La politique du cadaver

Traitements funéraires et usages civiques des morts à la guerre en Grèce archaïque et classique

Reine-Marie Bérard

*Ainsi, autour de Cébrion, deux maîtres au combat, Patrocle, fils de Ménœtios et l’illustre Hector, brûlent de se déchirer l’un l’autre par l’implacable airain. Hector tient la tête et ne la lâche pas; Patrocle, de son côté, tient un pied. Alors, les autres Troyens et Grecs se mêlent à ce combat furieux*[[1]](#footnote-1).

**De cadavres âprement disputés sur le champ de bataille,** Cébrion n’est qu’un cas parmi d’autres. Les récits de l’*Iliade* fourmillent de scènes de corps-à-corps au-dessus de défunts que les belligérants s’arrachent, et l’iconographie n’est pas en reste: la plus ancienne représentation d’une lutte entre deux armées surplombant un cadavre remonte à la fin du viiie siècle avant J.-C.; elle provient du grand *polyandrion*[[2]](#footnote-2) de Paros. Cette tombe monumentale a livré 140 vases contenant les restes brûlés d’au moins 120 hommes, pour la plupart âgés de 18 à 45 ans au moment du décès. Leurs os portaient les signes de traumatismes violents, dont certains manifestement provoqués par des armes blanches; des fragments d’armes avaient brûlé avec eux. Tous ces indices ont permis d’identifier ce monument comme une sépulture de guerre, peut-être liée à un conflit entre Paros et Naxos ou à la participation de Paros à la guerre lélantine, entre Chalcis et Érétrie[[3]](#footnote-3). Sur l’un des deux seuls vases de cet ensemble portant des représentations figurées se dressent deux armées opposées, s’affrontant au-dessus du cadavre d’un guerrier (fig. 1). Le corps du défunt est surmonté des flèches en vol tirées par les soldats de son camp pour repousser les adversaires qui s’avancent fermement au-devant du cadavre.

Figure 1 – Les deux amphores peintes du *polyandrion* de Paros, vers 750-730 av. J.-C.



Source: Francis Croissant, « Batailles géométriques pariennes », in B. d’Agostino (dir.), Alba della città, alba delle immagini ?, Athènes, Scuola archeologica italiana di Atene, 2008, p. 36, fig. 4-5 (reproduit avec l’aimable autorisation de la Scuola archeologica italiana di Atene).

La céramique attique du vie siècle est riche de représentations similaires, illustrant l’urgence de dégager les morts vers l’arrière, même en plein cœur de la bataille. Or l’opération, en plus d’être pénible, se révélait dangereuse et, d’un point de vue strictement militaire, en apparence irrationnelle: pourquoi risquer la vie de guerriers encore vaillants pour récupérer des cadavres ? De fait, si le refus d’abandonner à l’ennemi un compagnon d’armes constitue un lieu commun des récits guerriers à toutes les époques, la question ne concerne souvent que les soldats vivants, blessés ou en difficulté, tandis que le sort des morts n’est qu’accessoire. Dans le monde romain, les soldats tombés pouvaient ainsi rester exposés fort longtemps avant que l’on se soucie de venir récupérer leurs cadavres[[4]](#footnote-4). Dans les guerres occidentales des xviiie, xixe et xxe siècles, les morts étaient généralement laissés sur le champ de bataille tant que les combats étaient en cours. À leur issue, c’était l’armée victorieuse qui s’occupait d’inhumer les défunts, amis et ennemis – tout au plus les manuels de savoir-vivre militaire suggèrent-ils de prévenir l’armée vaincue avant de procéder à l’inhumation, au cas où l’adversaire voudrait récupérer quelque mort de haut rang[[5]](#footnote-5).

Cette singularité grecque s’explique d’abord par des impératifs religieux: il fallait ramener les cadavres pour leur assurer une sépulture décente, selon les rites qui organisaient étroitement le déroulement des funérailles et les rapports des vivants et des morts dans le monde grec antique. Le mort laissé sans sépulture, bien qu’ayant quitté le monde des vivants, était condamné à errer éternellement sans jamais rejoindre l’Hadès[[6]](#footnote-6), tant il est vrai que, pour les Grecs, la mort n’était pas, ou pas seulement, conçue comme un moment précis, celui du dernier souffle que l’on guette aujourd’hui, celui où l’âme « s’échappe de l’enclos des dents[[7]](#footnote-7) », mais plutôt comme une séquence allant de cette ultime expiration jusqu’au moment où l’âme intègre le monde des morts après l’accomplissement des rites funéraires[[8]](#footnote-8). La privation de sépulture constituait ainsi la fin la plus redoutée et le châtiment le plus terrible: sacrilège non seulement à l’égard des morts, mais aussi à la face des dieux[[9]](#footnote-9), elle représentait une menace pour la communauté des vivants tout entière[[10]](#footnote-10). Le cas célèbre d’Antigone – sur lequel nous reviendrons – est emblématique de cette tension exacerbée qui entoure la question de la privation de sépulture dans le monde grec, et des enjeux tout à la fois religieux, éthiques et politiques qu’elle soulève. Cette angoisse face à la privation de sépulture allait de pair avec une attention particulière apportée à la matérialité du cadavre, à sa corporéité, dans la mise en œuvre du processus de deuil et dans la gestion collective de la mort. Le corps se trouve au centre des rituels funéraires grecs et ce sont les soins qu’on lui prodigue, l’aspect qu’on lui donne (ou qu’on lui rend) et le traitement funéraire qu’on lui offre, qui lui permettent de passer dans le monde des morts. C’est dans cette prééminence symbolique octroyée au cadavre que prend racine l’exigence de récupérer ses morts sur le champ de bataille.

Les nombreux corps de la cité

Or, du souci, à l’origine religieux, de récupérer les cadavres des soldats morts au combat découlent d’importantes implications sociales et politiques[[11]](#footnote-11). L’objectif de la présente contribution est de montrer comment le traitement funéraire des soldats morts à la guerre – à l’occasion de conflits légitimés dans le cadre d’une violence institutionnalisée – constitue un élément fondamental de la définition des communautés politiques à partir de l’époque archaïque, et surtout à l’époque classique, non seulement sur le champ de bataille face à l’ennemi, mais aussi au sein même de la cité.

Il faut pour cela ressaisir un certain nombre de sources et de données ayant, pour la plupart, déjà fait l’objet d’études ponctuelles ou plus vastes, mais que j’envisagerai ici à nouveaux frais en proposant une démarche originale à trois égards. Tout d’abord, je considérerai ensemble la gestion immédiate des morts sur le champ de bataille et leur commémoration dans la cité. Ces deux faces d’une même médaille sont en effet presque toujours étudiées séparément (la première question étant considérée comme un problème militaire pragmatique, la seconde comme un enjeu principalement politique), alors que le traitement du cadavre, depuis le champ de bataille jusqu’à son tombeau définitif, et la façon dont le défunt est ensuite commémoré correspondent en réalité à deux étapes d’un unique processus à la fois funéraire, religieux et politique, qui implique souvent de véritables doubles funérailles[[12]](#footnote-12).

La deuxième originalité de ce travail tient à ce qu’il adopte une vision large, qui ne se limite pas au cas le mieux documenté d’Athènes, et au lien déjà très étudié entre le rituel du *patrios nomos* mis en œuvre pour les morts à la guerre et l’âge d’or de la démocratie athénienne. Je veux au contraire faire apparaître comment, au-delà des spécificités de chaque cité et des évolutions propres qu’elles ont connues au fil du temps, la gestion de la mortalité militaire en Grèce antique suit des lignes de force parallèles, remarquables dans l’histoire des communautés en guerre, et que l’on peut déceler, au travers de son étude, un phénomène plus vaste, lié à l’émergence et à la constitution des *poleis* grecques. J’entends ainsi prouver que le traitement funéraire des morts à la guerre en vient à contribuer étroitement à la définition de modes d’affiliation à la communauté politique, qui ne s’articulent pas seulement autour des oppositions juridiques entre citoyens et non-citoyens ou entre oligarchie et démocratie, mais autour d’une construction plus souple qui mobilise les notions d’ami et d’ennemi, de participation et d’exclusion[[13]](#footnote-13). Je veux enfin montrer que ce sont à la fois le durcissement des catégories juridiques et les évolutions des techniques guerrières et des façons de mourir à la guerre qui ont conduit le champ du politique à investir massivement, au ve siècle, ces pratiques communautaires particulièrement sensibles.

Cette démarche englobante présente sans doute un risque d’écrasement des données et des variations propres à chaque cité, mais elle est nécessaire pour sortir des études de cas ponctuelles et renouveler la vision d’un phénomène longtemps perçu de manière morcelée. Afin d’appréhender l’originalité de l’expérience politique grecque autour du traitement des morts à la guerre, il faut en effet, au contraire, varier les échelles d’analyse – de l’*oikos* au monde grec, du temps court au temps long –, en dépassant les découpages disciplinaires traditionnels.

Enfin, je souhaite proposer une réflexion « à hauteur de cadavre », en remettant le corps mort, ses transformations et ses translations au centre de la réflexion. Si le corps en guerre a déjà fait l’objet d’importants travaux[[14]](#footnote-14), le cadavre ne s’y voit souvent accordé qu’une attention marginale[[15]](#footnote-15). Je veux ici rendre toute leur place à ces encombrants défunts et contribuer à une « histoire culturelle des dépouilles mortelles[[16]](#footnote-16) » en organisant la réflexion autour d’une triple particularité de la mortalité militaire. La première tient à l’abondance inhabituelle des cadavres à prendre en charge, dont les historiens ont trop fréquemment éludé la matérialité (c’est-à-dire la masse, l’encombrement, l’envahissement de l’espace physique et sensoriel qu’ils impliquent); la deuxième, à l’articulation entre la corporéité brute du cadavre et la forte charge symbolique qui lui est associée; la troisième, à l’opposition entre le caractère privé de la mort et la dimension collective de sa gestion en temps de guerre. Au travers du problème technique posé par le traitement du cadavre des soldats, ce sont ainsi les représentations politiques de la mort *dans* la cité et *pour* la cité en même temps que les mécanismes de contrôle de la cité en guerre que je souhaite appréhender.

De la grande Histoire au corps décomposé: pour un regard multicentré

Il est nécessaire ici, plus encore qu’à l’accoutumée, de poser le problème des sources et d’en accepter la diversité. Les sources écrites sur la guerre grecque abondent: outre les récits des historiens de premier plan tels Thucydide, Hérodote ou Xénophon, je m’appuierai sur des auteurs plus tardifs comme Strabon, Diodore de Sicile, ou encore Pausanias. Les épopées homériques sont également incontournables, en ce qu’elles éclairent les périodes d’émergence de la cité à la fois comme arrière-plan et comme contrepoint aux textes historiques. Mais le théâtre, composé par des soldats, pour des citoyens-soldats rangés dans les gradins comme en ordre de bataille, se révèle tout aussi fondamental. Dans ce théâtre, qui se situe presque toujours dans l’après-guerre et ses funestes conséquences, on peut discerner une autre voix, plus critique et plus intime, donnant à entendre une autre perception de la guerre et des morts à la guerre. Il existe enfin un important corpus d’inscriptions commémorant des soldats tombés au combat.

La prise en compte des données archéologiques et anthropologiques demeure cependant l’élément qui structure de la manière la plus déterminante l’orientation de ce travail. Il y a une trentaine d’années encore, la guerre n’était pour l’essentiel saisie par les archéologues que par le biais de froides typochronologies des armements, et l’étude ponctuelle de restes humains montrant les signes d’une mort violente était presque toujours envisagée comme une suite de cas individuels. Avec le retour des conflits sur le territoire européen dans les années 1980 et 1990, l’apport que pouvait représenter l’archéologie à l’histoire de la guerre et des morts à la guerre est devenu évident[[17]](#footnote-17). L’étude archéo-anthropologique des restes humains sur le terrain a permis de restituer les phases de constitution des dépôts, en particulier lorsqu’ils contiennent un grand nombre d’individus. Les fouilles de charniers et de sépultures militaires, certes encore peu nombreuses en dehors des périodes antiques et contemporaines mais en constant développement, éclairent les techniques de combat qu’attestent, brutalement, les os fracassés des soldats[[18]](#footnote-18). Des pans entiers des pratiques funéraires et mémorielles antiques, longtemps inconnues, peuvent être appréhendés aujourd’hui. L’archéologie permet ainsi de replacer la matérialité du corps mort au centre de la réflexion, dénuée du voile héroïque ou pathétique dont il est souvent enveloppé par les mots.

Il m’a semblé utile, enfin, de proposer quelques détours en évoquant des modes de gestion de la mort au combat dans l’Europe moderne et contemporaine. Tout en reconnaissant l’écart évident qui sépare la guerre antique des conflits plus récents, cet horizon comparatiste permet de confronter des données souvent lacunaires et atténuées par le temps avec des réalités plus tristement familières dont la violence ne nous échappe pas[[19]](#footnote-19). En outre, les conflits du monde contemporain ont fait l’objet d’importants travaux historiques et archéologiques qui ont permis de développer de nouvelles approches pour penser non seulement les représentations des champs de bataille et des morts à la guerre, mais aussi l’archéologie de ces espaces et de ces sépultures[[20]](#footnote-20). Ces confrontations visent à parvenir à une perception de la guerre grecque qui prenne en compte la matérialité de sa violence ainsi que le contrôle (et les limites du contrôle) que la cité antique cherchait à lui imposer.

Le cadavre au cœur des combats

L’importance fondamentale accordée par les Grecs à la récupération des corps a fait du contrôle des cadavres des soldats – ceux de sa propre armée comme ceux de l’adversaire – un enjeu central des guerres archaïques et classiques, nouant étroitement impératifs religieux, stratégie militaire et mise en scène de la cité face à l’ennemi.

*Nemo resideo*: la victoire ou la trêve

Si la crainte des outrages au cadavre et de la privation de sépulture motivait la récupération des corps sur le champ de bataille au cœur même des combats, cette pratique avait aussi des implications militaires directes[[21]](#footnote-21). La vision des cadavres abandonnés pouvait d’abord décourager les vivants et donner du cœur à l’ennemi: Thucydide rapporte le désespoir des Athéniens en Sicile en 413 lorsqu’ils aperçurent dans le brouillard les défunts et entendirent les cris des blessés qu’ils étaient obligés de laisser derrière eux en pleine déroute[[22]](#footnote-22). À l’inverse, Polyen raconte comment le Spartiate Agésilas renversa l’équilibre d’un combat contre Thèbes au début du ive siècle en envoyant, de nuit, des soldats recouvrir de terre le corps des défunts lacédémoniens; le lendemain, les Béotiens, ne voyant plus que leurs propres morts sur le champ de bataille, se déclarèrent vaincus[[23]](#footnote-23). C’est sans doute la raison pour laquelle, après la bataille de Leuctres, en 371, les Thébains insistèrent pour être les premiers à enterrer leurs morts, afin d’éviter de nouvelles manigances spartiates et d’avoir une vision claire des pertes ennemies[[24]](#footnote-24). Mais la dissimulation des corps n’était pas une pratique spécifiquement lacédémonienne, ni même grecque: après la bataille des Thermopyles, Xerxès aurait fait enterrer 19 000 des 20 000 Perses tués, pour masquer l’ampleur des pertes que lui avaient infligées une poignée de Grecs[[25]](#footnote-25).

Il n’est sans doute pas anodin que ces pratiques apparaissent à partir du début du ve siècle, quand les affrontements deviennent à la fois plus fréquents, plus massifs et plus meurtriers[[26]](#footnote-26): l’enjeu associé aux corps devient alors central. Cet effort pour dissimuler ses morts et minimiser ses pertes aux yeux de l’ennemi est néanmoins frappant en ce qu’il va à l’encontre des pratiques d’occultation du cadavre observées dans les conflits occidentaux contemporains. À partir de la Première Guerre mondiale, en effet, ce sont les cadavres ennemis que les belligérants se sont souvent efforcés de dissimuler afin de minimiser l’étendue de la violence infligée, en mettant en avant au contraire les nombreuses victimes de son propre camp, pour souligner la cruauté de l’adversaire[[27]](#footnote-27). Dans le monde grec, le mort à la guerre n’est pas instrumentalisé comme victime, mais comme héros – un héros dont le sacrifice doit être limité au plus petit nombre possible. Aussi le spectacle offert par le champ de bataille lui-même n’était-il pas anecdotique: il influait sur le moral des adversaires, et par là même sur l’issue du combat.

De fait, l’injonction à récupérer les morts était telle que le cadavre devenait à la fois la conséquence et la cause du combat: il fallait être vainqueur pour en rester maître. Lorsqu’une armée ne se trouvait pas en mesure de récupérer ses morts[[28]](#footnote-28), restés aux mains de l’ennemi à la fin d’une bataille, deux solutions s’offraient à elle. La première consistait à relancer l’offensive: en 395/394, les Spartiates discutèrent ainsi l’opportunité de reprendre par la force leurs morts – parmi lesquels figurait l’ancien navarque Lysandre – tombés au pied des murailles de Thèbes, avant de renoncer finalement à ce projet devant la supériorité numérique des Thébains, bien placés pour défendre ces corps du haut de leurs remparts[[29]](#footnote-29). La seconde option, retenue par les Spartiates, était d’envoyer un héraut demander une trêve pour récupérer les cadavres – une pratique très anciennement attestée dont les récits mythologiques attribuent l’origine à Thésée ou à Héraklès[[30]](#footnote-30). La trêve était rarement refusée: d’abord, parce que l’accorder semble avoir fait partie des fameuses « lois de la guerre » grecques[[31]](#footnote-31); ensuite, de manière très pragmatique, parce que solliciter la trêve revenait, au moins à partir du ve siècle avant J.-C., à un aveu de défaite[[32]](#footnote-32). Le belligérant à qui on la demandait était autorisé à se déclarer vainqueur et à ériger un trophée avec les armes des vaincus. Il pouvait en outre y mettre ses conditions: en 395/394, les Thébains n’acceptèrent de rendre les corps des Spartiates qu’en échange de l’assurance que l’armée lacédémonienne quitterait leur territoire sans délai[[33]](#footnote-33).

La nécessité absolue de récupérer ses morts, fallût-il pour cela demander une trêve et ainsi renoncer à la victoire, est illustrée par plusieurs textes antiques, en particulier deux passages, fréquemment débattus. Le premier correspond au récit de la bataille des Arginuses, en 406. D’après Diodore de Sicile, les généraux athéniens furent condamnés à mort, alors même qu’ils rentraient vainqueurs, pour n’avoir pas ramené tous les cadavres des leurs[[34]](#footnote-34). William K. Pritchett privilégie néanmoins la version de Xénophon, qui affirme que les généraux furent châtiés pour avoir abandonné des hommes – bien vivants – sur des navires en perdition[[35]](#footnote-35). L’apparition des batailles navales au ve siècle fait en effet surgir des problèmes spécifiques s’agissant de la récupération des morts: les cadavres tombés à l’eau coulent en quelques heures et remontent à la surface seulement au bout de plusieurs jours, parfois très loin de l’endroit de leur chute; gonflés d’eau et malmenés par les poissons, ils sont souvent difficiles à identifier[[36]](#footnote-36). Tous les généraux athéniens devaient avoir conscience de ces phénomènes, ce qui rend peu probable l’idée d’une sanction aussi rude pour un manquement bien indépendant de la volonté des généraux des Arginuses.

Le second récit est d’autant plus significatif qu’il ne concerne que deux morts, et que le choix de récupérer leurs cadavres change du tout au tout l’issue du combat. Les événements qu’il relate se situent en 425, au terme de la bataille de Solygée. Les Athéniens, vainqueurs des Corinthiens, récupèrent leurs morts (au nombre de 50, contre 212 chez les vaincus, d’après Thucydide), dépouillent les ennemis de leurs armes et érigent un trophée[[37]](#footnote-37), mais l’arrivée de renforts corinthiens contraint les troupes de Nicias à battre en retraite précipitamment[[38]](#footnote-38). Malgré l’urgence, les Athéniens auraient pris le temps de ramasser et d’emporter leurs morts; cependant, à l’issue de ce repli, ils s’aperçoivent qu’il leur en manque deux. Plutôt que de les abandonner, Nicias aurait alors fait le choix de demander une trêve pour les récupérer, signant l’aveu de défaite des Athéniens qui avaient pourtant dominé la bataille. Les cadavres occupent donc paradoxalement une place centrale dans le déroulement et la résolution des combats grecs. Bien plus qu’en temps de paix, les défunts participent de la définition de la communauté politique qui s’affirme comme un tout indissociable, réunissant les vivants et les morts, sur le champ de bataille.

Le corps de mon ennemi

Si le vainqueur gardait le contrôle des corps défunts – non seulement des siens, mais aussi de ceux de l’ennemi, dans la plupart des cas –, l’armée vaincue retrouvait libre accès à ses morts dès lors que la trêve avait été demandée et acceptée. Les refus de trêve étaient rares, et presque toujours temporaires. Ainsi, en 424, les Béotiens auraient d’abord refusé la trêve demandée par les Athéniens en manière de rétorsion contre le sacrilège dont ces derniers s’étaient rendus coupables en occupant le temple de Délion. L’affaire ne fut résolue qu’après que les Béotiens eurent reconquis le temple par la force: ils acceptèrent alors la nouvelle demande de trêve des Athéniens, qui purent récupérer leurs morts dix-sept jours après le combat où ils étaient tombés[[39]](#footnote-39). Une histoire similaire est mentionnée par Diodore de Sicile à propos de la prise de Delphes par les Phocidiens, conduits par Philomèlos, en 355/354; on peut encore citer le cas, rapporté par Pausanias, de Lysandre, commandant en second de la flotte spartiate, qui, après la bataille d’Aigos Potamos en 405, aurait non seulement fait exécuter les prisonniers athéniens, mais aurait aussi refusé de les inhumer ou de les laisser inhumer[[40]](#footnote-40).

Le respect du cadavre de l’adversaire semble toutefois avoir été la norme. Un seul cas d’atteinte volontaire à un cadavre ennemi est attesté par Xénophon: à l’issue de la bataille de Counaxa, en 401, les mercenaires grecs, en déroute après la mort de Cyrus, auraient mutilé les cadavres des soldats d’Artaxerxès II afin d’effrayer leurs poursuivants et de gagner du temps dans leur fuite[[41]](#footnote-41). L’affaire eût certainement été autrement plus grave si ces outrages avaient concerné non pas des Perses, mais des Grecs. Néanmoins, les Grecs se vantaient de respecter le cadavre de l’ennemi, quel qu’il soit[[42]](#footnote-42): Pausanias rapporte ainsi que les Athéniens auraient, par piété, donné une sépulture aux Perses tombés sous leurs coups à la bataille de Marathon[[43]](#footnote-43). Il précise cependant n’avoir trouvé aucune trace de cette tombe, qui n’était probablement qu’une grande fosse commune. Hérodote indique également que les Platéens auraient réuni « en un même lieu » les os des Perses un certain temps après la bataille de Platées[[44]](#footnote-44) – soit un temps suffisant pour permettre la décomposition des chairs et l’observation des squelettes, dont certains présentaient, d’après ce récit qui préfigure la *battlefield archaeology*, des particularités anatomiques extraordinaires (l’un aurait appartenu à un homme mesurant plus de deux mètres, tandis qu’un autre présentait un crâne dépourvu de sutures, ce qui fait dire à Hérodote qu’il aurait été constitué d’un seul os). Le texte ne précise pas, en revanche, s’il s’agissait de leur donner une véritable sépulture, et le délai écoulé avant de rassembler leurs restes ne plaide guère en faveur d’une préoccupation excessive à leur égard.

Il faut peut-être voir dans cette prise en charge des dépouilles ennemies abandonnées une volonté des locaux de « nettoyer » le champ de bataille avant de reprendre l’exploitation des terres. Mais ces récits ont aussi une visée idéologique: en soulignant que les Perses ne se souciaient guère de récupérer leurs cadavres, pas plus qu’ils ne respectaient ceux de l’ennemi, ils mettent en scène des Grecs unis par une même piété à l’égard des morts, qui les singularise et les distingue des autres peuples. Ils témoignent enfin d’une possible réflexion diplomatique: le traitement accordé au cadavre de l’ennemi dépend en effet largement des relations que les belligérants espèrent rétablir une fois le conflit achevé. Dans cette perspective, l’attitude des Grecs semble indiquer que, même au cœur de la bataille, ils agissaient de manière à prévoir un retour à l’équilibre après la guerre et à garantir le respect de leurs propres morts si les combats devaient tourner à leur désavantage. Cette forme de diplomatie du cadavre devait ainsi favoriser le retour à la paix, en particulier dans les conflits internes au monde grec[[45]](#footnote-45).

Rendre les cadavres ne signifiait toutefois pas renoncer au pouvoir symbolique qu’ils conféraient. Les corps étaient dépouillés de leurs armes, utilisées pour dresser un trophée *(tropaion)*[[46]](#footnote-46), symbole de victoire dédié aux dieux, qui prenait une valeur sacrée sous l’effet de la trêve. De manière symptomatique, le trophée provisoire, dressé sur le champ de bataille immédiatement après les combats à partir du ve siècle, mimait la forme d’un corps: une cuirasse prise aux vaincus était clouée, entre un casque et une paire de jambières, sur un arbre élagué ou sur un poteau érigé à l’endroit précis où l’ennemi avait fait demi-tour. Ce corps défait plus que défunt constituait un substitut du cadavre[[47]](#footnote-47), de tous les cadavres rendus mais dont on gardait une trace, bien plus tangible et durable que la chair en décomposition. La victoire venait donc de la maîtrise des morts et s’inscrivait dans le territoire par un simulacre du cadavre ennemi, destiné à rappeler qui avait dominé et détenu les corps, vivants et morts.

Le nom, du champ de bataille à la cité

Cependant, récupérer les morts tombés au combat impliquait de pouvoir dénombrer et identifier les défunts, et c’est dans une dialectique permanente entre le corps et le nom que chaque cité a défini les supports du deuil et encadré la mémoire des combats. Depuis l’identification du corps sur le champ de bataille jusqu’à sa commémoration dans la cité, le monde grec archaïque et classique s’est distingué par une attention exceptionnelle portée au nom des tués à la guerre, sans pareille dans le monde occidental jusqu’à la fin de l’époque moderne.

De la difficile identification des mots

La tenue de registres militaires était sans doute ce qui permettait aux armées grecques de recenser leurs morts et de s’apercevoir rapidement de la disparition de certains cadavres, comme en témoigne l’épisode de Solygée déjà mentionné[[48]](#footnote-48). Mais, une fois les absents dénombrés, encore fallait-il être en mesure de retrouver et de reconnaître les corps. La tâche n’était pas toujours facile[[49]](#footnote-49) au milieu du chaos régnant sur le champ de bataille: dans le choc des phalanges hoplitiques, amis et ennemis étaient fréquémment mêlés, les corps entassés comme ils étaient tombés[[50]](#footnote-50). Le cadavre recherché disparaissait souvent sous la masse: le décès, épique, de Sarpédon dans l’*Iliade* l’atteste, de même que celui, historique, du roi spartiate Cléombrote à la bataille de Leuctres[[51]](#footnote-51).

Outre les difficultés matérielles qu’impliquait l’accès aux cadavres, le processus d’identification se heurtait à de nombreux obstacles: la poussière et le sang, les éventuelles mutilations, les défigurations causées par le piétinement des chevaux ou par le séjour prolongé dans l’eau de mer, et bien sûr la progression inéluctable de la décomposition. Plus le temps écoulé depuis la bataille était long, plus le travail d’identification se révélait ardu et la récupération hasardeuse. Dans l’*Anabase*, Xénophon rapporte que, cinq jours après un assaut où il avait perdu quelques soldats, il revint pour reprendre les cadavres, mais que l’état des corps ne permettait déjà plus de les transporter. Il fallut les enterrer sur place, à l’endroit même où ils étaient tombés[[52]](#footnote-52). On n’ose alors imaginer dans quel état se trouvaient les corps des quelque mille Athéniens finalement rendus – ou rendus accessibles – par les Thébains dix-sept jours après la bataille de Délion[[53]](#footnote-53). Ce ressort est exploité par Ménandre dans la comédie *Aspis*, où un esclave s’avère incapable de reconnaître son maître au milieu d’un tas de cadavres déjà partiellement décomposés; il finit par désigner le mauvais corps en se fiant aux armes du défunt – des armes abandonnées par son maître, en réalité bien vivant, qui s’est enfui en prenant la panoplie d’un autre[[54]](#footnote-54). L’angoisse de mourir en soldat inconnu transparaît par ailleurs dans une anecdote rapportée par Diodore de Sicile à propos d’une bataille opposant les Messéniens aux Spartiates. Ces derniers, juste avant de partir au combat, auraient pris soin d’inscrire leur nom sur des plaquettes de bois, attachées à leur poignet par un lien de cuir, afin de permettre l’identification de leur corps quel qu’en soit l’état[[55]](#footnote-55). L’idée, qui serait venue des soldats eux-mêmes, est d’autant plus frappante qu’elle constitue le seul exemple antique connu à ce jour d’une forme rudimentaire de « plaque d’identité militaire », une pratique qui n’est plus attestée ensuite jusqu’à la guerre de Sécession[[56]](#footnote-56).

En outre, même le dénombrement des pertes à partir des registres militaires ne devait pas toujours être parfaitement maîtrisé. Thucydide rapporte ainsi le choc subi par le héraut envoyé par les Ambraciotes pour demander une trêve aux Acarnaniens après la bataille d’Olpé, en 426: c’est seulement en voyant le nombre effarant des armes amassées en trophée par l’ennemi qu’il comprend que ce ne sont pas seulement les hommes de son armée qui ont été massacrés, mais également tous les renforts[[57]](#footnote-57). Sidéré, il serait reparti en oubliant de demander la trêve pour laquelle il était venu – signe que le nombre des pertes n’était pas toujours aussi bien connu que l’histoire de Nicias le laisserait penser.

Une fiction de l’identification ?

Or, s’il n’était pas toujours possible de dénombrer et de récupérer la totalité des morts, plusieurs textes suggèrent que l’enjeu revêtait une importance telle qu’a pu jouer parfois une forme de « fiction de l’identification ». De nombreux récits reposent en effet sur l’affirmation d’une identification infaillible des défunts, y compris lorsqu’elle apparaît, sinon impossible, du moins fortement improbable. Emblématique à cet égard est le récit rapporté par Diodore de Sicile à propos du conflit qui opposa les deux généraux syracusains Hermocrate et Dioclès après la seconde bataille d’Himère, en 409. Hermocrate, tombé en disgrâce et interdit de séjour dans sa propre cité, se rendit à Himère pour rassembler les ossements de ses compatriotes, tombés avec la ville:

Il fit préparer des chars richement ornés, sur lesquels il transporta les ossements vers Syracuse. Lui demeura à la frontière, puisque les lois interdisent aux bannis d’y pénétrer, mais il détacha quelques hommes qui conduisirent les chars dans Syracuse. Hermocrate agissait ainsi afin que Dioclès, qui s’opposait à son retour, semble être coupable de ne pas se soucier que les morts restent sans sépulture et mécontente ainsi la foule, tandis que lui, pour s’être comporté avec humanité à leur égard, retrouve auprès du peuple sa faveur passée. Quand les ossements furent arrivés, une dissension frappa la foule, Dioclès refusant qu’on les enterre mais la majorité y étant favorable[[58]](#footnote-58).

Ce passage est intéressant à plus d’un titre. D’abord parce que le refus de Dioclès d’accorder une sépulture aux défunts n’est pas motivé ici par une volonté de châtier ou d’humilier des morts ennemis. Au contraire, il s’agit de soldats tombés en défendant la cité, certains aux côtés mêmes de Dioclès, qui commandait les troupes syracusaines à Himère et eut donc dû souhaiter les voir dignement honorés. Si les morts se voient refuser l’accès à l’espace funéraire, c’est en l’occurrence pour interdire à celui qui rapporte leurs dépouilles d’entrer dans l’espace civique. Cette instrumentalisation infamante du droit à la sépulture est cependant condamnée par la cité, puisque Diodore de Sicile rapporte: « Finalement, les Syracusains enterrèrent les restes des défunts et le convoi funèbre fut honoré par le peuple entier. Dioclès fut banni; mais même ainsi, ils ne réintégrèrent pas Hermocrate[[59]](#footnote-59). » Bannissement d’un côté, funérailles publiques de l’autre: les deux événements se font pendants. Dans un même mouvement, la cité retire aux deux hommes politiques tentés par la tyrannie le droit d’accéder à l’espace civique et offre aux morts honorables celui d’intégrer l’espace funéraire[[60]](#footnote-60).

Ce texte est également remarquable en ce que l’épisode prend place en 408, après qu’Hermocrate a contribué à relever Sélinonte, soit plus d’un an après la bataille d’Himère. Diodore de Sicile indique d’ailleurs qu’Hermocrate ramassa des *ossements* (ὀστᾶ), et non des cadavres[[61]](#footnote-61). Il faut imaginer le caractère hétéroclite de sa « cueillette »: sans doute les squelettes secs, épars, mêlés, devaient-ils rassembler non seulement des Syracusains, mais aussi d’autres Grecs, probablement des Carthaginois, et peut-être même quelques bestiaux. La fiction de l’identification joue ici à plein, conduisant à faire comme si les Grecs étaient en mesure, même plusieurs mois après, de reconnaître « leurs » morts et de leur donner les honneurs qu’ils méritent.

Le plus étonnant dans ce récit, cependant, tient au fait que personne avant Hermocrate ne se soit avisé de venir récupérer ces morts tant qu’ils étaient encore reconnaissables. L’explication réside sans doute dans l’ampleur même de la défaite de 409: les Grecs durent abandonner précipitamment Himère pour retourner défendre Syracuse, menacée d’une attaque carthaginoise par la mer. Une partie de la population de la cité fut entassée à la hâte dans des bateaux, pendant la nuit; d’autres suivirent à pied l’armée syracusaine tandis qu’elle quittait la ville. Les maigres troupes restées défendre Himère furent bientôt écrasées. Diodore de Sicile écrit:

La ville ayant été prise par la force, pendant de longues heures, les barbares massacrèrent sans pitié tous ceux qu’ils capturaient […]. Hannibal, après avoir pillé les temples et en avoir arraché les suppliants qui s’y étaient réfugiés, y fit mettre le feu. La ville fut complètement rasée[[62]](#footnote-62).

L’archéologie, chose rare, offre ici au texte un écho aussi fidèle que tragique: la fouille de l’espace urbain a montré la destruction systématique des maisons, les traces d’incendie, l’effondrement des toits, l’arasement des remparts[[63]](#footnote-63). Dans la nécropole, les travaux récents ont mis au jour huit fosses communes, dont sept associées à la bataille de 480 et une à la bataille de 409. Cette dernière (fig. 2), longue de plus de dix mètres, contenait au moins cinquante-neuf individus. Tous étaient des sujets adultes de sexe masculin, âgés pour la plupart de vingt à quarante ans au moment du décès; nombre d’entre eux présentaient les traces de violents traumatismes sur les membres et sur le bloc crânio-facial; des armes étaient encore fichées dans les os de certaines dépouilles[[64]](#footnote-64). Les corps, d’abord bien alignés sur le dos, les membres en extension, sont de plus en plus serrés à mesure que l’on approche de l’extrémité de la fosse, où ils apparaissent jetés en tous sens, entassés sur quatre niveaux afin d’utiliser au mieux l’espace devenu trop étroit pour faire face à l’abondance inattendue des morts.

Figure 2 – Fosse commune de la bataille de 409, Himère



Source: Soprintendenza BB.CC.AA di Palermo.

Devant les remparts, les archéologues ont aussi trouvé les ossements de plusieurs centaines de personnes, hommes, femmes et enfants mêlés, qu’ils supposent être les restes de la population civile massacrée[[65]](#footnote-65). Sans doute est-ce dans le caractère total et profondément tragique de cette défaite que se situe la cause de cet abandon. Ce n’est que grâce à ses talents de stratège et aux troupes qu’il remet progressivement sur pied qu’Hermocrate est en mesure de braver les Carthaginois pour récupérer les morts syracusains – ou du moins les restes hétéroclites qui devaient en tenir lieu lors de la cérémonie des funérailles publiques.

Mais cette « fiction de l’identification » ne touche pas que les cités démocratiques. D’après Pausanias, ce n’est que plusieurs années après la bataille des Thermopyles que le cadavre de Léonidas aurait été récupéré pour être enterré à Sparte[[66]](#footnote-66). Dans la mesure où Hérodote indique que tous les Spartiates furent enterrés sur le champ de bataille au même endroit (sans exception pour Léonidas, alors même qu’il évoque une stèle spécifique pour le devin Mégistias), on peut s’interroger sur la nature exacte des restes collectés et rapportés à cette occasion[[67]](#footnote-67). À l’instar des reliques des époques plus tardives, davantage encore que leur authenticité, c’est l’insertion des restes (supposés) des combattants dans la construction d’une mémoire collective qui compte. De fait, le rapatriement des os de Léonidas semble à peu près contemporain du transfert des restes du vainqueur de Platées, Pausanias, dans le vestibule du temple d’Athéna à Sparte, dans le cadre de cérémonies collectives mettant en scène l’union de la cité autour de ces défunts héroïsés. Au fond, la nature exacte des restes collectés importe peu: au-delà de leur stricte identification, l’enjeu central du phénomène de commémoration réside dans le processus même de leur recherche, de leur translation et de leur rapatriement.

Se souvenir des noms: une singularité grecque

Cette insistance sur l’identification des morts, fût-elle fictive, s’inscrit dans une démarche originale, propre au monde grec qui a accordé une importance exceptionnelle à la commémoration des noms, en particulier ceux des soldats morts au combat. L’exemple le plus célèbre est sans aucun doute celui d’Athènes, dont les listes de morts à la guerre, érigées à partir du ve siècle dans le *Dèmosion sèma*, le cimetière public, ont fait l’objet d’importantes études[[68]](#footnote-68). Dressées annuellement, ces listes rassemblaient les noms des soldats défunts classés par tribu, sans patronyme ni démotique. Cette caractéristique a souvent été interprétée comme une manœuvre démocratique visant à dissoudre l’identité individuelle dans le souvenir collectif. Il est vrai en effet que, dès lors que deux hommes de la même tribu portant le même nom mouraient dans la même bataille, il devenait impossible de les distinguer: sur la liste des 177 morts de la tribu Erechtheis pour l’année 460 (fig. 3), on compte par exemple trois Glaukon[[69]](#footnote-69). Si Nicole Loraux affirme que ces listes étaient l’occasion pour les familles de venir honorer chaque mort à qui revenait une petite parcelle de la gloire de tous[[70]](#footnote-70), il faut bien admettre que, pour les familles de ces trois hommes, il n’existait plus aucune trace individuelle de *leur* défunt dans ces monuments, qui constituaient pourtant le principal support du deuil et de la commémoration.

Cette forme d’anonymisation partielle des morts athéniens est d’autant plus remarquable que nous avons souligné l’importance que revêtait la transmission du nom aux yeux des Grecs. En écho aux thèmes favoris de l’épopée homérique, Périclès le rappelle dans son discours en l’honneur des soldats athéniens tombés durant la première année de la guerre du Péloponnèse: en commémorant les hauts faits des morts au combat, on leur offre la gloire éternelle[[71]](#footnote-71). Graver des noms incomplets sur des stèles ne semble donc pas entrer en contradiction fondamentale avec le principe qui voit la gloire *(kleos)* attachée au nom propre. Au demeurant, cette pratique n’est pas seulement démocratique. Des listes de morts à la guerre n’incluant pas les patronymes existent aussi à Tanagra et à Thespies dans la seconde moitié du ve siècle[[72]](#footnote-72), et l’absence de mention du patronyme ne peut guère être interprétée comme une affirmation démocratique dans ces régimes oligarchiques. Elle invite plutôt à reconsidérer la place du nom, complet ou tronqué, dans les processus de commémoration grecs, qui ne sont pas directement liés à la nature des régimes politiques en vigueur dans chaque cité.

Figure 3 – Liste des pertes de la tribu Erechtheis pour l’année 460



Source: IG I3 1147, Paris, Musée du Louvre, MA 863© Marie-Lan Nguyen, Wikimedia Commons.

Sparte en offre un exemple encore plus frappant. Les Spartiates ne ramenaient en effet ni les corps ni les restes de leurs soldats morts à la guerre – à l’exception de ceux des rois[[73]](#footnote-73). Les simples soldats étaient inhumés sur le champ de bataille; tout au plus leurs cadavres pouvaient-ils être transportés jusqu’à la terre alliée la plus proche lorsqu’ils avaient été tués en territoire ennemi[[74]](#footnote-74). En revanche, les Spartiates accordaient une grande importance à l’identification des soldats tombés au combat (comme l’atteste le recours, évoqué plus haut, aux plaques d’identité militaires) et à leur commémoration. D’après un célèbre texte de Plutarque, seuls les citoyens morts à la guerre avaient l’honneur de voir leur nom gravé sur leur tombe[[75]](#footnote-75), et 24 inscriptions individuelles découvertes en Laconie, datées du ve au ier siècle, semblent lui donner raison puisqu’elles mentionnent simplement le nom du défunt (toujours sans patronyme) et sa mort au combat[[76]](#footnote-76). Les combattants tombés lors de grandes batailles pouvaient en outre être commémorés par des inscriptions honorifiques. L’impact de ces listes était bien réel: Hérodote affirme avoir appris les noms des 300 Spartiates morts aux Thermopyles, probablement à partir d’une stèle dressée sur les lieux de leur exploit, tandis que Pausanias indique que les 300 noms étaient également inscrits sur un pilier à Sparte[[77]](#footnote-77). Sur ces stèles collectives figuraient à la fois le nom et le patronyme de chaque défunt, ainsi parfaitement identifiable[[78]](#footnote-78).

De tels processus de commémoration n’ont rien d’universel. La mise en place par la communauté d’un monument ou d’un dispositif destiné à entretenir la mémoire du nom de *tous* les soldats tombés au combat (et pas seulement des officiers ou des grands hommes) est une pratique originale caractéristique du monde grec classique, presque entièrement inconnue des Romains[[79]](#footnote-79) et qui ne réapparaît que tardivement. Dans l’Europe moderne, il faut attendre la bataille de Valmy pour assister au retour de telles listes[[80]](#footnote-80), et ce n’est que très progressivement que la sauvegarde du nom devient un enjeu majeur de la commémoration des grands conflits contemporains[[81]](#footnote-81). Le privilège du nom n’est donc pas anodin: il constitue une forme d’honneur exceptionnel, qui vient compenser au sein de la cité l’absence du cadavre, enterré sur le champ de bataille ou rapporté en cendres. Au travers des monuments érigés pour abriter les ossements ou pour proclamer les noms, diverses formes de logiques commémoratives se développent, se juxtaposent et parfois s’opposent tout au long du ve siècle.

Le monument et la concurrence des mémoires

En inscrivant la guerre dans le territoire, les monuments aux morts militaires témoignent de différents systèmes commémoratifs. À la défense de l’hellénisme face à la barbarie mise en scène après les guerres médiques succèdent des logiques centrées sur la cité et sur la définition des formes d’affiliation à la communauté politique, qui intègrent mais aussi parfois dépassent les distinctions de statut juridique renforcées au ve siècle. Ces modes de représentation, bouleversés dans les contextes de guerre civile, cèdent progressivement la place, à la fin du siècle, aux logiques mémorielles promues par l’*oikos* et aux nouveaux programmes honorifiques de la cité, recentrés sur ses grands hommes.

Inscrire la lutte dans le territoire

Les sources écrites comme les vestiges archéologiques indiquent que les morts à la guerre, dans le monde grec, étaient le plus souvent inhumés sur le champ de bataille. Chaque cité combattante aurait ainsi érigé son propre tumulus sur la plaine de Platées[[82]](#footnote-82); un siècle et demi plus tard, le célèbre Bataillon sacré des Thébains – dont les 300 hommes furent presque tous massacrés par Philippe – fut enterré à Chéronée[[83]](#footnote-83). Les archéologues s’accordent à identifier leur tombe avec une grande fosse architecturée enclose découverte en 1879: elle contenait les squelettes de 254 individus, inhumés en sept rangées superposées et portant les traces de nombreux traumatismes *perimortem*[[84]](#footnote-84). De l’autre côté de la plaine, une seconde sépulture de masse a été attribuée aux Macédoniens: au milieu d’une épaisse couche de cendres, d’os brûlés et de résidus de bûcher ont été mises au jour, parmi d’autres objets, des monnaies et des armes macédoniennes, enterrées avec leurs possesseurs[[85]](#footnote-85). Ce sont les derniers *polyandria* du monde grec attestés par l’archéologie à ce jour.

L’enterrement des morts sur le champ de bataille n’a rien d’étonnant en soiet constitue la pratique dominante dans le monde occidental jusqu’à la fin du xixe siècle[[86]](#footnote-86). Il s’agit en effet de la solution la plus simple pour régler le sort de cadavres d’autant plus difficiles à déplacer qu’ils sont nombreux et meurtris. Il ne faut pas sous-estimer néanmoins la dimension symbolique et honorifique de cette pratique pour les Grecs. Preuve en est que même les cités qui n’avaient pas combattu à Platées firent ériger, à côté des véritables tombes, de faux tumulus (de grands amas de terres couvrant des tombeaux vides) pour faire croire qu’elles avaient perdu des hommes en défendant héroïquement la liberté de la Grèce[[87]](#footnote-87). L’érection de tombes monumentales vient renforcer l’honneur que constituait la localisation particulière du tombeau en inscrivant durablement dans le territoire l’affirmation, sinon toujours d’une victoire, du moins d’une présence, d’une combativité et d’un courage appelés à marquer durablement les mémoires[[88]](#footnote-88).

Athènes, on le sait, se distingue en abandonnant cette pratique au moins à partir du second quart du ve siècle: les morts au combat étaient alors brûlés sur le champ de bataille et leurs os rapportés dans des urnes pour être inhumés dans le sol athénien[[89]](#footnote-89). Une telle coutume prenait évidemment un sens fort dans une cité où l’autochtonie jouait un rôle capital: nés de la terre attique, les citoyens devaient y retourner après leur mort[[90]](#footnote-90). Le lien étroit entre les Athéniens, leur terre et leurs morts apparaît dans le mythe d’Érechthée tel qu’il est rapporté par Euripide. Considéré comme le premier autochtone, Érechthée meurt en sauvant sa patrie; frappé par le trident de Poséidon, son cadavre disparaît, englouti dans le sol dont il est né. Les Athéniens auraient matérialisé l’absence de ce corps par l’érection d’un cénotaphe, monumentalisé à la fin du ve siècle dans l’Érechthéion. C’est également au début du ve siècle que remonte l’expédition organisée pour retrouver les restes de Thésée, fondateur de la cité que l’on disait enterré sur l’île de Scyros[[91]](#footnote-91): ses ossements (du moins ceux qui lui furent attribués) furent récupérés par Cimon et rapportés en 475 en vue de leur inhumation en grande pompe sur l’Agora d’Athènes.

S’il existe une singularité athénienne dans le traitement des morts à la guerre, celle-ci réside ainsi dans l’importance reconnue au cadavre ou aux restes du cadavre du soldat, considérés comme l’élément fondamental du deuil dans la cité. Lorsqu’il n’avait pas été possible de récupérer les corps, l’absence du cadavre devait être compensée par l’érection d’un cénotaphe (dont on connaît de nombreux exemples au Céramique) ou par une commémoration spécifique afin de ramener le mort, réellement ou symboliquement, en terre athénienne. Cette attention particulière au corps trouve une illustration frappante dans le fameux « lit vide » *(klinè)* qui accompagne la procession du *patrios nomos* athénien. Outre les dix cercueils rassemblant les os brûlés des morts de chacune des dix tribus clisthéniennes – qui constituaient les piliers de l’organisation de l’armée athénienne –, Thucydide écrit que la procession était fermée par une litière vide, ornée de draperies, qui avait pour fonction d’évoquer le souvenir de tous les disparus – sans doute en particulier celui des disparus en mer, dont le corps n’avait pu être récupéré[[92]](#footnote-92). Cette pratique est d’autant plus remarquable qu’elle souligne une absence qui aurait pu passer inaperçue. Les morts athéniens étaient en effet brûlés sur le champ de bataille par tribu, et c’est toujours par tribu que leurs restes étaient rapportés, exposés et inhumés; il aurait donc été facile de prétendre que les os des disparus se trouvaient bien présents dans l’amas indistinct de l’un des dix ensembles d’ossements. Et pourtant, le cortège funèbre insiste sur leur absence: la disparition est soulignée alors même qu’elle pourrait être éludée. Or le traitement à accorder aux corps sans noms (les cadavres non identifiés) et aux noms sans corps (les disparus) représente un problème majeur dans la gestion funéraire des soldats morts à la guerre à toutes les époques[[93]](#footnote-93): prévoir de donner une visibilité aux disparus, sous la forme d’une litière vide dans le convoi funèbre ou d’un monument spécifique[[94]](#footnote-94), implique de se détacher d’une vision strictement utilitaire de la tombe et des funérailles pour prendre en compte leur dimension symbolique. L’absence physique du défunt ne doit pas être escamotée, mais compensée, afin de jouer pleinement son rôle dans la cité.

Cette règle du retour des morts dans le sol athénien souffre deux exceptions qui concernent les deux grandes batailles des guerres médiques. À Marathon, le tumulus des Athéniens se dressait seul sur la plaine, proclamant le rôle fondamental joué par la cité dans la défense de la liberté grecque, tandis qu’à Platées, les Athéniens érigèrent leur tumulus parmi ceux des autres cités ayant combattu victorieusement les Perses. Cette double exception pourrait bien s’expliquer par des raisons chronologiques: les Athéniens n’auraient commencé à rapporter les restes de leurs soldats qu’après la bataille de Platées. Mais il est également possible qu’il faille voir là une particularité dictée par l’importance des grandes batailles des guerres médiques. À Marathon et à Platées, les Athéniens se posent en Grecs, tombés pour défendre le monde hellène tout entier; en suivant la pratique grecque majoritaire, ils manifestent leur participation à une forme d’union sacrée, réunissant vivants et morts. La cité s’efface ici devant l’hellénisme.

Unir, définir et recomposer la cité en armes

À cette raison panhellénique, privilégiée en de rares occasions, s’opposent le plus souvent des logiques de mise en scène politique propres à chaque cité. Les deux *polyandria* de Paros, édifiés à la fin du viiie siècle avant J.-C., en sont l’exemple le plus précoce. Les deux vases ornés de scènes de combat qui y ont été découverts, malgré leur apparente simplicité, ne sont en effet pas seulement de précieuses sources d’information sur le conflit qui a pu conduire au massacre de ces hommes: ils constituent aussi les premiers exemples de céramique figurée connus à ce jour à Paros, et parmi les plus anciens du monde grec archaïque dans son ensemble. Ils permettent ainsi de mesurer l’ampleur du traumatisme ressenti par la communauté en même temps que la réaction inédite qui en découla: pour honorer ces défunts hors du commun, les Pariens mirent en place un tout nouveau mode de communication visuelle. Au travers des funérailles des soldats, c’est donc à la fois l’assise de la communauté et l’histoire de l’art parien qui apparaissent bouleversées.

Autour de ces tombes, que l’on pourrait dire fondatrices, viennent se grouper de nouvelles tombes individuelles (d’adultes et d’enfants) durant toute la période archaïque. Dans cette nécropole articulée autour des sépultures des défenseurs de la cité, on perçoit la naissance d’une communauté qui se rassemble autour de ses soldats et revendique son unité, dans la vie comme dans la mort. Par le biais de ces représentations et du traitement funéraire des citoyens pariens s’esquisse l’émergence de la *polis*, caractérisée par l’effacement des individualités devant la communauté défendue comme principe supérieur. Sans doute faut-il y voir l’émergence de l’une des premières formes de conscience « politique » dans l’histoire des communautés grecques archaïques.

Toutefois, cette instrumentalisation des sépultures de soldats à des fins politiques se développe surtout à partir du deuxième quart du ve siècle. En témoignent notamment les rapatriements de corps de soldats dans leurs cités d’origine plusieurs années après les grandes batailles des guerres médiques. Si le retour de la dépouille de Léonidas après la bataille des Thermopyles en est la plus saisissante illustration, Luisa Prandi a suggéré, en s’appuyant sur des sources épigraphiques, que les morts mégariens et corinthiens auraient aussi pu être rapatriés pour être inhumés dans le sol de leur cité, peut-être vers 460, soit au moment où Platées risquait de tomber entre les mains de Thèbes[[95]](#footnote-95). S’il faut rester prudent en l’absence d’indices archéologiques permettant de confirmer le témoignage de ces inscriptions, l’érection de ces monuments funéraires, qu’il s’agisse de véritables tombes ou de cénotaphes, montre l’importance accrue prise par la commémoration des soldats dans la définition et l’union de la communauté politique au milieu du ve siècle, aux dépens du panhellénisme, un temps privilégié sous la menace perse.

Cette instrumentalisation des sépultures de guerre n’impliquait pas pour autant l’effacement des différents statuts juridiques et sociaux qui structuraient fortement les cités grecques au ve siècle. L’exemple le plus évident est certainement celui des Spartiates, qui rapportaient les seuls corps des rois, tandis que les autres soldats étaient enterrés sur le champ de bataille. Même parmi ces derniers, des distinctions pouvaient d’ailleurs être maintenues. Hérodote indique ainsi qu’après la bataille de Platées, les Spartiates auraient enterré leurs défunts dans trois fosses distinctes, isolant les *homoioi* à la fois des hilotes et d’une seconde catégorie de défunts, les irènes, dont l’identification reste débattue[[96]](#footnote-96). La sépulture collective sur le champ de bataille n’impliquait donc pas une égalité de traitement.

De même, les listes de noms en apparence si lisses des stèles commémoratives ne sont pas dépourvues de discriminations. Si les cent deux noms de la grande tombe commune de Thespies sont inscrits sans patronyme, deux défunts sont distingués par la mention de leurs victoires aux concours pythiques et olympiques[[97]](#footnote-97). Sur la liste de morts à la guerre découverte à Tanagra, c’est l’origine géographique de deux Érétriens qui est indiquée, tandis que sur une stèle de Mégare, un groupe d’*epoikoi* est individualisé: si leur statut exact nous reste inconnu, il s’agissait vraisemblablement des non-citoyens, étrangers ou peut-être même esclaves[[98]](#footnote-98). À Thasos encore, métèques et citoyens tombés pour la cité apparaissent dans un même décret honorifique, qui précise néanmoins qu’ils ne recevraient pas les mêmes gratifications[[99]](#footnote-99).

Même les listes athéniennes, si souvent présentées comme le summum de l’égalitarisme démocratique, livrent des indices de classement des défunts. L’origine géographique des soldats est mentionnée pour signaler la présence d’alliés[[100]](#footnote-100), mais les noms sont aussi groupés par bataille, et certains sous-groupes pourraient rassembler des hommes appartenant à l’équipage d’un même bateau, à la même classe d’âge ou au même dème[[101]](#footnote-101). Ces distinctions deviennent plus nombreuses à la fin du ve siècle, après la révolution oligarchique de 411: Polly Low a montré que certaines précisions concernant le grade et la position dans l’armée des défunts pouvaient être lues comme des indices relatifs au camp dans lequel les soldats avaient combattu pendant la guerre civile. Au-delà du traitement apparemment uniforme des morts à la guerre sont ainsi maintenues des distinctions qui jouent un rôle capital dans la définition des différents groupes composant la communauté politique, que ce soit pour marquer des statuts juridiques distincts ou des positions opposées au sein d’un groupe de même statut. Les morts à la guerre participent donc d’une définition de la cité comme communauté politique qui dépasse le seul groupe des citoyens pour inclure les étrangers, les métèques, éventuellement les esclaves, pourvu qu’ils aient participé à la défense de la cité, et même les femmes, dans la mesure où celles-ci jouaient un rôle important dans les processus de deuil et de commémoration. Les sépultures de guerre assument ainsi une fonction éminemment politique en permettant d’unifier la cité dans les moments de conflits, extérieurs ou intérieurs.

Commémorer la *stasis*

Il est cependant une situation particulière où le schéma d’instrumentalisation des morts à la guerre pour représenter et souder la communauté politique est mis en crise: c’est la *stasis* – un terme souvent traduit en français par « guerre civile ». Le traitement à accorder aux cadavres devient problématique en ces circonstances, car la *stasis* remet en cause les catégories, nettement séparées dans les guerres extérieures, de citoyen et d’étranger, d’ami et d’ennemi. La guerre civile athénienne de la fin du ve siècle offre un observatoire privilégié pour envisager le statut ambigu de ces défunts, à la fois intérieurs et extérieurs à la cité. Après la bataille de Mounychie, en 403, les démocrates vainqueurs menés par Thrasybule accordent une trêve aux Trois-Mille afin que les vaincus puissent récupérer leurs morts, selon la tradition, et Xénophon précise: « On leur prit leurs armes, *mais aucun des citoyens morts ne fut dépouillé de son chiton* [][[102]](#footnote-102). » Cette précision souligne en filigrane qu’il s’agit là d’une mesure exceptionnelle, directement liée au statut des défunts – (con)citoyens des vainqueurs. Les cadavres des ennemis, en effet, étaient traditionnellement mis à nu – une nudité non pas athlétique et honorable comme celle exposée dans les concours gymniques, mais au contraire humiliante et honteuse[[103]](#footnote-103). À l’inverse, la tunique voilant le cadavre constitue une première forme, fondamentale quoique minimale, de sépulture[[104]](#footnote-104). Ce traitement traduit le statut intermédiaire du mort à la guerre civile, à la fois ennemi tué et laissé sur le champ de bataille et frère auquel on doit un geste de pudeur[[105]](#footnote-105). Certes, l’attitude des démocrates n’est sans doute pas entièrement désintéressée: elle s’inscrit dans une démarche globale d’apaisement[[106]](#footnote-106), illustrée par le discours de Cléocritos qui déplore le conflit et appelle à sa résolution non seulement dans le but louable de réunifier la cité, mais aussi, plus prosaïquement, parce que les démocrates restaient dans une position délicate[[107]](#footnote-107) – comme le montrerait bientôt le renversement (momentané) du cours de la guerre civile grâce à l’intervention spartiate.

Ce nouvel épisode de la *stasis* conduit d’ailleurs à brouiller, une fois de plus, le traitement habituel des morts à la guerre: des Spartiates tombés en combattant auprès des oligarques sont ainsi enterrés dans une tombe commune au sein du *Dèmosion sèma*[[108]](#footnote-108), une zone pourtant traditionnellement réservée aux grands hommes athéniens et aux soldats morts en combattant pour la cité – et non contre elle[[109]](#footnote-109). Si cette tombe fut sans doute édifiée par les oligarques, elle fut néanmoins respectée par les démocrates, peut-être en raison du serment d’amnistie juré à la fin du conflit, mais aussi en partie parce que les Spartiates avaient contribué à rétablir la paix entre les deux camps en encourageant l’ouverture de négociations[[110]](#footnote-110). Lysias en propose pourtant une réinterprétation démocratique[[111]](#footnote-111) en affirmant que le tombeau avait été érigé non pas en l’honneur des Spartiates, mais en celui des démocrates qui parvinrent à les mettre à mort, malgré le grand nombre des ennemis auxquels ils devaient faire face, aussi bien extérieurs (les Spartiates) qu’intérieurs (les oligarques). En focalisant l’attention sur les Spartiates plutôt que sur les oligarques, ce tombeau permettait en outre d’effacer les fractures qui avaient traversé la communauté politique athénienne[[112]](#footnote-112).

Cette réinterprétation, jouant la carte de l’union sacrée athénienne, ne suffit pas à masquer les dissensions qui se cristallisent autour de la question du statut des morts des révolutions oligarchiques. En témoigne le décret proposé peut-être dès 410 par Théozotidès pour accorder aux seuls enfants des démocrates tués durant la lutte contre le régime des Quatre-Cents la protection que la cité offrait traditionnellement aux enfants des citoyens morts dans des guerres extérieures[[113]](#footnote-113). S’il y eut des voix pour s’élever contre cette proposition[[114]](#footnote-114), elle fut néanmoins votée et mise en œuvre: la liste des bénéficiaires fut gravée dans le marbre et affichée sur l’Agora. En assimilant les démocrates tués lors des révolutions oligarchiques aux morts tombés pour Athènes dans des guerres extérieures[[115]](#footnote-115), ce décret renvoyait les oligarques à leur statut d’ennemis et d’étrangers à la cité, affirmant implicitement que seuls les démocrates avaient constitué le vrai corps de la cité durant la *stasis*. Entre honneur d’exception et mise à l’écart infamante, le traitement des morts à la guerre civile rejoue ainsi l’affrontement fratricide d’Étéocle et de Polynice.

N. Loraux l’écrivait il y a déjà plus de trente ans: « À propos d’*Antigone* tout est dit et l’on vient trop tard[[116]](#footnote-116). » On sait le conflit des deux frères qui s’étendit à toute une cité, la privation de sépulture imposée par Créon au corps de Polynice, et l’opposition d’Antigone, bravant la loi des hommes au nom de celle des dieux. Mais il y a peut-être avantage à relire ce récit si célèbre au prisme du traitement des morts à la guerre dont on a vu ici quelques ressorts. Car si l’on considère la logique qui régit le fonctionnement de la cité classique et l’« usage » qu’elle fait des morts à la guerre, la décision de Créon apparaît tout à fait légitime: en décidant de recourir à l’aide des Argiens pour attaquer la cité dont il est né, Polynice se positionne comme un étranger et un ennemi de Thèbes. Ce n’est donc pas aux Thébains qu’il revient de s’occuper de ses funérailles, mais aux membres de la cité pour laquelle il a combattu, c’est-à-dire aux Argiens – qu’ils accèdent au cadavre en demandant une trêve ou en lançant une contre-attaque. La question qui se pose en l’espèce est donc moins d’enterrer ou de ne pas enterrer Polynice que de savoir s’il doit être reconnu ou non comme appartenant à la cité de Thèbes, bien qu’il ait retourné les armes contre elle. De fait, la pièce ne s’achève pas sur une permission accordée aux Argiens d’inhumer le corps, mais par des soins funéraires accordés au cadavre par les Thébains eux-mêmes, signant la réintégration posthume de Polynice dans la cité. À cette logique binaire attachée au cadavre du soldat – soit ami, soit ennemi –, Antigone n’oppose pas la loi des dieux en ce qu’elle commanderait d’inhumer le cadavre d’un homme quel qu’il soit, mais une loi des dieux passée en quelque sorte au filtre de l’*oikos*, qui commande d’inhumer un frère, qu’il soit ami ou ennemi de la cité, parce qu’il est un parent avant d’être un citoyen[[117]](#footnote-117).

L’*oikos* et le grand homme: le retour d’autres logiques mémorielles

Le conflit qui oppose Antigone à Créon reflète non seulement l’importance du traitement funéraire accordé aux soldats dans la définition du corps politique et le maintien de sa cohésion, mais aussi le conflit potentiel que cette instrumentalisation du cadavre pouvait engendrer entre l’*oikos* et la cité. En effet, même en dehors du cadre exceptionnel de la *stasis*, les funérailles publiques imposaient aux familles une modification des pratiques funéraires traditionnelles, qui aboutit à une forme de confiscation du deuil[[118]](#footnote-118). La dématérialisation du cadavre en est la manifestation la plus éclatante. La chose est évidente dans le cas de l’inhumation sur le champ de bataille: qu’elle fût conçue comme une solution de facilité ou un honneur exceptionnel, cette pratique privait les proches du défunt de la possibilité de le revoir une dernière fois. Dans *Les Perses*, Eschyle exprime l’angoisse des familles devant le vide laissé par ceux qui manquent, dans les rangs, au retour des troupes[[119]](#footnote-119). Même quand les restes étaient rapatriés, comme s’y employait Athènes, ce n’étaient que les os brûlés des hommes qui rentraient au pays. On comprend aisément les raisons pratiques qui dictaient un tel choix dès lors que les combats avaient eu lieu au loin: pour rapporter les dépouilles intègres, il aurait fallu appliquer des techniques d’embaumement coûteuses, qui n’ont été mises en œuvre qu’à de très rares occasions[[120]](#footnote-120). Mais il ne faut pas sous-estimer le traumatisme que pouvait représenter ce retour d’urnes remplies d’os desséchés en lieu et place d’un père, d’un frère, d’un époux ou d’un fils dont on ne verrait plus jamais le visage. Cette dimension dramatique est douloureusement exprimée par Eschyle encore, qui évoque dans *Agamemnon* le tour de passe-passe cruel par lequel Arès transforme des hommes en cendres:

On se rappelle le visage de ceux que l’on a vu partir; mais au lieu d’hommes, ce sont des urnes, de la cendre, qui rentrent dans chaque maison ! Arès, changeur de morts, dans la mêlée guerrière a dressé ses balances, et, d’Ilion, il renvoie aux parents, au sortir de la flamme, une poussière lourde de pleurs cruels – en guise d’hommes de la cendre, que dans des vases il entasse aisément […][[121]](#footnote-121).

En réalité, Eschyle compare Arès à un « changeur d’or » (*χρυσαμoιβòς*), et non à un « changeur de morts »[[122]](#footnote-122): le mot, placé en début de vers, souligne la valeur exceptionnelle accordée au cadavre des soldats. À cet « or » de la vie, il substitue des os brûlés, secs et gris, dont l’émiettement dérisoire vient s’opposer à l’idée du héros. Que les restes du défunt n’aient pas été rapportés ou que le traitement du cadavre et la crémation aient été effectués par d’autres, la famille des soldats se voyait privée d’un moment fondamental des rituels funéraires, constitutif du deuil, celui du contact avec le cadavre et des soins qui l’entourent.

Certes, à Athènes, les restes des soldats étaient exposés publiquement trois jours durant[[123]](#footnote-123), mais leurs corps avaient été brûlés par tribu, et c’est encore par tribu que leurs os étaient exposés. Il faut imaginer la famille en deuil, venue rendre un dernier hommage à un parent dont la présence se résumait désormais à un gigantesque tas d’os brûlés. Si l’on considère que l’ustion d’un cadavre d’homme adulte produit entre 2 et 3 kilogrammes de cendres, et si l’on prend par exemple la liste des morts de la tribu Erechtheis pour l’année 460[[124]](#footnote-124), qui compte 177 noms, il faut ainsi se figurer un amas de près d’une demi-tonne d’os dont la famille devait se contenter pour restituer, par un formidable effort d’abstraction, l’image du mort chéri.

Cet engloutissement de l’individu-soldat dans la masse du collectif civique n’est pas spécifique à Athènes. Les dépouilles, qu’elles soient inhumées sur le champ de bataille ou ramenées dans les cités, étaient le plus souvent rassemblées dans des sépultures plurielles qui contenaient un très grand nombre de corps, plus ou moins ordonnés: 254 dans la tombe attribuée aux Thébains à Chéronée, 120 dans le *polyandrion* de Paros, près de 60 dans la plus grande fosse commune d’Himère, pour ne citer que quelques exemples. Comme pour le transport des corps, ce choix répondait d’abord à une motivation pratique. Qu’il ait été dicté par des contraintes matérielles est évident à Himère: lors de la bataille de 480, dont les Grecs sortent vainqueurs, la plupart des morts sont inhumés dans des sépultures individuelles, et les quelques sépultures plurielles associées à ce combat sont attribuées aux alliés – Agrigentins ou Syracusains – à qui leurs pairs n’avaient pu assurer un traitement funéraire individualisé. En 409, en revanche, après avoir essuyé une lourde défaite, les habitants d’Himère n’eurent guère l’opportunité de creuser des tombes individuelles, et l’entassement précipité des morts dans une même fosse traduit cruellement le manque de temps, de moyens et de liberté d’action qui présida à l’inhumation.

Le délai imposé avant la tenue des funérailles constitue enfin une forme de violence institutionnelle particulièrement forte à l’égard des familles. À Athènes, la cérémonie en l’honneur des soldats n’avait lieu qu’une fois par an; après avoir appris la mort d’un combattant, ses proches devaient donc parfois attendre plusieurs mois (et, dans certains cas, presque une année entière) avant de pouvoir lui rendre les honneurs funèbres qui, seuls, permettaient au défunt de rejoindre le royaume d’Hadès. La cité athénienne est cependant loin d’être la seule à avoir imposé de longs délais au deuil des familles: partout en Grèce et quelle que soit la bataille, il fallait attendre la fin du combat et le retour des soldats survivants pour que les proches disposent d’un support concret (restes brûlés, stèle ou monument funéraire) permettant la mise en place du processus de deuil. Le temps du deuil était donc à la fois étiré et amoindri, comme une incitation à oublier progressivement le défunt.

Parallèlement au contrôle matériel du cadavre étaient ainsi mis en jeu des ressorts psychologiques subtils: si l’idéal de la « belle mort » constituait une manière d’honorer les soldats tués à la guerre, il représentait aussi une autre forme de confiscation du deuil, puisque l’on considérait que les proches n’avaient pas le droit de pleurer ceux qui étaient tombés au combat. De nombreux textes évoquent, il est vrai, le souci de limiter les manifestations extérieures du deuil dans les funérailles grecques en général[[125]](#footnote-125); c’est cependant tout particulièrement le cas pour les funérailles de soldats, cérémonies à l’occasion desquelles les familles n’étaient pas seulement invitées à ne pas se lamenter, mais parfois même incitées à se réjouir. À Athènes, Périclès enjoint les plus jeunes à engendrer de nouveaux enfants pour oublier ceux qu’ils ont perdus et exhorte les plus âgés à ne pas se plaindre, car ils ont eu la chance de vivre heureux longtemps[[126]](#footnote-126); il encourage aussi les veuves à se faire remarquer le moins possible[[127]](#footnote-127). À Thasos, au ive siècle, la « stèle des Braves » prévoit de nombreuses mesures visant à limiter les manifestations du deuil familial pour les soldats morts à la guerre, sous peine de lourdes amendes[[128]](#footnote-128). À Sparte encore, il était défendu aux familles de pleurer la mort des soldats, sinon par la loi, du moins par la coutume. Malgré le lourd tribut payé par la cité, la tradition perdure après la bataille de Leuctres:

[…] les pères, les alliés, les parents des morts descendirent à l’agora où ils se saluaient le visage radieux, pleins de fierté et de joie, tandis que les proches des survivants, comme s’ils étaient en deuil, restaient au logis avec leurs femmes, et, si l’un d’eux était forcé de sortir, on voyait à son attitude, à sa voix, à son regard qu’il était abattu et humilié[[129]](#footnote-129).

Cette inversion des comportements attendus, censée illustrer la force d’âme des Spartiates, transforme le deuil en fête, convertit la séparation en union[[130]](#footnote-130). Cela ne signifie pas que la douleur n’existait pas; mais c’est seulement sous le manteau, à voix basse, que l’on se lamentait de la perte de ceux dont on n’avait pas le droit de pleurer tout haut la disparition. Le théâtre se fait l’écho de ces voix assourdies:

On gémit en vantant tel guerrier si habile au combat, tel autre glorieusement tombé dans la lutte sanglante – pour une femme qui ne lui était rien; mais cela à voix basse, et la douleur sourdement chemine, mêlée de haine contre les fils d’Atrée[[131]](#footnote-131).

On perçoit dans ce passage, prononcé par le Chœur, l’envers d’une censure: les grands discours sur la belle mort ne suffisent pas à remplacer le cadavre occulté. On sent poindre la contestation qui a sans doute contribué à la réapparition à Athènes, dans le dernier tiers du ve siècle, d’un modèle funéraire presque entièrement disparu entre 500 et 430, celui du monument funéraire individuel pour les soldats tombés au combat. Le monument élevé à Dexiléos (fig. 4), cavalier mort en 394, au cours de la bataille de Corinthe, en est l’un des exemples les plus célèbres[[132]](#footnote-132): alors même qu’il avait été inhumé dans une tombe commune à tous les soldats de cette guerre et qu’il est également commémoré par un relief distinct élevé pour les cavaliers, Dexiléos se voit offrir par les siens un troisième monument dans l’enclos familial, dédié à sa seule mémoire bien qu’il ne surmonte aucun tombeau. Tout en rendant une individualité pleine et entière au jeune défunt, cette stèle souligne son appartenance à l’*oikos* – sur laquelle rejaillit une partie de sa gloire – et affirme la primauté de son appartenance familiale sur son identité civique.

On voit ainsi apparaître, à la fin du ve siècle, une forme de concurrence des mémoires familiale et politique autour des morts à la guerre, qui semble avoir conduit la cité athénienne à un désinvestissement progressif du traitement funéraire des soldats. Si les oraisons funèbres sont attestées jusqu’en 322, la dernière liste connue de morts à la guerre date de 394/393. La même année, le stratège Conon et le roi de Chypre Évagoras, vainqueurs de la flotte spartiate à la bataille de Cnide, bénéficient des toutes premières statues honorifiques érigées sur l’Agora – sur le (faux) modèle des effigies des Tyrannoctones, dressées plus d’un siècle auparavant[[133]](#footnote-133). Ces statues marquent l’appropriation par la cité d’une nouvelle image du corps de ceux à qui elle rend honneur, un corps dont elle reconnaît l’individualité et auquel elle attribue une vertu propre, qui ne se résume pas à être mort pour elle – Conon et Évagoras n’ayant nullement péri dans les combats où ils s’illustrent. Dans cette nouvelle logique commémorative civique recentrée sur les grands hommes, la prise en charge collective des morts à la guerre devient plus marginale.

Figure 4 – Monument funéraire de Dexiléos



Source: Athènes, Musée du Céramique, P 1130© Tilemahos Efthimiadis, Wikimedia Commons.

Les funérailles publiques et les honneurs rendus aux morts à la guerre ne cessèrent pas du jour au lendemain dans l’ensemble du monde grec. Le décret de la stèle des Braves évoque la tenue de funérailles publiques à Thasos vers 360, et en 305 encore, Rhodes, assiégée par Démétrios Poliorcète, promet à ceux qui mourront pour sa défense des funérailles aux frais de la cité. Des tombes communes sur les champs de bataille sont enfin attestées au moins jusqu’à Chéronée. Le ive siècle apparaît néanmoins marqué par un recul, sinon des pratiques commémoratives liées aux grandes batailles, du moins de l’implication des cités dans la gestion matérielle des cadavres et dans la commémoration des simples soldats. Que ces évolutions découlent de la résistance de l’*oikos* face à la confiscation du corps du soldat ou qu’elles matérialisent le retour à un système de répartition des tâches funéraires accordant un rôle majeur à la famille, elles annoncent la sortie d’un idéal militaire qui a contribué à façonner et à renforcer la spécificité de l’expérience politique grecque tout au long de la période archaïque et classique. Il faut attendre plus de deux mille ans pour que réapparaissent, à la fin de l’époque moderne, de tels exemples de prise en charge et d’instrumentalisation des sépultures de guerre par la communauté politique dans le monde occidental.

Reine-Marie Bérard

CNRS/Aix-Marseille Université, Centre Camille Jullian

reine-marie.berard@univ-amu.fr

1. *Iliade*, XVI, v. 759-64, traduction personnelle à partir du texte établi sous la direction de Paul Mazon pour la Collection des universités de France (CUF), dite “Budé” (Paris: Les Belles Lettres). Sauf indication contraire, les textes grecs et leurs traductions sont cités dans cette collection. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ce terme désigne une sépulture ayant accueilli le dépôt simultané de plusieurs défunts. Il apparaît notamment chez Plutarque, *De la malignité d’Hérodote*, 42; *Vie d’Alexandre*, 9; *Vie de Flamininus*, 7; *Moralia*, 372E, 823E et 872E; Strabon, *Géographie*, IX, 4, 2; Denys d’Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, 14. See also Christoph W. Clairmont, *Patrios Nomos: Public Burial in Athens during the Fifth and Fourth Centuries B.C.; The Archaeological, Epigraphic-Literary and Historical Evidence*, vol. 2 (Oxford: BAR Publishing, 1983), 368-72. [↑](#footnote-ref-2)
3. À propos de cette tombe, see Anagnostis P. Agelarakis, *Parian Polyandreia: The Late Geometric Funerary Legacy of Cremated Soldiers’ Bones on Socio-Political Affairs and Military Organizational Preparedness in Ancient Greece* (Oxford: Archaeopress, 2017) (with bibliography) and Francis Croissant, “Batailles géométriques pariennes,” in *Alba della città, alba delle immagini?* ed. B. d’Agostino (Athens: Scuola archeologica italiana di Atene, 2008), 31-62 pour l’iconographie. [↑](#footnote-ref-3)
4. Le cas le plus célèbre reste celui des défunts de la bataille de Teutobourg, documenté par les textes (Tacite, *Annales*, I, 62, 3) et par l’archéologie: Susanne Wilbers-Rost, “Ausgrabungen auf dem ‘Oberesch’ in Kalkriese von 1989 bis 2005. Ergebnisse und neue Arbeitsansätze interdisziplinärer Forschungen,” in *Alésia et la bataille du Teutoburg. Un parallèle critique des sources*, ed. M. Reddé et S. von Schnurbein (Ostfildern: J. Thorbecke, 2008), 209-26. Il n’est cependant pas isolé: Alison Cooley, “Commemorating the War Dead of the Roman World,” in *Cultures of Commemoration: War Memorials, Ancient and Modern*, ed. Polly Low, Graham Oliver, and P. J. Rhodes (Oxford: Oxford University Press, 2012), 61-86. [↑](#footnote-ref-4)
5. Luc Capdevila and Danièle Voldman, *Nos morts. Les sociétés occidentales face aux tués de la guerre (xixe-xxe siècles)* (Paris: Payot, 2002), 65-66. [↑](#footnote-ref-5)
6. Euripide, *Hécube*, v. 27-35; *LesTroyennes*, v. 1081-1085. See also Sarah Iles Johnston, *Restless Dead: Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece* (Berkeley: University of California Press, 1999). [↑](#footnote-ref-6)
7. *Iliade*, IX, v. 401-408. [↑](#footnote-ref-7)
8. Selon la trilogie fondamentale séparation-marge-agrégation décrite par Arnold Van Gennep, *Les rites de passage. Étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l’hospitalité, de l’adoption, de la grossesse et de l’accouchement, de la naissance, de l’enfance, de la puberté, de l’initiation, de l’ordination, du couronnement des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc.* (Paris: Dunod, 1909). [↑](#footnote-ref-8)
9. Andréas Helmis, “La privation de sépulture dans l’Antiquité grecque,” in *Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Salerno, 14-18. September 2005)*, ed. Eva Cantarella (Vienna: Böhlau, 2007), 259-68. Sur la privation de sépulture comme infraction à une loi supposée établie par les dieux: Sophocle, *Antigone*, v. 450-460; Euripide, *LesSuppliantes*, v. 524-527; mais aussi, chez les orateurs attiques: Isocrate, *Plataïque*, 55; Lysias, *Contre Ératosthène*, 96; *Contre Agoratos*, 45. [↑](#footnote-ref-9)
10. Les morts sans sépulture étaient en effet réputés pouvoir chercher à se venger par le biais des Érinyes. Plusieurs textes antiques évoquent ainsi la mutilation du cadavre d’un individu par son assassin dans le but de se prémunir d’une éventuelle vengeance du mort: Sophocle, *Électre*, v. 445; Eschyle, *LesChoéphores*, v. 438; plus tardivement, Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, IV, v. 477-479. [↑](#footnote-ref-10)
11. Je reprends dans l’intitulé de cette section, en le modifiant, le titre de l’article de Paulin Ismard, “Le simple corps de la cité,” *Annales HSS* 69, no. 3 (2014): 723-751, afin de déplacer le regard de la *polis* comme institution à la cité en tant que communauté, dans laquelle les morts à la guerre ont un rôle fondamental à jouer. [↑](#footnote-ref-11)
12. Sur les doubles funérailles, ou “doubles obsèques,” et leur rôle dans le processus d’intégration des morts à la société, see Robert Hertz, *Sociologie religieuse et folklore* (Paris: PUF, 1907); Van Gennep, *Les rites de passage*. [↑](#footnote-ref-12)
13. Je renvoie ici à la définition du politique comme tissage, développée notamment par Platon, *Le Politique*, 310E-311C et Aristophane, *Lysistrata*, v. 574-576, et analysée par Vincent Azoulay, “Repolitiser la cité grecque, trente ans après,” *Annales HSS* 69, no. 3 (2014): 689-719. [↑](#footnote-ref-13)
14. Pour le monde grec, see Pascal Payen, *Les revers de la guerre en Grèce ancienne. Histoire et historiographie* (Paris: Belin, 2012). Pour une approche décloisonnée de la violence de guerre, de la Préhistoire à l’époque contemporaine, see David El Kenz, ed., *Le massacre, objet d’histoire* (Paris: Gallimard, 2005); Jean Guilaine and Jacques Sémelin, *Violences de guerre, violences de masse. Une approche archéologique* (Paris: La Découverte, 2016). [↑](#footnote-ref-14)
15. À l’exception du cadavre des héros: Jean-Pierre Vernant, “La belle mort et le cadavre outragé,” in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, ed. G. Gnoli and J.-P. Vernant (Cambridge/Paris: Cambridge University Press/Éd. de la MSH, 1982), 45-76. [↑](#footnote-ref-15)
16. Dans la lignée des travaux de Thomas W. Laqueur, *Le travail des morts. Une histoire culturelle des dépouilles mortelles* [2015], trans. H. Borraz (Paris: Gallimard, 2018). [↑](#footnote-ref-16)
17. Sur l’histoire de cette entrée de la guerre dans le champ de la recherche archéologique et sur la naissance de l’archéologie médico-légale, see Jacques Sémelin, introduction to Guilaine and Sémelin, *Violences de guerre, violences de masse*, 15-20; Anne Lehoërff, *Par les armes. Le jour où l’homme inventa la guerre* (Paris: Belin, 2018), 68-73. [↑](#footnote-ref-17)
18. Les découvertes récentes et la relecture attentive des données anciennes contredisent ainsi Jean-Nicolas Corvisier, “Guerre et démographie en Grèce à la période classique,” *Pallas. Revue d’études antiques* 51 (1999): 57-79, here pp. 63-64, qui juge de peu d’utilité les “pauvres témoignages” *(sic)* des sources archéologiques pour appréhender les blessures infligées et reçues dans les guerres grecques. [↑](#footnote-ref-18)
19. Suivant en cela Paulin Ismard, *La démocratie contre les experts. Les esclaves publics en Grèce ancienne* (Paris: Éd. du Seuil, 2015), je revendique un “comparatisme différenciatif,” un déplacement du regard qui permet un “dépaysement fécond à l’historien … en projetant un éclairage inattendu sur ce qui lui semblait aller de soi” (p. 128). [↑](#footnote-ref-19)
20. See in particular Capdevila and Voldman, *Nos morts*, as well as Michel Signoli, “Les sépultures multiples à recrutement militaire: le regard de l’anthropologue,” in Guilaine and Sémelin, *Violences de guerre, violences de masse*, 93-102; Catherine Rigeade, “Approche archéo-anthropologique des inhumations militaires,” *Socio-anthropologie* 22 (2008): 93-105. De nombreux travaux ont également été publiés autour de l’archéologie de la Grande Guerre à l’occasion de son centenaire: see, for example, Yves Desfossés, Alain Jacques, and Gilles Prilaux, *Archéologie de la Grande Guerre* (Rennes: INRAP-Éd. Ouest-France, [2008] 2016). [↑](#footnote-ref-20)
21. L’intertitre de cette section emprunte la devise des Personnel Retrieval and Processing Company, le corps d’armée américain spécialisé dans la récupération des cadavres de soldats, généralement traduite par “No man left behind” (“ne laisser aucun homme derrière”). Nous verrons ici qu’ils auraient mieux fait d’utiliser le grec plutôt qu’un latin grammaticalement approximatif. [↑](#footnote-ref-21)
22. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, VII, 75, 3. [↑](#footnote-ref-22)
23. Polyen, *Stratagèmes*, II, 1, 23. [↑](#footnote-ref-23)
24. Pausanias, *Description de la Grèce*, IX, 13, 11. [↑](#footnote-ref-24)
25. Hérodote, *Histoires*, VIII, 25. [↑](#footnote-ref-25)
26. Peter Krentz, “Fighting by the Rules: The Invention of the Hoplite Agôn,” *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 71, no. 1 (2002): 23-39; Nathan T. Arrington, *Ashes, Images, and Memories: The Presence of the War Dead in Fifth-Century Athens* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 21-22. [↑](#footnote-ref-26)
27. Capdevila and Voldman, *Nos morts*, 29-34. [↑](#footnote-ref-27)
28. Il serait intéressant, à ce propos, d’établir à quel moment exactement se posait la question de la récupération des morts, compte tenu de l’importance qu’elle revêtait dans la détermination de la poursuite ou de l’arrêt des combats: était-ce au bout d’une journée ? d’une semaine ? au moment où une armée ne se sentait plus en état de combattre ? [↑](#footnote-ref-28)
29. Plutarque, *Vie de Lysandre*, 29; Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 22-24. [↑](#footnote-ref-29)
30. Plutarque, *Vie de Thésée*, 29, 4-5; Élien, *Histoire variée*, I, 12, 27. [↑](#footnote-ref-30)
31. Sur ces lois non écrites qui auraient visé à limiter les actes de barbarie et les morts inutiles dans les conflits armés, see Krentz, “Fighting by the Rules”; Payen, *Les revers de la guerre en Grèce ancienne*, especially 98-101. [↑](#footnote-ref-31)
32. Krentz, “Fighting by the Rules.” [↑](#footnote-ref-32)
33. Xénophon, *Helléniques*, III, 5, 22-24. [↑](#footnote-ref-33)
34. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XIII, 100-102. [↑](#footnote-ref-34)
35. Xénophon, *Helléniques*, I, 7, 4-11. See William K. Pritchett, *The Greek State at War: Part IV* (Berkeley: University of California Press, 1985), 204-206. [↑](#footnote-ref-35)
36. Sur les difficultés particulières liées à la récupération et à l’identification des corps des soldats morts dans les batailles navales, see Barry Strauss, “Perspectives on the Death of Fifth-Century Athenian Seamen,” in *War and Violence in Ancient Greece*, ed. H. van Wees (London: Duckworth and the Classical Press of Wales, 2000), 261-83. [↑](#footnote-ref-36)
37. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, IV, 42-44 (§ 44 pour le décompte des morts); Plutarque, *Vie de Nicias*, 6. [↑](#footnote-ref-37)
38. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, IV, 32. [↑](#footnote-ref-38)
39. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, IV, 101. Cet épisode exceptionnel a peut-être inspiré *Les Suppliantes* d’Euripide, représentées pour la première fois en 423 ou 422. On y lit notamment les lamentations des femmes argiennes sur leurs fils auxquels les Thébains ont refusé la sépulture (v. 52-53). [↑](#footnote-ref-39)
40. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XVI, 25, 2-3; Pausanias, *Description de la Grèce*, IX, 32, 9. [↑](#footnote-ref-40)
41. Xénophon, *Anabase*, III, 4, 5. [↑](#footnote-ref-41)
42. See l’indignation prêtée par Hérodote, *Histoires*, IX, 79 au Spartiate Pausanias, à qui l’on suggérait de malmener le corps du général perse Mardonios après la bataille de Platées. [↑](#footnote-ref-42)
43. Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 32, 3-5. [↑](#footnote-ref-43)
44. Hérodote, *Histoires*, IX, 83. [↑](#footnote-ref-44)
45. La restitution en 2018 par Kim Jong-un des restes de soldats américains tombés pendant la guerre de Corée (dans le cadre du récent rapprochement entre la Corée du Nord et les États-Unis) prouve que la “diplomatie des ossements” demeure un ressort politique puissant du monde contemporain. [↑](#footnote-ref-45)
46. Karl Woelcke, “Beiträge zur Geschichte des Tropaions,” *Bonner Jahrbücher* 120 (1911): 127-235; Andreas Jozef Janssen, *Het Antieke tropaion* (Brussels: Paleis der Academien, 1957); William K. Pritchett, *The Greek State at War: Part II* (Berkeley: University of California Press, 1974), 246-75; Krentz, “Fighting by the Rules,” 32 pour la date d’apparition de la pratique du trophée; François Lissarrague, “Corps et armes: figures grecques du guerrier,” in *Langages et métaphores du corps dans le monde antique*, ed. V. Dasen and J. Wilgaux (Rennes: PUR, 2015), 15-27. [↑](#footnote-ref-46)
47. Sur les armes comme substitut du guerrier, see Hélène Monsacré, *Les larmes d’Achille. Héros, femme et souffrance chez Homère* (1984; Paris: Le Félin, 2010), 60-66. [↑](#footnote-ref-47)
48. Sur l’apparition des registres militaires à Athènes, probablement dans le cadre des réformes de Clisthène, see Henri Van Effenterre, “Clisthène et les mesures de mobilisation,” *Revue des études grecques* 89 (1976): 1-17; Strauss, “Perspectives on the Death of Fifth-Century Athenian Seamen.” [↑](#footnote-ref-48)
49. Pamela Vaughn, “The Identification and Retrieval of the Hoplite Battle-Dead,” in *Hoplites: The Classical Greek Battle Experience*, ed. V. D. Hanson (London: Routledge, 1991), 38-62. [↑](#footnote-ref-49)
50. See la description du champ de bataille de Coronée à l’issue des combats donnée par Xénophon, *Agésilas*, II, 14. [↑](#footnote-ref-50)
51. Pour Sarpédon, *Iliade*, XVI, v. 661; pour Cléombrote, Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XV, 55, 5. Parfois, ce sont les vivants eux-mêmes qui manquent de mourir écrasés sous les cadavres, comme le Thébain Pélopidas, secouru de justesse par Épaminondas: Plutarque, *Vie de Pélopidas*, 45. [↑](#footnote-ref-51)
52. Xénophon, *Anabase*, VI, 4, 9. [↑](#footnote-ref-52)
53. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, IV, 101, 1. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ménandre, *Aspis*, v. 69-72. [↑](#footnote-ref-54)
55. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, VIII, 27, 2; Polyen, I, 17. See Pritchett, *The Greek State at War: Part IV*, 243-46. [↑](#footnote-ref-55)
56. Capdevila and Voldman, *Nos morts*, 44. [↑](#footnote-ref-56)
57. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, III, 113. [↑](#footnote-ref-57)
58. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XIII, 75 (traduction personnelle d’après l’édition anglaise de la Loeb Classical Library). [↑](#footnote-ref-58)
59. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XIII, 75. [↑](#footnote-ref-59)
60. Il n’est pas anodin que ce soit à Syracuse, à l’époque deuxième grande démocratie du monde grec après Athènes, qu’un tel enjeu politique se noue autour de la question du rapatriement des morts dans la cité. [↑](#footnote-ref-60)
61. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XIII, 75, 2: τά; τῶν τετελευτηκóτων ὀστᾶ συνήθρoιζε (“il rassembla les ossements des morts”). Plus bas (XIII, 75, 5), Dioclès désigne ces ossements comme des “restes” (λείψανα), en recourant à un dérivé du verbe λείπω qui évoque ce qui a été laissé, abandonné, et peut aussi désigner la ruine – un choix lexical qui reflète bien le caractère fragmentaire et misérable des éléments ramassés par Hermocrate. [↑](#footnote-ref-61)
62. Diodore de Sicile, XIII, 62. [↑](#footnote-ref-62)
63. Sur les fouilles récentes liées aux batailles d’Himère, see notamment Stefano Vassallo, “Le battaglie di Himera alla luce degli scavi nella necropoli occidentale e alle fortificazioni. I luoghi, i protagonisti,” *Sicilia Antiqua* 7 (2010): 17-38; Vassallo, “Guerre et mort à Himère: les tombes de soldats grecs tués dans les batailles de 480 et 409 avant notre ère,” in Guilaine and Sémelin *Violences de guerre, violences de masse*, 51-60. [↑](#footnote-ref-63)
64. See la description donnée par Vassallo, “Guerre et mort à Himère,” 53-54. Une pointe de flèche était logée entre deux des vertèbres de l’individu inhumé dans la tombe W2219; le sujet de la tombe W336 avait été traversé par deux pointes de lance de trente centimètres de long, dont l’une avait pénétré dans le dos avec tant de violence qu’elle avait perforé l’abdomen pour sortir par l’avant. Dans la tombe W2764, la lance avait pénétré le corps du soldat entre la clavicule et l’humérus et déchiré entièrement le côté gauche de la poitrine – trahissant un coup porté d’en haut, peut-être par un cavalier à un fantassin ou par un soldat à pied à un homme à terre. Dans les tombes W3855 et W3834, deux défunts avaient eu le thorax transpercé du côté droit, soit celui qui n’était pas protégé par le bouclier. Une pointe de flèche était en outre fichée dans la face postérieure de la clavicule du premier d’entre eux, témoignant d’une attaque dans le dos. [↑](#footnote-ref-64)
65. Vassallo, “Guerre et mort à Himère,” 56. [↑](#footnote-ref-65)
66. Pausanias, *Description de la Grèce*, III, 14, 1. En raison d’une contradiction dans le texte, l’estimation du temps écoulé varie de quatre à quarante ans: sur les discussions ayant eu cours à ce sujet, see Annalisa Paradiso, “Herodotus’ List of the Three Hundred,” in *Honouring the Dead in the Peloponnese: Proceedings of the Conference Held in Sparta 23-25 April 2009*, ed. H. Cavanagh, W. Cavanagh, and J. Roy (Nottingham: University of Nottingham, 2012), 521-35, here pp. 523-25. [↑](#footnote-ref-66)
67. Hérodote, *Histoires*, VIII, 228. [↑](#footnote-ref-67)
68. Pour une étude détaillée des processus de commémoration athéniens, dont ne sont abordés ici que certains aspects, see notamment l’ensemble des travaux de Nicole Loraux et de Nathan T. Arrington. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Inscriptiones Graecae* (ci-après *IG*) I3 1147, commentée par Nathan T. Arrington, “Inscribing Defeat: The Commemorative Dynamics of the Athenian Casualty Lists,” *Classical Antiquity* 30, no. 2 (2011): 179-212, here p. 189. [↑](#footnote-ref-69)
70. Nicole Loraux, “Mourir devant Troie, tomber pour Athènes. De la gloire du héros à l’idée de la cité,” in Gnoli and Vernant, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, 27-43, here pp. 28-29. [↑](#footnote-ref-70)
71. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 43. [↑](#footnote-ref-71)
72. Polly Low, “Remembering War in Fifth-Century Greece: Ideologies, Societies, and Commemoration Beyond Democratic Athens,” *World Archaeology* 35, no. 1 (2003): 98-111. [↑](#footnote-ref-72)
73. Plutarque, *Vie d’Agésilas*, 40, 4; Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 13; Diodorede Sicile, *Bibliothèque historique*, XV, 56, 1. Le passage d’Hérodote, *Histoires*, VI, 58, qui indique que le corps du roi mort à la guerre pouvait être remplacé par une effigie dans les cérémonies rendant les honneurs funèbres, renvoie probablement aux cas où le cadavre n’avait pu être récupéré: see Nicolas Richer, “Aspects des funérailles à Sparte,” *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 5, no. 1 (1994): 51-96, here pp. 70-82; Mark Toher, “On the *eidôlon* of a Spartan King,” *Rheinisches Museum für Philologie* 142 (1999): 113-27. En accord avec Jean Ducat, “La femme de Sparte et la guerre,” *Pallas. Revue d’études antiques* 51, no. 1 (1999): 159-71, je ne pense pas qu’il faille comprendre le fameux apophtegme lacédémonien “Avec ou dessus” rapporté par Plutarque (*Apophtegmes laconiens*, 241F) comme une preuve que les défunts étaient ramenés sur leurs boucliers jusqu’à Sparte. Outre le corps de leurs rois, les Spartiates se sont souciés, à titre exceptionnel, de rapatrier les ossements supposés d’un de leurs héros fondateurs, Oreste, dans le cadre d’un conflit entre Sparte et Tégée au milieu du vie siècle: Hérodote, *Histoires*, I, 67-68. [↑](#footnote-ref-73)
74. Au début de la guerre du Péloponnèse, les Platéens arguent ainsi de la présence sur leur sol de tombes de Lacédémoniens tombés en 479 pour essayer (en vain) de convaincre les Spartiates de leur venir en aide contre les Thébains: Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, III, 58-59. [↑](#footnote-ref-74)
75. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 27, 2-3. [↑](#footnote-ref-75)
76. Polly Low, “Commemorating the Spartan War Dead,” in *Sparta and War*, ed. Stephen Hodkinson and Anton Powell (Swansea: Classical Press of Wales, 2006), 85-110. [↑](#footnote-ref-76)
77. Hérodote, *Histoires*, VII, 224; Pausanias, *Description de la Grèce*, III, 14, 1. [↑](#footnote-ref-77)
78. Des listes de soldats désignés par leurs nom et patronyme sont aussi connues à Samos, à Mégare, à Mantinée, à Thèbes, à Thasos et à Corinthe. See Pritchett, *The Greek State at War: Part IV*, 140-41; Julien Fournier and Patrice Hamon, “Les orphelins de guerre de Thasos. Un nouveau fragment de la stèle des Braves (*ca* 360-350 av. J.-C.),” *Bulletin de correspondance hellénique* 131, no. 1 (2007): 309-81, here p. 318. [↑](#footnote-ref-78)
79. Une seule exception est connue à ce jour: le monument d’Adamclissi, en Roumanie, probablement élevé par Domitien ou Trajan à la mémoire des morts des guerres daciques. Il s’agit cependant d’un cénotaphe ou d’un mémorial, et non d’une véritable tombe: Gabrielle Amiotti, “Il ‘monumento ai caduti’ di Adamklissi,” in *“Dulce et decorum est pro patria mori”: La morte in combattimento nell’antichità*, ed. Marta Sordi (Milan: Vita e pensiero, 1990), 207-13. Les Romains ne semblent guère s’être souciés de commémorer les simples soldats morts au combat: d’après Tacite (*Annales*, I, 62, 3), Germanicus aurait même été réprimandé par Tibère pour avoir accordé une sépulture aux morts de la bataille de Teutobourg, six ans après la terrible défaite de Varus. [↑](#footnote-ref-79)
80. André Corvisier, “La mort du soldat depuis la fin du Moyen Âge,” *Revue historique* 254, no. 1 (1975): 3-30, here p. 24. Il est possible qu’il s’agisse là d’une allusion volontaire à la pratique grecque, les révolutionnaires ayant régulièrement convoqué l’Antiquité grecque afin d’exalter la mort pour la patrie: Claude Mossé, *L’Antiquité dans la Révolution française* (Paris: Albin Michel, 1989). [↑](#footnote-ref-80)
81. On le doit notamment à l’impulsion de la Commonwealth War Grave Commission britannique pendant la Première Guerre mondiale, dont le projet de commémoration des noms proposé par le conservateur du British Museum et papyrologue Sir Frederic Kenyon faisait directement référence à la pratique grecque: see Graham Oliver, “Naming the Dead, Writing the Individual: Classical Traditions and Commemorative Practices in the Nineteenth and Twentieth Centuries,” in Low, Oliver, and Rhodes, *Cultures of Commemoration*, 113. Sur l’avènement de l’ère du “nécronominalisme” triomphant: Laqueur, *Le travail des morts*, 550 sq. [↑](#footnote-ref-81)
82. Hérodote, *Histoires*, IX, 85, 2. À propos du supposé “serment de Platées,” see Georges Daux, “Le serment de Platées,” *Revue archéologique* 17 (1941): 176-183; Pritchett, *The Greek State at War: Part IV*, 116-17. [↑](#footnote-ref-82)
83. Pausanias, *Description de la Grèce*, IX, 40, 10. [↑](#footnote-ref-83)
84. Sur les deux tombes de Chéronée: John Ma, “Chaironeia 338: Topographies of Commemoration,” *Journal of Hellenic Studies* 128 (2008): 72-91. [↑](#footnote-ref-84)
85. Les panoplies des vaincus étant prélevées et rassemblées afin d’ériger un trophée, les armes que l’on découvre dans les tombes sont donc, en théorie, toujours celles des vainqueurs – qu’elles soient fichées dans les os des vaincus ou déposées au côté de leurs propriétaires. [↑](#footnote-ref-85)
86. Capdevila and Voldman, *Nos morts*; Rigeade, “Approche archéo-anthropologique des inhumations militaires.” [↑](#footnote-ref-86)
87. Hérodote, *Histoires*, IX, 85, 2. [↑](#footnote-ref-87)
88. À propos des Spartiates, see Low, “Commemorating the Spartan War Dead.”. À propos des Macédoniens à Chéronée et sur le choix de lions en pierre comme marqueurs de plusieurs de ces tombes, see Ma, “Chaironeia 338.” [↑](#footnote-ref-88)
89. Concernant les origines et la datation de cette pratique, see Clairmont, *Patrios Nomos: Public Burial in Athens*; Nathan T. Arrington, “Topographic Semantics: The Location of the Athenian Public Cemetery and Its Significance for the Nascent Democracy,” *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 79, no. 4 (2010): 499-539, here pp. 503-10; Arrington, *Ashes, Images, and Memories*, 39-49. [↑](#footnote-ref-89)
90. Sur le mythe de l’autochtonie athénienne, see dernièrement Josine H. Blok, “Gentrifying Genealogy: On the Genesis of the Athenian Autochthony Myth,” in *Antike Mythen: Medien, Transformationen und Konstruktionen*, ed. Ueli Dill and Christine Walde (Berlin: De Gruyter, 2009), 251-75. Le thème de l’autochtonie est récurrent dans les discours funèbres: Lysias, *Oraison funèbre*, 47; Platon, *Ménexène*, 237B; Isocrate, *Panégyrique,* 24-25; Démosthène, *Oraison funèbre,* 4-5. [↑](#footnote-ref-90)
91. Anthony J. Podlecki, “Cimon, Skyros and ‘Theseus’ Bones,” *Journal of Hellenic Studies* 91 (1971): 141-43. La situation n’est pas sans rappeler le rapatriement des restes d’Oreste par les Spartiates, quoique ces derniers semblent avoir surtout redouté le pouvoir que les os de leur héros pouvaient conférer à l’ennemi. [↑](#footnote-ref-91)
92. Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 34, 3; see Arrington, *Ashes, Images, and Memories*, 108. [↑](#footnote-ref-92)
93. Je renvoie aux travaux d’Antoine Prost, “Les cimetières militaires de la Grande Guerre, 1914-1940,” *Le mouvement social* 237 (2011): 135-51, pour la comparaison des pratiques présidant à la création des cimetières militaires après la Première Guerre mondiale. L’auteur souligne notamment une forte pression exercée, du côté britannique, pour obtenir la mise en place de monuments donnant une visibilité aux disparus, les *war memorials*. À l’inverse, si les cimetières militaires français et allemands incluaient des tombes pour les restes de soldats “inconnus” (les corps sans noms), ils n’avaient pas prévu de monument spécifique pour les noms sans corps. À partir de 1920, de nombreux pays européens ont fait le choix d’ériger comme monument central des commémorations une “tombe de soldat inconnu” permettant d’honorer à la fois la mémoire de tous les disparus et de tous les morts non identifiés. À Athènes, le monument érigé en 1932 sur la place Syntagma, au-dessus de la tombe d’un soldat inconnu, représentait un hoplite tombé, et portant des inscriptions citant l’oraison funèbre de Périclès. [↑](#footnote-ref-93)
94. Le 11 novembre 2019 a été inauguré à Paris un monument à la mémoire des soldats morts pour la France en opération extérieure (“opex”) dont l’esthétique n’est pas sans rappeler ce rituel athénien: le groupe sculptural, installé dans le parc André-Citroën, représente six soldats portant un cercueil invisible. [↑](#footnote-ref-94)
95. Luisa Prandi, “I caduti delle guerre persiane (Morti per la città o morti per la Grecia ?),” inSordi, *“Dulce et decorum est pro patria mori,”* 47-68, here pp. 63-65. [↑](#footnote-ref-95)
96. Hérodote, *Histoires*, IX, 85. Pour les débats concernant la restitution du texte et l’identification des ίρένας ou ίρέας, see Toher, “On the *eidôlon* of a Spartan King,” 118-23. [↑](#footnote-ref-96)
97. Low, “Remembering War in Fifth-Century Greece,” 104 sq. [↑](#footnote-ref-97)
98. Ibid. [↑](#footnote-ref-98)
99. Fournier and Hamon, “Les orphelins de guerre de Thasos,” 336-39. [↑](#footnote-ref-99)
100. Si les alliés sont inclus dans ces listes, le système de répartition des défunts en dix cercueils (un par tribu) décrit par Thucydide (*La guerre du Péloponnèse*, II, 34) ne laisse aucune place aux défunts non athéniens dans les étapes précédentes du *patrios nomos*. [↑](#footnote-ref-100)
101. Polly Low, “Monuments to the War Dead in Classical Athens,” in Low, Oliver, and Rhodes, *Cultures of Commemoration*, 13-39. Sur la réunion dans une même liste de libres et non-libres: Nicole Loraux, *Les enfants d’Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes* (Paris: Maspero, 1981), 33-35; Loraux, “Mourir devant Troie, tomber pour Athènes,” 30-31; Arrington, “Inscribing Defeat,” 187. Pour l’insertion des esclaves dans l’armée athénienne: Peter Hunt, *Slaves, Warfare, and Ideology in the Greek Historians* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998). [↑](#footnote-ref-101)
102. Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 19 (my emphasis). Le choix du verbe σκυλεύω insiste sur l’idée de de mettre à nu. [↑](#footnote-ref-102)
103. Sur l’ambiguïté de la nudité pour les Grecs, see Florence Gherchanoc, “Nudités athlétiques et identités en Grèce ancienne,” in *S’habiller, se déshabiller dans les mondes anciens*, ed. Florence Gherchanoc and Valérie Huet (Paris: Éd. de l’EHESS, 2008), 75-101. Xénophon, *Agésilas*, 1, 28, and Frontin, *Stratagèmes*, I, 11, 18 évoquent pour leur part des mises à nu d’ennemis vivants comme forme d’humiliation. [↑](#footnote-ref-103)
104. Dans l’*Iliade*, XXIV, v. 580-581, Achille prend soin de faire laver et rhabiller le cadavre d’Hector avant de le rendre à Priam. Le lien entre l’enveloppement du vêtement et celui de la tombe est également présent dans la scène finale d’*Antigone*, qui se pend dans son propre voile: Nicole Loraux, “La main d’Antigone,” *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 1, no. 2 (1986): 165-96, here p. 193. [↑](#footnote-ref-104)
105. Le lien entre la parenté et le devoir de sépulture est évoqué au théâtre, non seulement chez Sophocle, *Antigone*, mais aussi chez Euripide, *Médée*, v. 1032 sq.; *Les Suppliantes*, v. 168-75 and 524-63; *Les Troyennes*, v. 387-90; on le retrouve également chez les orateurs attiques: Démosthène, *Contre Timocrate*, 102; *Contre Macartatos*, 57; Isée, *Sur la succession de Ménéclès*, 25; Eschine, *Contre Timarque*, 13-14; Lysias, *Contre Ératosthène*, 96; *Contre Agoratos*, 45-46; ou encore chez Platon, *Hippias Majeur*, 291D-E. [↑](#footnote-ref-105)
106. Comme l’écrit Georges Bernanos à propos de la guerre d’Espagne (*Les grands cimetières sous la lune* (Paris: Plon, 1938), 162: “Après une guerre civile, la vraie pacification commence toujours par les cimetières.” [↑](#footnote-ref-106)
107. Azoulay, “Repolitiser la cité grecque, trente ans après,” 708. [↑](#footnote-ref-107)
108. Sur les débats concernant l’extension exacte du *Dèmosion sèma*, see Arrington, “Topographic Semantics,” 512-13. [↑](#footnote-ref-108)
109. Cette tombe, découverte en 1930, a livré les restes d’au moins treize individus, répartis en trois groupes; un fragment de lance était encore fiché dans la poitrine de l’un d’entre eux, tandis que deux pointes de flèches ont été découvertes près de la jambe d’un autre: see Franz Willemsen, “Zu den Lakedaimoniergräbern im Kerameikos,” *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 92 (1977): 117-57; Holger Baitinger, “Die Waffen aus dem Lakedaimoniergrab im Kerameikos,” *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung* 114 (1999): 117-26. [↑](#footnote-ref-109)
110. Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 33. [↑](#footnote-ref-110)
111. Lysias, *Oraison funèbre*, 63; see Andrew Wolpert, *Remembering Defeat: Civil War and Civic Memory in Ancient Athens* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2003). [↑](#footnote-ref-111)
112. See Julia L. Shear, *Polis and Revolution: Responding to Oligarchy in Classical Athens* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 299: l’autrice souligne la volonté des Athéniens de commémorer ces événements comme une guerre extérieure, sans commenter toutefois, à aucun moment, l’anomalie exceptionnelle que représente l’inhumation d’ennemis d’Athènes dans le *Dèmosion sèma*. [↑](#footnote-ref-112)
113. Ronald S. Stroud, “Greek Inscriptions: Theozotides and the Athenian Orphans,” *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 40, no. 3 (1971): 280-301; Shear, *Polis and Revolution*, 234-36; Angelos P. Matthaiou, “The Théozotides Decree on the Sons of Those Murdered in the Oligarchy,” in *Tà ἐν τῆι στηληι γεγραμμένα: Six Greek Historical Inscriptions of the Fifth Century BC* (Athens: Hellēnikē Epigraphikē Hetaireia, 2011), 71-81. [↑](#footnote-ref-113)
114. Le *Contre Théozotidès* de Lysias témoigne d’une opposition au décret qui porte cependant moins sur la distinction établie entre démocrates et oligarques que sur le choix de Théozotidès d’accorder ces privilèges aux seuls enfants de citoyens: Stroud, “Greek Inscriptions,” 285. Ce plaidoyer fut prononcé soit en 410, soit en 403, dans la mesure où Théozotidès pourrait avoir proposé un second décret, de même nature, après la seconde révolution oligarchique: see Vincent Azoulay, “Violente amnistie. La réconciliation athénienne de 403 av. J.-C.,” *Annales HSS* 74, no. 2 (2019): 383-425, here pp. 404-405. [↑](#footnote-ref-114)
115. Dès le discours de Cléocritos, il est bien question de *polemos* et non de *stasis*: Xénophon, *Helléniques*, II, 4, 21-22. [↑](#footnote-ref-115)
116. Loraux, “La main d’Antigone,” 165. Parmi une bibliographie foisonnante, on peut renvoyer plus particulièrement aux travaux qui concentrent leur approche sur la question du traitement du corps et du droit à la sépulture, notamment ceux de Giovanni Cerri, “Ideologia funeraria nell’Antigone di Sofocle,” in Gnoli and Vernant, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, 121-31; Froma I. Zeitlin, “Thebes: Theater of Self and Society in Athenian Drama,” in *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*, ed. John J. Winkler and Froma I. Zeitlin (Princeton: Princeton University Press, 1990), 130-67; Muriel Gilbert, *Antigone et le devoir de sépulture* (Geneva: Labor et Fides, 2005); Judith Butler, *Antigone. La parenté entre vie et mort* [2000], trans. G. Le Gaufey (Paris: EPEL, 2013). [↑](#footnote-ref-116)
117. C’est d’ailleurs à Créon et Ismène, parents de Polynice, qu’Antigone reproche d’enfreindre ces lois. see Sophocle, *Antigone*, v. 510 sq., pour l’insistance sur les liens du sang dans cette affaire. [↑](#footnote-ref-117)
118. Sur le deuil dans le monde grec antique, see les récents travaux de David Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature* (Toronto: University of Toronto Press, 2006), 244-58; Douglas Cairns, “Weeping and Veiling: Grief, Display and Concealment in Ancient Greek Culture,” in *Tears in the Graeco-Roman World*, ed. Thorsten Fögen (Berlin: De Gruyter, 2009), 37-58; Ángelos Chaniótis, ed. *Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, 2 vols. (Stuttgart: F. Steiner, 2012-2014). [↑](#footnote-ref-118)
119. Eschyle, *Les Perses*, v. 999-1001. Suivant en cela Nicole Loraux, *La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque* (Paris: Gallimard, 1999), nous considérons ici la tragédie comme un puissant révélateur du rapport intime au deuil dans le monde grec antique. En faisant appel au spectateur envisagé non pas comme individu politique, mais comme mortel, elle laisse le champ libre à la douleur sans fard, loin de l’arsenal des mesures et des discours civiques (tel l’*épitaphios logos*) qui visaient à en limiter les effets potentiellement néfastes pour la communauté. Le théâtre a ainsi permis de prendre en charge le deuil intime des familles de soldats pendant toute une partie du ve siècle, tandis que le deuil personnel leur était largement interdit par la cité. [↑](#footnote-ref-119)
120. Richer, “Aspects des funérailles à Sparte,” 71, n. 111. [↑](#footnote-ref-120)
121. Eschyle, *Agamemnon*, v. 429-445. [↑](#footnote-ref-121)
122. 122 La traduction de Paul Mazon ne rend pas justice à cet hapax, formé par imitation d’ἀργυραμoιβός, “changeur d’argent” [↑](#footnote-ref-122)
123. 123 Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 34. J’insiste sur le fait que ce sont bien les os qui étaient exposés (τὰ μὲν ὀστὰ πρoτίθϵνται), et non les coffres qui les contenaient. [↑](#footnote-ref-123)
124. 124 *IG* I3 1147. [↑](#footnote-ref-124)
125. 125 Citons, entre autres, Plutarque, *Vie de Solon*, 21, 7; Platon, *Lois*, XII, 959B-C. [↑](#footnote-ref-125)
126. 126 Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 44, 3. Les commentateurs ne se sont guère attardés sur ce surprenant appel à l’oubli; tout au plus Arnold W. Gomme souligne-t-il, avec justesse, que peu de parents ayant perdu un fils au combat devaient être encore en âge d’en avoir un nouveau: Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides: The Ten Years’ War* (Oxford: Clarendon Press, 1962). [↑](#footnote-ref-126)
127. 127 Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 44-45. [↑](#footnote-ref-127)
128. 128 Fournier and Hamon, “Les orphelins de guerre de Thasos,” 318-19. [↑](#footnote-ref-128)
129. 129 Plutarque, *Vie d’Agésilas*, 29, 5-6; see also Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 16. [↑](#footnote-ref-129)
130. 130 Sur le deuil comme séparation redoutable et redoutée pour la cohésion de la cité, see Florence Gherchanoc, “Mise en scène et réglementations du deuil en Grèce ancienne,” in “Les femmes, le féminin et le politique après Nicole Loraux,” special issue *Classics@* 7 (2011): <https://chs.harvard.edu/CHS/article/display/3831>. [↑](#footnote-ref-130)
131. 131 Eschyle, *Agamemnon*, v. 445-451. [↑](#footnote-ref-131)
132. 132 Sur la stèle de Dexiléos et sur d’autres monuments individuels réalisés en l’honneur de soldats athéniens à la fin du Ve siècle et au début du IVe siècle: Robin Osborne, “Democratic Ideology, the Events of War and the Iconography of Attic Funerary Sculpture,” in *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, ed. David M. Pritchard (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 245-65; Low, “Monuments to the *War Dead in Classical Athens*”; Vincent Azoulay, *Les tyrannicides d’Athènes. Vie et mort de deux statues* (Paris: Éd. du Seuil, 2014), 142-46; Arrington, *Ashes, Images, and Memories*, 205-37. [↑](#footnote-ref-132)
133. 133 See Vincent Azoulay, *Les tyrannicides d’Athènes*, especially 127-29; John Ma, *Statues and Cities: Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 5. Harmodios et Aristogiton, meurtriers du tyran Hipparque en 514 avant J.-C., furent les premiers hommes à se voir accorder l’honneur d’une statue sur l’Agora. Un premier groupe statuaire, oeuvre du sculpteur Anténor, fut érigé peut-être dès la fin du VIe siècle, mais emporté par les Perses Durant le sac d’Athènes en 480 avant J.-C. Un deuxième groupe, réalisé par Kritios et Nésiotès, vint le remplacer en 477/476. [↑](#footnote-ref-133)