorité de l'État, qui impose un cours défini à ses administrés. *L'Économique*, ouvrage pseudo-aristotélicien, en donne un certain nombre d'exemples. L'État (en général un monarque) encaisse de la bonne monnaie, et l'utilise à des fins de politique extérieure. Les propriétaires reçoivent en échange de la monnaie de fer, dont la valeur nominale correspond à une certaine quantité d'argent (εις αργυριου λογον). Les succédanés seront plus tard de nouveau échangés contre de l'argent. La monnaie fiduciaire tire son crédit de sa qualité de moyen de règlement légal, et de la garantie de remboursement donnée par le souverain. Sa fonction ne diffère pas de celle de nos billets de banque. « Chaque émission de ce genre est jusqu'à un certain point un emprunt d'État [...] et l'Antiquité en usait dans les circonstances où les

États modernes mettent en circulation du papier-monnaie à cours forcé<sup>5</sup> ».

Rome fut aussi dans ce domaine l'élève docile et l'imitatrice des coutumes de l'État grec. Ce que les Grecs pratiquaient de manière sporadique, Rome l'a développé avec une certaine méthode. A commencer par la diminution progressive du poids de la série des as (dite réduction de l'as), pour finir avec la dévaluation du denier d'argent due à l'ajout croissant de métaux non précieux ; d'abord 5 à 10 %, et 50 à 60 % depuis Septime Sévère. Le summum est atteint sous Dioclétien. Les souverains grecs promettaient au moins de rembourser le papier-monnaie ; pourraient-ils tenir leur promesse, c'était là une autre affaire. L'État romain, lui, n'a jamais jugé utile de promettre le remboursement. Ce nominalisme de la plus pure espèce est l'expression d'un sens aigu du pouvoir de l'État. Mais la puissance même de Rome n'a pas suffi à mettre en pratique l'idée d'une monnaie purement nominale.

On ne trouvera aucune motivation sacrée à la monnaie fiduciaire romaine [...] Mais cela ne prouve pas que le principe de substitution, qui est à la base de tout nominalisme, n'est pas, tout compte fait, issu malgré tout de la sphère religieuse. Cette dernière s'est simplement sécularisée au cours de l'évolution, et a été utilisée par l'État à des fins purement profanes. Hellas donne le départ, et Rome fait aboutir le processus entamé. Pour elles deux, la monnaie est un produit de l'État, et sert avant tout les intérêts de ce dernier.

*Traduction de Michèle Wiegratz*

5. R. M. Mommsen, *Geschichte des römischen Münzwesens*, 1860, cf. Introduction p. XIII.