

L'invention de la famille grecque

Alain Duplouy

▶ **To cite this version:**

Alain Duplouy. L'invention de la famille grecque. Pallas. Revue d'études antiques, 2017. hal-02404218

HAL Id: hal-02404218
https://paris1.hal.science/hal-02404218

Submitted on 11 Dec 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PALLAS, Hors Série, 2017, pp. 29-47

L'invention de la famille grecque

Alain Duplouy
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

En tant que modèle heuristique, la famille nucléaire correspond, peu ou prou, à la catégorie indigène grecque qu'est l'*oikos*, ensemble familial incluant éventuellement les grands-parents, mais d'abord centrée sur le père, la mère et les enfants. Cette structure de parenté tient une place importante dans l'organisation des communautés grecques, autant qu'elle constitue la première des unités de production économique ; l'*oikos* est au fondement de la notion d'*oikonomia*, au moins depuis le traité que lui consacra l'Athénien Xénophon dans la première moitié du IVe siècle. La question qui me retiendra ici n'est toutefois pas celle-là. Conformément à un courant de la recherche actuelle de l'anthropologie historique qui cherche à réinscrire l'*oikos* dans l'orbe de la *polis*[1], c'est dans sa relation avec la cité que l'étude de la famille retiendra mon attention. Je tâcherai ici de suivre à travers le temps l'importance que les Grecs donnèrent progressivement au modèle familial dans les représentations sociales et politiques. En ce sens, loin d'être une structure fondamentale et immuable, inscrite à la racine de la cité grecque, comme le voulait Aristote (*Pol.* I, 1252b), la famille a aussi une histoire : dans la structure symbolique de la *polis* : la famille est en réalité une « invention » – au sens de Nicole Loraux[2] – de la fin de l'époque archaïque.

Au préalable toutefois, il faut rappeler à quel point le modèle gentilice, qui a innervé une bonne partie de l'historiographie du XXe siècle à travers l'étude de l'« aristocratie » archaïque, constitue une chimère, dont les historiens commencent à peine à se départir.

1. *Nobilitas* archaïque et *Geschlechterstaat*

« L'existence d'un ordre nobiliaire, séparé et spécifié », écrivait Louis Gernet, « est un fait essentiel de structure »[3]. Vue sous cet angle particulier, l'aristocratie grecque, simple forme de constitution pour les Anciens[4], se transforma rapidement dans l'historiographie moderne en ordre social fondé sur la naissance et reconnu comme tel par la cité, un ordre comparable dans son principe à la noblesse française d'Ancien Régime. Si l'historiographie récente a démontré l'inanité de ce modèle, ouvrant la voie à une nouvelle histoire des élites grecques,

1 Voir notamment Marchiandi, 2011 ; Damet, 2012 ; Gherchanoc, 2012.
2 Loraux, 1981.
3 Gernet, 1968, p. 337.
4 Voir notamment Duplouy, 2005.

fondée sur le dynamisme des individus, leurs stratégies de distinction et une importante mobilité sociale[5], il n'est pas inutile de revenir sur l'un des fondements de cette conception ancienne de l'« aristocratie » grecque pour mieux comprendre comment elle s'est perpétuée jusque dans l'historiographie la plus récente.

La cellule de base de cette noblesse fut longtemps assimilée au *génos*. C'est à Fustel de Coulanges et à Eduard Meyer[6] que nous devons la théorisation d'une telle structure familiale. À partir d'une documentation historique peu abondante et essentiellement tardive, ils reconstruisirent un *génos* originel dont le lent déclin devait correspondre à l'histoire archaïque des cités grecques. Fidèle à une méthode comparatiste, Fustel de Coulanges prêta au *génos* une évolution largement calquée sur l'histoire de la *gens* romaine, tandis que Meyer n'hésita pas à établir plusieurs comparaisons entre la Grèce archaïque et l'Allemagne médiévale. Dans l'ensemble, mise à part la question des origines, leurs reconstructions ne diffèrent guère. Le *génos* regroupait un ensemble de familles ayant la conviction de descendre d'un ancêtre commun auquel elles rendaient un culte. S'étant ménagé une place prééminente dans la structure sociale des cités grecques, les *gennètes* imposèrent leur domination dans tous les domaines (politique, militaire, économique et religieux), jusqu'à ce que des réformes successives les dépouillent peu à peu de tous leurs privilèges. Avec Fustel de Coulanges et Meyer, c'est tout un pan de l'historiographie contemporaine qui s'établit. En France, en Allemagne mais aussi en Italie et dans le monde anglo-saxon, de nombreux historiens adoptèrent sans réserve le *génos*, pour faire de son déclin et des attaques portées contre l'État gentilice (*Geschlechterstaat*) le principe explicatif de toute la dynamique sociale et politique de l'époque archaïque[7].

En 1976, Félix Bourriot fit néanmoins remarquer que le consensus auquel étaient arrivés les historiens sur la nature et l'évolution du *génos* ne découlait pas tant de l'unanimité des sources antiques, que de l'accord tacite des chercheurs sur une démarche régressive[8]. Les textes anciens relatifs au *génos* sont en effet pour la plupart tardifs. Malgré cela, les historiens ont très tôt eu l'impression que leurs documents laissaient entrevoir une institution beaucoup plus ancienne, qui n'avait laissé d'elle que des traces particulièrement ténues, datant de surcroît d'une époque où elle avait été transformée et dépouillée de tous ses attributs. De ce *génos* dégénéré et à l'aide de divers modèles, ils reconstituèrent l'archétype, le *génos* tel qu'il avait dû exister au temps de sa splendeur et de sa toute-puissance aux origines de la cité grecque, sinon même antérieurement à la formation des cités grecques. Ils en arrivèrent ainsi à présenter une image cohérente et séduisante du *génos* des siècles obscurs et de l'époque archaïque, sans pour autant disposer d'aucun document contemporain qui étaye un tant soit peu l'édifice. Reprenant l'étude de l'institution telle qu'elle apparaît à travers les sources grecques, Bourriot montra au contraire que les éléments censés la constituer n'étaient nullement mis en relation avec une structure sociale dominante et se répartissaient tout au plus entre plusieurs institutions distinctes. L'édifice social imaginé par les historiens de la

5 Duplouy, 2006 ; Fisher et van Wees, 2015.

6 Fustel de Coulanges, 1864 ; Meyer, 1893, p. 291-320.

7 Citons notamment de Sanctis, 1898, p. 53-63 ; Glotz, 1904 ; Hasebroek, 1931, p. 96-97 ; Vernant, 1962.

8 Bourriot, 1976. Voir également Humphreys, 1982 ; Patterson, 1998, p. 5-43.

seconde moitié du XIX^e^ siècle et unanimement accepté au XX^e^ siècle n'avait en tout état de cause jamais existé. Les *génè* ne furent jamais constitutifs d'une noblesse de sang imposant ses vues à la cité.

La démonstration de Bourriot rejoignait les conclusions auxquelles arrivait simultanément Denis Roussel par l'étude des divisions internes aux cités archaïques et classiques[9]. Pas davantage que le *génos*, la phratrie et la tribu – que d'aucuns avaient également tenues pour des organes de nature aristocratique[10] – ne consacrèrent jamais la suprématie d'une noblesse de naissance sur des roturiers. Au contraire, aussi loin que les textes permettent de remonter, « aristocrates » et « non-aristocrates » paraissent avoir cohabité au sein de ces divisions de la cité. Loin de réserver leur accès à une minorité noble, *génè*, phratries et tribus contribuaient en réalité à tresser les mille liens censés assurer la formation de la communauté civique. Si naguère la cité grecque avait été perçue comme une association de familles puis de villages (Aristote) ou une confédération de groupes constitués avant elle (Fustel de Coulanges et Meyer), elle devenait avec Roussel un organe, au départ théorique, qui progressivement se construit, se structure, se complexifie et qui, au fur et à mesure de son développement, met en place les instruments de sa cohésion.

Depuis les travaux de Bourriot et Roussel, malgré les mises en garde désormais de rigueur, la présentation de l'histoire grecque ne s'en est toutefois pas toujours trouvée fondamentalement changée[11], comme si leurs études n'avaient rien apporté. À tel point que même le programme de l'agrégation d'Histoire 2018 assimile encore, de manière parfaitement erronée, *gens* et *génos* dans une même conception verticale de la lignée familiale, tout en insistant sur « les relations entre la famille et les premières subdivisions de la cité et des assemblées civiques (phratrie, tribus, clans familiaux) ». Il y a là une méconnaissance profonde des avancées récentes de l'histoire grecque archaïque[12], dont on ne peut pourtant ignorer les implications pour repenser la cité classique. Quarante ans plus tard, les déconstructions de Bourriot et de Roussel demeurent néanmoins plus que jamais valides ; la difficulté de l'entreprise ne doit pas empêcher les historiens de repartir sur ces bases assainies pour penser la structure politique et sociale de la cité grecque.

Au-delà de la difficulté à réécrire toute l'histoire archaïque, la faute en incombe peut-être à Denis Roussel lui-même. Bien que dénonçant la stérilité et l'inanité du vieux modèle tribal (ou clanique) d'entités familiales anté-politiques qui se seraient perpétuées au sein de la cité[13], la parenté demeure chez Roussel le facteur premier d'organisation de ces « créations de la raison » qu'étaient tribus (*phylai*), phratries et *génè*. De ce point de vue, l'appartenance à ces groupes, dont les membres se recrutaient dans leur propre sein, devait être fondée sur une hérédité garante de continuité. C'est dans ce cadre que Roussel, pourtant fervent adversaire du *génos* aristocratique, reprit à son compte le vieux modèle du *Geschlechterstaat* forgé par

9 Roussel, 1976.

10 Par exemple, Ehrenberg, 1976, p. 50-51 ; Will, 19945, p. 564-566.

11 Schneider, 1991-1992 a notamment souligné l'opposition des historiens marxistes face à des théories remettant en cause la lutte des classes.

12 Voir par exemple le bilan dressé par Giangiulio, 2016.

13 Ce dont ne tient nullement compte l'« archéologie du clan » préconisée par Driessen-Gaignerot, 2016.

Meyer pour caractériser les cités de l'époque archaïque. Selon l'historien allemand de la fin du XIXe siècle, le lignage (*Geschlecht*), constitué durant le « moyen âge grec », fut la structure sociale et politique dominante en Grèce durant toute l'époque archaïque, donnant à la cité la forme d'un État gentilice (*Geschlechterstaat*)[14]. Pour Roussel, la cité grecque ne serait elle-même que la somme des groupes sociaux mis en place pour intégrer les individus dans un système politique centralisé : elle « fut dès l'origine et resta jusqu'au bout comme une sorte de grande famille »[15]. Cette vision théorique et presque intemporelle d'une cité grecque idéale fondée sur la parenté n'est pas très différente, au fond, de celle d'Aristote ou de Fustel de Coulanges. Elle n'en demeure pas moins profondément trompeuse, en ce qu'elle repose sur une conception théorique, plus que sur approche historique des sources à notre disposition.

2. Des tombeaux de famille archaïques ?

Pour peu que l'on veuille bien reconnaître le statut de source historique à la documentation archéologique – ce qui n'est certes pas le cas des auteurs du programme de l'agrégation d'Histoire 2018, qui ne (re)connaissent que les sources littéraires, juridiques, épigraphiques et papyrologiques –, l'une des sources les plus anciennes et les plus directes à notre disposition pour penser la famille dans sa relation à la cité grecque est constituée par les données funéraires. La documentation archéologique relative à l'Athènes classique est à cet égard d'une richesse extraordinaire. Suivant une tradition de recherche ancienne sur les périboles attiques, Daniella Marchiandi a montré, dans un ouvrage aussi stimulant que richement documenté, comment l'organisation topographique des tombes athéniennes classiques en enclos funéraires familiaux – dont le caractère familial est assuré par l'épigraphie et la prosopographie – s'inscrivait en réaction à l'idéologie égalitaire du *dèmosion sèma*, à travers lequel la cité privait les familles de leurs fils tombés au combat autant qu'elle supprimait toute individualité aux défunts. Pour Marchiandi, le phénomène ne marque pas tant un repli individuel sur l'horizon familial et privé qu'une nouvelle manière de concevoir une sphère publique dans laquelle l'*oikos* se présente comme l'intermédiaire entre l'individu et la *polis*. À la suite de Johannes Bergemann, elle insiste également sur l'importance des types iconographiques choisis pour les défunts : sans négliger les stratégies individuelles de distinction sociale et économique, ceux-ci correspondent en effet aux rôles que la cité attend de ses membres : le citoyen, l'épouse du citoyen et leurs enfants, filles et garçons plus ou moins jeunes, qui représentent l'avenir de l'*oikos* et de la cité[16]. Ainsi conçu à travers la documentation archéologique, l'*oikos* de l'Athènes classique s'inscrit résolument à l'interface entre l'individu et la communauté, loin d'être simplement la « fraction la plus petite » d'une cité « formée par la réunion des *oikoi* », comme l'écrit le programme de l'agrégation dans le prolongement de la philosophie politique aristotélicienne.

14 Meyer, 1893, p. 291-320.

15 Roussel, 1976, p. 312.

16 Marchiandi, 2011 ; Bergemann, 1997.

Qu'en est-il de l'époque archaïque ? La pratique athénienne classique était-elle, en l'occurrence, le simple prolongement d'une pratique archaïque centrée sur la famille, comme l'exprimait récemment Marchiandi[17] ?

Notons tout d'abord qu'aux antipodes des représentations de l'époque classique, l'iconographie archaïque privilégie surtout l'individu isolé, jeune homme ou jeune femme, sur les stèles funéraires ou à travers les statues de kouroi et korés[18]. Il en va de même dans le domaine votif, où la seule représentation familiale archaïque attestée est le monument sculpté par Généléos et dédié par -ilarchès à Samos vers le milieu du VI^e^ siècle, dont la composition familiale – alliant le père, la mère, trois jeunes filles et un adolescent – faisait précisément l'originalité et l'unicité, tant au sein de la cité de Samos que dans l'ensemble du monde grec[19]. Malgré cette iconographie archaïque centrée sur l'individu, l'interprétation des nécropoles archaïques a – il est vrai – toujours été dominée par le modèle familial.

L'historiographie du XX^e^ siècle a d'abord privilégié l'existence d'une relation entre ensembles funéraires archaïques et *génè* « aristocratiques ». L'idée d'un tombeau ou d'un enclos funéraire familial initié avec l'archégète du clan, réservé aux membres du *génos* et utilisé par les générations successives pour y afficher leur unité dans la durée, est de fait un attribut récurrent prêté au *génos* dans la bibliographie ancienne. Comme pour le *génos* lui-même, Félix Bourriot a toutefois balayé cette idée[20]. Si on laisse de côté ce faux problème, l'existence d'ensembles funéraires familiaux demeure néanmoins bien présente dans l'historiographie récente consacrée à l'Athènes archaïque.

Convaincu que « the citizen estate reproduced itself through descent », Ian Morris a offert une exégèse des nécropoles géométriques et archaïques sur une base familiale : « formal burial within spatially defined cemeteries was considered a primary symbol of the social group monopolising full membership of the community, through lineal descent from the dead »[21]. Selon Morris, les groupes funéraires archéologiquement documentés à Athènes appartenaient donc invariablement, du premier âge du Fer à la fin de l'époque classique au moins, à des groupes familiaux. Tout en admettant qu'il n'existe aucune preuve ni même aucun indice matériel en faveur d'une telle interprétation, Morris insiste sur le lien entre tombes et parenté dans les sources littéraires anciennes, qu'il s'agisse de l'usage de patronymes sur les stèles funéraires archaïques – sur lequel je reviendrai – ou des multiples références à l'*anchisteia*, la parenté élargie, dans les litiges familiaux mis en scène dans les plaidoiries des orateurs attiques. « In a relatively undeveloped society like early Iron Age Greece, it seems implausible in the extreme to suggest anything other than kinship as the organising principle

17 Marchiandi, 2011, p. 19-25 considère que les périboles funéraires classiques prolongent une pratique ancienne dont l'origine correspondrait à celle de la cité grecque. Voir déjà D'Onofrio, 1988, partic. p. 88.

18 Voir Humphreys, 1980, part. p. 104.

19 En dernier lieu, Duplouy, 2006, p. 195-197, 203 et 237-238 ; Franssen, 2011, n° A 54. *A contrario*, Bumke 2004 ne fait d'ailleurs aucune place à la « famille » dans l'étude des groupes statuaires archaïques.

20 Bourriot, 1976, p. 831-1042 (Genos et tombeaux).

21 Morris, 1987, p. 52-54 et 87-93, ainsi que les citations, p. 5 et 9.

behind the majority of the burial groups », ajoute-t-il[22]. En somme, la lecture familiale des nécropoles athéniennes géométriques et archaïques ne repose guère que sur l'application d'une démarche régressive, projetant dans le passé les réalités de l'Athènes classique, et sur une prétendue logique historique, fondée sur l'ethnologie des populations primitives, elle-même issue d'une historiographique classique du XIXe siècle qui est aujourd'hui désuète[23].

Dans l'ensemble, ces interprétations – qui concernent aussi bien l'Attique[24] que les autres régions du monde grec[25] – sont aussi rapides et évidentes que dépourvues de tout argument scientifique. À ce jour, non seulement, il n'existe aucune preuve positive – notamment épigraphique ou iconographique – permettant de penser que la parenté présidait aux regroupements funéraires archaïques, mais encore, aucune étude anthropologique ou génétique (ADN) – pour peu que l'on veuille bien y voir, à défaut de preuve, l'indice d'une construction familiale d'abord et avant tout discursive – n'a démontré un quelconque lien de parenté entre les défunts des ensembles funéraires archaïques. Sans pour autant confondre biologie et parenté ou réduire la seconde à la première, il y a là un *non liquet*, un manque de preuve évident, qui s'étend aux analyses anthropologiques récentes et méticuleuses des nécropoles de Mégara Hyblaea[26]. Tout au plus existe-t-il, pour les hautes époques, un indice de parenté entre défunts dans une chambre funéraire de la nécropole Nord de Knossos, à travers l'identification d'une pathologie « supposée héréditaire » ; ce qui a poussé les fouilleurs à y voir un tombeau de famille[27]. Mais la proposition des archéologues britanniques œuvrant à Knossos a immédiatement rencontré des critiques, James Whitley déclarant en l'occurrence : « here we have, not tombs for individual families, but tombs for particular age or sex grades » ; une interprétation reprise et développée par Antonis Kotsonas qui refuse, lui aussi, de parler de tombes de famille[28].

Le doute est d'autant plus grand que, outre l'absence d'éléments indiscutables, le recrutement de certains ensembles funéraires archaïques ne se faisait assurément pas sur une base familiale. Quelle que soit la nature des groupes fonctionnels associés à ces entités collectives d'ensevelissement, Sanne Houby-Nielsen a bien montré qu'une partie au moins des structures funéraires collectives du Céramique d'Athènes ne constituait pas des ensembles familiaux, où tous les membres d'une même famille – comprenant hommes et femmes, enfants, adultes et vieillards – auraient été inhumés de génération en génération[29]. De la même manière, l'étude anthropologique minutieuse des restes incinérés de 141

22 *Ibid*., p. 90.

23 Voir Wilgaud, 2017 dans ce volume.

24 Alexandridou, 2016, partic. p. 354-355 fait de la logique familiale – et même d'une famille étendue au-delà de l'*oikos* nucléaire – le critère essentiel d'interprétation des ensembles funéraires attiques au-delà de tout autre critère social ou politique. Ravivant d'une certaine manière le modèle du *génos* et à l'encontre de tous les acquis récents sur le sujet, elle y voit l'affirmation de groupes lignagers « aristocratiques » au sein d'une société en évolution rapide, dans laquelle la cité se met en place.

25 Pour Megara Hyblaea, Bérard, sous presse adopte une perspective heuristique strictement familiale.

26 Bérard, sous presse, p. 426-427 (mss).

27 J. H. Musgrave, dans Coldstream et Catling, 1996, p. 681.

28 Whitley, 1998, p. 613 ; Kotsonas, 2006.

29 Houby-Nielsen, 1995. Dans le même sens, Pomeroy, 1997, p. 123-126 ; Bergemann, 1999.

individus de la nécropole d'Orthi Petra à Eleutherna en Crète a montré, sans le moindre doute possible, qu'ils ne relevaient pas d'une même entité biologique : « Having established from independent anthropological archaeology lines of evidence the understanding that the population sample under study was in deed a select Eleuthernian population subgroup, it has been suggested that tomb A1K1 should be considered as the burial place of highly revered, brave, individuals », note Anagnostis Agelarakis[30].

En somme, il convient d'afficher les plus grandes réserves face à toute interprétation trop exclusivement familiale des ensembles funéraires géométriques et archaïques, certes guidée par les textes littéraires, les inscriptions et la documentation archéologique de l'Athènes classique, mais induisant une lecture régressive et parfaitement anachronique des données disponibles pour la période archaïque. Plus que sur un quelconque argument positif, la prétendue organisation familiale des nécropoles archaïques repose sur un certain modèle historiographique de la cité grecque, qui consacre une opposition entre des solidarités lignagères anciennes – « anté-politiques » – et une structure politique nouvelle. Or, avons-nous vu, ce modèle est aujourd'hui périmé. Il faut donc s'interroger sur le contraste radical, au moins à Athènes, entre des nécropoles archaïques dont rien n'indique explicitement le caractère familial et des périboles funéraires classiques qui mettent en scène l'*oikos* et ses valeurs au sein de la cité. Plutôt qu'une discontinuité entre époques archaïque et classique, j'y vois surtout une évolution historique, qui entraîna à proprement parler l'« invention » de la famille, à savoir sa mise au cœur du modèle politique de la cité classique.

Au-delà de l'archéologie, la documentation écrite, tant littéraire qu'épigraphique, permet de compléter notre vision des relations de parenté dans la représentation des communautés civiques archaïques et classiques.

3. Énonciation de l'ascendance paternelle

Aussi loin que remontent nos textes, l'ascendance paternelle sert à établir le rang des individus et à les situer dans la communauté ; elle fait l'objet d'énonciations qui relèvent parfois davantage de la construction symbolique que d'une réalité diplomatique ou même d'une mémoire familiale[31]. L'ascendance paternelle apparaît essentiellement à travers la mention d'un patronyme, dont nous suivrons l'usage en Grèce archaïque pour mesurer la place symbolique de la famille – conçue ici dans sa dimension verticale de lignée – dans les représentations collectives.

Dans la pratique onomastique grecque, la dénomination d'un individu peut comprendre, en plus de l'idionyme, un patronyme[32]. Au fil du temps et des usages de la langue, il y eut deux manières d'exprimer celui-ci.

Anciennement, le patronyme apparaît sous la forme d'un adjectif patronymique formé par l'ajout au nom du père du suffixe -ιος ou du suffixe -ίδης / -ίδας. Il est d'usage normal dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*, mais encore parfois dans la poésie archaïque, puis dans le

30 Agelarakis, 2016, p. 14.

31 Duplouy, 2006, p. 37-77. Une lecture différente, généalogiste, est proposée par Settipani, 2017, dans ce volume.

32 Sur l'onomastique des individus, voir notamment Dobias et Dubois, 1990, partic. p. i-iv.

théâtre classique et dans la littérature oraculaire, beaucoup plus rarement en prose et dans les inscriptions[33]. John Scott notait naguère que chez Homère « practically all the Greek heroes are given patronymics, while bastards, slaves and menials have no such title ». Il en tirait argument pour souligner combien « the patronymic confers honor », justifiant ainsi que ni l'effronté Thersite, ni le mendiant Arnaios-Iros, ni même les prétendants de Pénélope n'y aient droit[34]. En ce sens, dans le monde d'Ulysse, le patronyme est avant tout un signe de reconnaissance sociale. Comme dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*, la quasi-totalité des usages posthomériques de ces adjectifs patronymiques en -ιος ou -ίδης / -ίδας concernent toutefois des dieux ou des héros. La formulation homérique apportait en ce sens une dimension épique, absente de l'usage réservé aux simples mortels.

Pour ces derniers, la référence au père est surtout exprimée en grec par un génitif patronymique adnominal, selon la formule onomastique la plus répandue du type Περικλῆς Ξανθίππου et ses variantes (ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος, ὁ δεῖνα ὁ τοῦ δεῖνος, ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος υἱός / παῖς, ὁ δεῖνα ὁ τοῦ δεῖνος υἱός / παῖς)[35]. Quoique plus rare que la précédente dans les poèmes homériques, elle se rencontre également. Dès les premiers vers de l'*Iliade*, Apollon est en effet désigné comme « fils de Létô et de Zeus » (Λητοῦς καὶ Διὸς υἱός, *Il*. I, 9), tandis que Diomède peut être qualifié aussi bien de Τυδεΐδης (*Il*. V, 1) que de Τυδέος υἱός (*Il*. V, 25). Contrairement à une idée reçue, l'usage de tels patronymes est toutefois beaucoup plus rare durant la période archaïque qu'à l'époque classique. Dans la documentation épigraphique, le génitif patronymique n'apparaît pour la première fois que vers 630 dans la dédicace de l'Artémis de Nikandrè à Délos (*ID* 2) et un peu plus tard, dans le dernier quart du siècle, sur la stèle funéraire de Kéramo à Athènes (*IG* I3, 1194). La première se dit ϙόρη Δεινοδίκηο τ̃ο Νακ*h*σίο, « fille de Deinodikès le Naxien » ; la seconde Ἐνιάλο θυγατρός, « fille d'Enialos ». Il n'en faut pas moins constater que les deux premières occurrences épigraphiques du génitif patronymique concernent des femmes, indice que l'appartenance à la communauté civique passait manifestement par les hommes. Outre ces exemples précoces pour lesquels la présence du patronyme s'explique par des raisons particulières, l'usage de celui-ci n'apparaît en aucun cas généralisé dans les pratiques épigraphiques les plus anciennes. Ce n'est que très progressivement qu'il s'impose dans certaines cités.

Comme le soulignait Maria Letizia Lazzarini, seuls de rares patronymes sont attestés dans les dédicaces de la première moitié du VI^e^ siècle, notamment ce chaudron de bronze offert par -das fils de Dexipos (-δας *h*ο Δεξίπο) à Delphes, ce cippe offert par Aristylos fils de Damias (Ἀρίστυλος *h*ο Δαμία *h*υιός) dans un sanctuaire de Sicile occidentale, cette base de statue offerte par Timandros fils de Métôros (Τίμανδρος ὁ Μητώρο) à Didymes ou cette colonne offerte, à Didymes toujours, par Hekataios fils de Mandronax (Ἑκαταῖος ὁ Μανδρώνακτος)[36]. En réalité, dans le domaine votif, l'usage du patronyme ne se diffusa véritablement que dans

33 En synthèse, voir Duplouy, 2010, p. 311-315.

34 Scott, 1912, p. 294 ; voir aussi Tsirpanlis, 1966. Sur les stratégies gentilices dans le monde homérique, voir aussi Duplouy, 2006, p. 39-43.

35 Sur le génitif patronymique, voir notamment Schwyzer, 1939-1971, I, p. 634 ; II, p. 119-120 et 176-177 ; Smitherman, 2014.

36 Lazzarini, 1976, p. 65 et n° 131, 209, 304, 330, 331, 392 et 781 (avec références complètes), dont plusieurs sont reprises ci-dessous dans la catégorie οἱ τοῦ δεῖνος παῖδες.

la seconde moitié du VIe siècle, un peu partout en Grèce, signe manifeste de l'importance nouvelle de cette indication.

De la même manière, dans le domaine funéraire[37], les plus anciennes épitaphes ne mentionnent que rarement le patronyme ; les occurrences témoignent toutefois de fortes disparités régionales. Parmi les plus anciennes épitaphes connues, à partir du VIIe siècle, on ne le trouve pas dans la série des inscriptions funéraires archaïques de Théra (*IG* XII, 3, 762-817), alors qu'il est une constante à Mélos (*IG* XII, 3, 1128-1187). Il apparaît également à Samos de manière sporadique à partir de la fin du VIIe siècle, comme en atteste l'épitaphe de Demandros fils de Protocharis (*IG* XII, 6, 2, 615), avant de se généraliser vers le milieu du VIe siècle. L'un des plus anciens usages du patronyme en contexte funéraire se rencontre dans l'un des plus anciens monuments publics, celui que Ménékratès d'Œanthéa reçoit du *damos* de Corcyre à la fin du VIIe siècle, dont la première ligne énonce : *h*υἱοῦ Τλασίαϝο Μενεκράτεος τόδε σᾶμα, « ceci est le monument du fils de Tlasias, Ménékratès » (*IG* IX, 1^2, 4, 882 = *CEG* 143)[38]. À Corfou, l'usage est également attesté un peu plus tard, dans le deuxième quart du VIe siècle, dans l'épitaphe de Xenarès fils de Meixis, στάλα Ξενϝάρεος τοῦ Μηείξιός εἰμ' ἐπὶ τύμοι (*IG* IX, 1^2, 4, 881 = *CEG* 146). À Athènes, il faut en revanche attendre le troisième quart du VIe siècle au moins, pour qu'un défunt soit défini à travers le nom de son père. Parmi les plus anciennes inscriptions funéraires attiques offrant l'exemple de l'usage du patronyme, citons l'épitaphe d'Épiklès fils de Damasistratos, à qui Peisianax rendit les honneurs (*IG* I^3, 1243, vers 530-520), celle de Nélonidès fils de Nélon (*IG* I^3, 1214, vers 525) ou encore la stèle du Carien Tyr- fils de Skylax (*IG* I^3, 1344, vers 525-520). Aussi est-il strictement faux – sinon trompeur – d'écrire « the frequent use of patronymics on Archaic gravestones again suggests the link between tombs and the descent group », comme le faisait Ian Morris à l'appui d'une lecture trop strictement familiale des ensembles funéraires de l'Attique géométrique et archaïque[39]. À Athènes, plus encore que dans d'autres régions de Grèce, l'affirmation d'un lien de parenté à travers la formule onomastique est en fait une conquête relativement récente, qui participe à inscrire l'ascendance paternelle dans les représentations nouvelles de la cité.

Malgré les ambitions prêtées par l'auteur de la *Constitution des Athéniens* (XXI, 4), la réforme de Clisthène ne fit d'ailleurs nullement disparaître l'usage du patronyme en faveur du démotique. Les ostraca du Ve siècle, par exemple, mentionnent aussi souvent l'un et l'autre[40] et même au IVe siècle, alors que l'usage du démotique s'était accru, la formule onomastique la plus fréquente dans les épitaphes demeure la combinaison du démotique et du patronyme[41]. Conformément à une vision exclusivement aristocratique du patronyme, David Whitehead écrivait : « many Athenians, particularly amongst the upper classes, refused to abandon the patronymics which proclaimed their famous name »[42]. Comme celle de Morris, l'affirmation

37 Jeffery, 19902, p. 61-62 ; Häusle, 1979, p. 106-155 ; Ecker, 1990.

38 Pour un commentaire complet de cette inscription et du contexte historique, Duplouy, 2006, p. 135-137.

39 Morris, 1987, p. 53.

40 Körte, 1922, p. 6-7 ; Lang, 1990, p. 8-9.

41 Meyer, 1993, partic. p. 111.

42 Whitehead, 1986, p. 69-75 (citation, p. 71).

est aussi fausse que mal documentée, puisqu'à Athènes l'ajout du patronyme était précisément une conquête récente en cette fin de VIe siècle.

Que le patronyme ait constitué une valeur sociale ajoutée n'enlève toutefois rien à sa dimension éminemment civique. La chose est d'autant plus claire en dehors d'Athènes que celle-ci était l'une des rares cités à faire usage du démotique dans la formule onomastique du citoyen. À l'échelle du monde grec, le démotique ne se rencontre en effet qu'en Attique, en Eubée, à Rhodes et dans quelques autres cités. Dans toutes les autres, il existait bien diverses subdivisions du corps civique ou communautés infra-civiques, qui servaient de cadres de sociabilité intermédiaires entre l'*oikos* et la *polis* et que Mogens Hansen a proposé de rassembler sous le terme de « sub-ethniques »[43]. Néanmoins, ces « sub-ethniques » ne font que rarement partie de la formule onomastique normale du citoyen : « In most Hellenic *poleis* the name of a citizen inside his *polis* seems to have consisted of an *onoma* to which, especially in public documents, was often added a patronymic, but hardly ever a sub-ethnic », écrit Hansen[44]. L'éventuelle opposition idéologique entre patronyme et démotique, qui existait peut-être dans l'Athènes classique, n'avait donc assurément aucun sens dans les autres cités grecques, dans lesquelles la norme civique était la mention du patronyme. La récurrence de celui-ci dans l'onomastique du citoyen à partir du VIe siècle – et surtout de la deuxième moitié du siècle – témoigne en ce sens incontestablement de la place nouvelle de l'ascendance paternelle dans les représentations symboliques de la cité.

Il faut faire ici une place à quelques inscriptions crétoises. Les fouilles clandestines menées à Aphrati en 1964, aux confins de la Crète centrale et orientale, ont mis au jour de nombreux éléments d'armure en bronze de style orientalisant dans un bâtiment qu'elles qualifient très vraisemblablement comme *andreion.* Plusieurs d'entre elles portent des inscriptions répondant à un formulaire identique, qualifiant ces objets de prises de guerre, ainsi exposées dans un bâtiment qui constituait le cœur de la vie civique crétoise. Ces casques, cuirasses et mitres de la seconde moitié du VIIe ou du premier quart du VIe siècle ajoutent parfois – mais pas systématiquement – un patronyme à l'auteur de la prise : Synèniptos fils d'Euklotas, Aisonidas fils de Chloridios, Charisthénès fils de Peithias et Euônymos fils d'Erasimenos[45]. Face à un répertoire de noms aussi épichoriques et dans une communauté aussi restreinte que celle d'Aphrati – à identifier peut-être à la cité de Dattalla[46] –, il va de soi que le patronyme ne visait pas à distinguer des homonymes. La forte tonalité civique de ces objets et de leur contexte autant que l'absence notable de stratégies de distinction individuelle dans la Crète orientalisante font du patronyme un élément de distinction civique obvie.

Outre le génitif adnominal, d'autres formules patronymiques étaient d'usage en Grèce archaïque. La formule οἱ τοῦ δεῖνος παῖδες, fréquente dans les dédicaces archaïques des Cyclades et de Milet, ou simplement οἱ τοῦ δεῖνος, attestée en Argolide[47], offrait sans doute

43 Voir notamment Jones, 1987 et Hansen, 2004, pour l'essentiel repris dans Hansen et Nielsen, 2004, p. 59-61.

44 Hansen, 1996, p. 179.

45 Hoffmann, 1972, n° 4 (H2) et 10 (M1), 11 (M2), 12 (M5), 12 (M6). Sur ces pièces d'armure en bronze, en dernier lieu, Brisart, 2011, p. 264-268.

46 Selon l'hypothèse de Viviers, 1994, p. 235-241.

47 Sur cette formule, Kontoleon, 1964, p. 67-69 ; Lazzarini, 1976, p. 61 et 177 ; Löhr, 2000, p. 207.

une façon commode d'énoncer une ascendance et, partant, de construire une position sociale en utilisant le prestige d'un père[48]. Mais il est probable aussi que la première qualité recherchée par ces individus ait été d'afficher, à travers un patronyme, une identité proprement civique. Il s'agit en général d'offrandes faites par des frères, dont les noms sont parfois eux-mêmes omis. Ainsi en va-t-il, au VI^e^ siècle à Didymes, des lions dédiés par les enfants de Pythôn (*Syll.*[3] 3a), tous nommément cités, ou de la base portant la dédicace des fils d'Anaximandros (*SGDI* 5505), dont le nom n'est même pas mentionné. Lors de la 68^e^ Olympiade (508), les fils de Pheidolas de Corinthe, lui-même vainqueur lors du précédent festival, gagnaient la course de chars et dédiaient une stèle gravée d'un cheval avec cette inscription : « Le léger Lycas a orné la maison des fils de Pheidolas (Φειδώλα παίδων) de trois couronnes obtenues, l'une aux jeux isthmiques, et les deux autres ici », faisant référence aux victoires familiales, mais omettant le nom des enfants (Pausanias VI, 13, 9-10). La même formule se rencontre sur le célèbre cénotaphe érigé à la fin du VII^e^ siècle par les « fils de Brentès » (οἱ Βρέντεω παῖδες) sur l'agora de Thasos pour Glaucos fils de Leptine, qui compte parmi les figures de la colonisation de Thasos (*SEG* XIV 565). Outre le prestige lié au défunt et, éventuellement, à leur père[49], les fils de Brentès s'inscrivaient également, à travers cet élément d'hérédité, dans une lignée humaine et civique qui remontait probablement aux origines de la cité même, faisant d'eux les descendants des premiers colons de Thasos.

La dimension civique de la référence paternelle est d'autant plus évidente quand, en dehors de la cité, l'ethnique est associé, non aux dédicants eux-mêmes, mais au père de ceux-ci : à Delphes, vers le milieu du VI^e^ siècle, les enfants de Charopinos le Parien font l'offrande (*Syll.*[3] 16) ; dans le dernier quart du VI^e^ siècle à Délos, c'est le père d'enfants non nommés qui est qualifié de délien (*ID* 15). De manière analogue, pour les femmes, leur qualité de citoyenne passe normalement, dans l'épigraphie, par la mention du père, à qui est toujours réservé la mention de l'ethnique, comme dans la dédicace déjà citée de Nikandrè à Délos. En ce sens, si l'on admet d'ordinaire pour les « filles de » que la citoyenneté passe par le père, il n'y a pas de raison qu'il en ait été autrement pour les « fils de ».

Cette volonté de remonter dans le temps de la famille, mais aussi sans doute de la cité, se perçoit également par l'ajout, plutôt rare, d'un papponyme dans certaines formules onomastiques, comme il en va des deux dédicaces milésiennes déjà citées : Pythôn est dit « fils d'Archègos » et Anaximandros « fils de Mandromachos », une filiation dont bénéficiaient en réalité les petits-enfants, auteurs de l'offrande. Il en va de même à Épidaure vers la fin du VI^e^ siècle avec une offrande à Asclépios faite par les enfants de Philomélos, lui-même fils de Milteus (*IG* IV², 1 143), et à Délos dans la seconde moitié du siècle avec une dédicace au héros local Anios par Therséleidès fils de Philarchos et petit-fils de Charmophon (*ID* 10). L'idée d'une légitimation civique héréditaire a également été défendue par Olivier Mariaud à propos du tombeau érigé pour le Samien Mégas dans la nécropole Nord de la cité. Au-delà d'une compétition entre élites, qui pousse les uns et les autres à la surenchère, Mégas mentionnait sur la base de son monument funéraire le nom de ses quatre ascendants en ligne

48 C'est ce que je défendais dans Duplouy, 2015, p. 69, tout en critiquant la position de Lazzarini, 1991, p. 846 qui en déduisait une « frequentazione strettamente aristocratica dei santuari della Ionia Asiatica nel VI secolo ».

49 Voir Duplouy, 2006, p. 140 ; 2015, p. 69.

directe : « Mégas, fils de E[---], fils d'Exakos, fils de Xénos, fils de Pyrrhaithos » (*IG* XII, 6, 2, 626). Là où ses concitoyens, dans le même troisième quart du VI^e^ siècle, se contentent tout au plus de mentionner leur père – tant dans les épitaphes que dans les dédicaces –, Mégas repousse les limites de son ascendance proclamée en citant quatre de ses aïeux. « In conflating political gesture and familial memory, and most of all, in breaking the common habits which stop at the patronymic, Megas' genealogical inscription tells us that he has more distant ancestors who, too, were citizens », note Mariaud[50]. Mégas suggérait en quelque sorte qu'il appartenait à l'une des plus anciennes lignées de citoyens à Samos.

Avoir un père citoyen, voire un grand-père citoyen, était sans doute la manière la plus évidente d'être reconnu comme citoyen par le reste de la communauté. C'était de fait dans l'Athènes classique la première question posée lors de la docimasie des magistrats : « Quel est ton père et de quel dème ? Quel est le père de ton père ? » (*Constitution des Athéniens* LV, 3). Mais encore fallait-il le faire savoir à tous. Au-delà des rites de reconnaissance paternelle et de présentation aux phratries et autres communautés infra-civiques, le patronyme paraît avoir joué un rôle important. De ce point de vue, un passage de la *Constitution des Athéniens* (XXI, 4) relatif aux réformes de Clisthène offre le témoignage d'un élément commode, liant étroitement hérédité et citoyenneté dans les usages courants de la fin du VI^e^ siècle :

> « Il rendit concitoyens de dème (δημότας) ceux qui habitaient dans chaque dème, ceci pour les empêcher de s'interpeller par le nom de leur père (πατρόθεν) et de dénoncer ainsi les nouveaux citoyens (νεοπολίτας), et pour les faire au contraire appeler d'après leur dème ; de là vient que les Athéniens se nomment encore d'après leur dème ».

Ce passage renvoie à un contexte, celui des années troubles qui séparent l'expulsion d'Hippias des réformes de Clisthène, entre 510 et 507, dans lequel les chefs des diverses factions avaient manifestement cherché à manipuler le corps civique athénien au mieux de leurs intérêts, intégrant ou excluant des groupes entiers de la population, notamment pour écarter de la citoyenneté athénienne ceux qui l'avaient acquise à l'époque des tyrans. Ces manipulations du corps civique athénien – qui dénotent la grande plasticité des communautés archaïques – avaient donné lieu au *diapsèphismos* de 510, terme par lequel l'auteur aristotélicien de la *Constitution des Athéniens* (XIII, 5) renvoie manifestement, par analogie à la *diapsèphisis* bien connue de 346, à une révision des listes de citoyens – c'est-à-dire des membres des multiples communautés infra-civiques de l'Athènes archaïque, dont la nature et l'organisation demeurent néanmoins particulièrement obscurs[51].

Au-delà du contexte historique, ce passage de la *Constitution des Athéniens* atteste une distinction dans les représentations sociales du corps civique entre citoyens de longue date – « de souche », pourrait-on dire – et individus fraichement agrégés à la communauté civique (*neopolitai*). Si l'on en croit l'auteur aristotélicien, cette différence de nature – ou, plus exactement, de perception par l'opinion publique – que cherchait précisément à éliminer Clisthène se manifestait, dans la pratique quotidienne athénienne de la fin du VI^e^ siècle, par l'usage du patronyme dans l'interpellation des citoyens. S'il est évident que les « nouveaux citoyens » avaient eux aussi des pères, l'allusion de l'auteur de la *Constitution*

50 Mariaud, 2015, p. 274.

51 Sur ces épisodes, en dernier lieu, Ismard, 2010, p. 81-83 et 129-131 (avec la bibliographie antérieure).

des Athéniens n'a de sens que si, dans les usages de la fin de l'époque archaïque, la mention du patronyme avait une connotation éminemment civique[52]. De ce point de vue, nous aurions là une indication claire et précise de la signification du patronyme dans les représentations civiques et donc de la place de la lignée familiale dans la conception de la communauté. Dans l'Athènes de la fin du VI^e^ siècle, mentionner le nom de son père était une manière d'indiquer sa participation à la communauté politique. Dans l'imaginaire collectif autant que dans la pratique, l'ascendance paternelle était en ce sens érigée en mécanisme de reproduction et de perpétuation de la cité.

À en juger des occurrences épigraphiques du patronyme à travers le monde grec, cette conception gentilice du corps civique n'est nullement aux origines de la cité ; elle ne s'imposa que progressivement et parfois même assez tardivement dans l'époque archaïque, constituant ce que j'appelle l'« invention » de la famille.

4. « Grandes familles » et lignées civiques

Le concept de « grandes familles », c'est-à-dire de lignées ayant produit au fil des générations divers individus puissants, riches ou célèbres, a longtemps été considéré comme une spécificité de la Grèce archaïque et du début de l'époque classique. Pour Denis Roussel, les « aristocrates » grecs étaient répartis en divers lignages aux origines et aux attributs très variables, qui auraient permis aux familles nobles de monopoliser et de transmettre héréditairement toutes les fonctions importantes de la cité. « La plupart de ces groupes », écrit-il, « portaient des noms que leurs suffixes en -ίδης et en -άδης, évoquant des ancêtres fondateurs réels ou mythiques, dénonçaient comme des groupes d'appartenance héréditaire »[53]. En l'occurrence, Bacchiades, Alcméonides, Philaïdes et autres familles aux noms en -ίδαι ou en -άδαι auraient été constitutives de ce *Geschlechterstaat* archaïque cher à Meyer comme à Roussel.

Face à la fréquence prétendue de cette structure dominante, j'ai mené voilà quelques années une enquête générale sur les noms en -ίδης et en -άδης et sur leur signification[54]. Il s'agissait de replacer dans leur contexte les multiples occurrences de ces noms propres masculins afin de comprendre leur signification. Après une enquête lexicologique aussi large que possible, ces termes ont pu être répartis en six catégories distinctes, qui se justifient tant du point de vue sémantique qu'historique : patronymes, anthroponymes, lignages, toponymes, subdivisions du corps civique et associations professionnelles. Sur les six catégories définies dans cette étude, seule la troisième entretient un rapport avec la notion de « grande famille ». Encore faut-il distinguer en son sein trois sous-ensembles aux ressorts historiques bien distincts : les dynasties mythiques, les lignées d'individus réels et les corps civiques.

---

52 *Contra* Rhodes, 1981, p. 254-255 qui ne voit d'intérêt à cette indication – considérée comme une interprétation dérivée de la pratique du IV^e^ siècle – que si le patronyme d'un « nouveau citoyen » d'origine étrangère avait une connotation ostensiblement non grecque, qu'il cherchait dès lors à masquer. L'interprétation est reprise par Ducat, 1992, p. 43-44.

53 Roussel, 1976, 51-61 (citation, p. 51).

54 Duplouy, 2010.

Le premier ensemble nous renvoie à la mythologie : il s'agit des termes désignant des lignées mythiques sans relation avec le présent des auteurs ou un quelconque personnage historique. C'est un usage qui apparaît chez Homère pour les seuls Dardanides, mais c'est surtout au Ve siècle qu'il se généralise aux autres lignées de la mythologie grecque (Labdacides, Ouranides, Perséides, Éolides, Néléïdes, etc.), signe de l'importance accrue du schème gentilice pour penser les relations entre individus.

Dès l'époque archaïque, certains individus bien réels furent appelés, voire se firent connaître, par un nom collectif en -ίδαι ou en -άδαι. De multiples exemples existent, qu'il s'agisse de dynasties avérées ou douteuses, longues ou au contraire éphémères : Bacchiades et Cypsélides de Corinthe, Atrides et Penthilides de Lesbos, Basilides d'Érythrées et d'Éphèse, Battiades de Cyrène, Cléonymides et Labdacides de Thèbes, Agathocléades de Larissa, Téménides de Macédoine, Aleuades et Scopades de Thessalie, Prôtiades de Marseille, etc. L'usage de tels noms, avec une valeur gentilice avérée, n'est toutefois pas fréquent dans les sources archaïques : hormis la coupe d'or dédiée par des ϙυψελίδαι à Olympie[55], le Κυψελιδῶν γένος maudit par Théognis (v. 894), les rois héraclides de Sparte mentionnés par Tyrtée (fr. 2 West) et les groupes évoqués par les poètes lesbiens – pour peu qu'il ne s'agisse d'ailleurs pas de simples anthroponymes[56] –, on peinerait à multiplier les exemples proprement archaïques. Ce n'est que dans le dernier quart du VIe siècle que de tels noms commencent en réalité à se faire plus nombreux. À Athènes, les plus anciens individus à se faire appeler au moyen d'un nom en -ίδαι ne semblent pas remonter au-delà du dernier quart du VIe siècle. Il s'agit tout d'abord des deux fils de Pisistrate, Hippias et Hipparque, qui restèrent dans la tradition en tant que Pisistratides. C'est vraisemblablement vers la même époque que Clisthène et les siens donnèrent de l'actualité au nom Alcméonides. L'opposition aux Pisistratides et à leurs stratégies gentilices paraît du reste avoir été un stimulant important à l'utilisation d'une désignation familiale commune ; chez les auteurs anciens, la notion d'Alcméonides se trouve en effet normalement associée à la lutte contre la tyrannie de Pisistrate et de ses fils[57]. Il faut noter, enfin, que c'est probablement à la même époque, dans les dernières décennies du VIe siècle, que se constituait un autre groupe d'opposants à la tyrannie : loin d'être les membres d'une ancienne noblesse attique, les Eupatrides apparaissent en effet à ce moment dans nos sources comme de « nobles défenseurs de la patrie », dont les membres et leurs descendants sont tous connus pour leur action contre les Pisistratides. Comme je

55 Lazzarini, 1976, n° 992 ; *SEG* XLV 404 (cf. *SEG* I 94 et XLII 379). La signification du terme et de la dédicace est l'objet de nombreux débats.

56 En dialecte lesbien, l'accusatif singulier de ce type de nom est identique au génitif pluriel. Dans les passages mutilés ou de compréhension difficile, les éditeurs ont souvent opté pour la lecture gentilice, restituant des termes collectifs désignant des « grandes familles » (Cléanactides et Archéanactides), là où ils auraient pu n'y voir que des anthroponymes (Cléanactidas et Archéanactidas). Liberman, 1999, p. 58 n. 122 et 123 (à propos du fr. 112) observait à l'inverse une certaine prudence dans la traduction de ces termes.

57 Reprenant son discours sur Athènes, Hérodote (V 62) présente les Alcméonides par ces mots : γένος ἐόντες Ἀθηναῖοι καὶ φεύγοντες Πεισιστρατίδας. Thucydide les mentionne une fois (VI 59, 4), à propos de l'expulsion d'Hippias. De même dans la *Constitution des Athéniens* (XIX-XX et XXVIII 2), les Alcméonides n'existent que par opposition aux tyrans.

l'ai proposé, Tyrannoctones, Eupatrides et Alcméonides semblent avoir été trois factions, en partie rivale, dans la lutte contre les tyrans[58]. Le mode de suffixation patronymique en -ίδαι, jusqu'alors peu attesté dans les textes archaïques pour désigner des lignées, se trouvait ainsi soudainement mis à la mode à Athènes dans un contexte de rivalité politique. Loin de renvoyer à la plus haute antiquité, voire à un monde anté-politique, la constitution de pareilles « grandes familles » n'est en ce sens que l'expression d'une stratégie gentilice particulière, dont les premières occurrences n'apparaissent pas avant la fin du VI^e^ siècle, témoignant ici aussi d'une certaine forme d'« invention » de la famille à l'aube de l'époque classique.

Enfin, viennent une série d'appellations présentant certaines cités sous la forme de lignées ancestrales. L'entreprise consiste à désigner la cité et, partant, tous ses citoyens, comme une lignée unique issue d'un héros fondateur. Ainsi les Athéniens étaient-ils régulièrement désignés, en particulier dans la Tragédie et la Comédie, sous le nom de Cécropides ou d'Érechthéïdes[59]. De manière identique, la mythologie argienne veut que les Argiens soient issus du second mariage des cinquante Danaïdes avec des prétendants locaux, remplaçant ainsi une population pélasge par les Danaens, en grec Δαναοί ou Δαναΐδαι. Très clair sur ce point, Euripide (*Supp.*, 129-130) assimile πάντες Δαναΐδαι à πάση πόλει. Enfin, s'agissant des Éginètes, Pindare les assimile parfois aux Éacides, dont la geste est étroitement liée à l'île. Ainsi rappelle-t-il que Praxidamas fut le premier à rapporter aux Éacides une victoire d'Olympie (*Ném.*, VI.17). Dans ces trois cités (Athènes, Argos et Égine), nous sommes toutefois en présence d'usages tardo-archaïques et classiques, qui dénotent ici aussi la popularité nouvelle de cette manière de penser la continuité civique sous la forme d'une fiction gentilice.

Conclusion

Si l'existence de familles (*oikoi*) dans les communautés archaïques est indiscutable, il s'agit aussi de mesurer la place et le rôle des liens familiaux dans les représentations symboliques de la cité. Selon Marcel Piérart, « l'une des caractéristiques de la société grecque est d'avoir conçu la majorité des relations sociales sur le modèle des structures familiales : faire partie d'un groupe social, c'est se rattacher par des liens fictifs ou réels à un lignage, c'est-à-dire à la communauté de ceux qui peuvent se réclamer d'un même ancêtre fondateur »[60]. La cité grecque repose-t-elle pour autant, comme le pensaient naguère Aristote ou Fustel de Coulanges, sur une réunion de familles aux origines anciennes ? Constitue-t-elle, comme le pensaient Meyer et Roussel, un État gentilice (*Geschlechterschaat*) calqué sur le modèle familial ? Il convient d'en douter ou, à tout le moins, de respecter la chronologie de nos sources et de rétablir une certaine dimension historique à tout modèle qui tendrait à assimiler la cité grecque à « une sorte de grande famille », comme l'écrivait Roussel. À travers les traditions littéraires, la documentation archéologique et les usages épigraphiques, il est en effet possible

58 Duplouy, 2003.

59 Cécropides : Hérodote VIII 44, Euripide (*Ion*, 296, *Ph*., 855), Aristophane (*Eq.*, 1055), Euboulos (fr. 10 et 20 Kock). Érechthéïdes : Pindare (*Isthm*. II 19), Euripide (*Med.*, 824 ; *Hipp.*, 151 ; *Ion* 1056 et 1060), Sophocle (*Aj.*, 202).

60 Piérart, 1985, p. 184.

de suivre la formalisation de ce modèle familial au fil des siècles, parfois dès le VII^e^ mais surtout à partir du VI^e^ siècle. Plus qu'une réalité structurelle, consubstantielle de la formation des cités grecques, celui-ci repose sur des représentations mentales, sur des énonciations discursives historiquement situées et sur un usage raisonné de la culture matérielle, qui ne se confondent pas nécessairement avec les origines de la communauté, mais qui s'inscrivent dans des contextes politiques spécifiques de renforcement de la cohésion civique. Tout cela n'intervient pas avant le VI^e^ siècle, sinon même la deuxième moitié du siècle. À proprement parler, la famille grecque est donc « fille de la cité » ; elle est une « invention » de la *polis*, sans doute d'ailleurs assez récente, plus qu'elle n'est à l'origine de celle-ci.

Bibliographie

Agelarakis, A., 2016, *A Dignified Passage through the Gates of Hades. The Burial Custom of Cremation and the Warrior Order of Ancient Eleutherna*, Oxford.

Alexandridou, A., 2016, Funerary Variability in Late Eighth-Century B.C.E. Attica (Late Geometric II), *AJA*, 120, p. 333-360.

Bérard, R.-M., sous presse, *Mégara Hyblaea* 6. *La nécropole méridionale de la cité archaïque*. 2. *Archéologie et histoire sociale des rituels funéraires*, Rome.

Bergemann, J., 1997, *Demos und Thanatos: Untersuchungen zum Wertsystem der Polis im Spiegel der attischen Grabreliefs des 4. Jahrhundert v. Chr. und zur Funktion der gleichzeitigen Grabbauten*, Munich.

Bergemann, J., 1999, Gräber, Grabbauten, Grabbezirke : Nekropolen und Geschichte zehn Jahre nach 'Burial and Ancient Society', *AthMitt*, 114, p. 39-48.

Bourriot, F., 1976, *Recherches sur la nature du génos. Étude d'histoire sociale athénienne (périodes archaïque et classique)*, Lille.

Brisart, Th., 2011, *Un art citoyen. Recherches sur l'orientalisation des artisanats en Grèce proto-archaïque*, Bruxelles.

Bumke, H., 2004, *Statuarische Gruppen in der frühen griechischen Kunst*, Berlin.

Coldstream, J. N. et Catling, H. W. (éd.), 1996, *Knossos North Cemetery. Early Greek Tombs*, Londres.

D'Onofrio, A. M., 1988, Aspetti e problemi del monumento funerario attico arcaico, *AION*, 10, p. 83-96.

Damet, A., 2012, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris.

de Sanctis, G., 1898, Atthis. *Storia della Repubblica ateniese dalle origini alle riforme di Clistene*, Rome.

Dobias, C. et Dubois, L., 1990, Introduction, dans O. Masson, *Onomastica Graeca Selecta*, Paris, p. i-xvi.

Driessen-Gaignerot, Fl., 2016, *De l'occupation postpalatiale à la Cité-État grecque : le cas du Mirambello (Crète)*, Leuven-Liège.

Ducat, J., 1992, Aristote et la réforme de Clisthène, *BCH*, 116, p. 37-51.

Duplouy, A., 2003, Les Eupatrides d'Athènes, 'nobles défenseurs de leur patrie', *Cahiers du Centre Glotz*, 14, p. 7-22.

Duplouy, A., 2005, Pouvoir ou prestige ? Apports et limites de l'histoire politique à la définition des élites grecques, *RBPh*, 83, p. 5-23.

Duplouy, A., 2006, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les x^e^ et v^e^ siècles avant J.-C.*, Paris.
Duplouy, A., 2010, Observations sur les noms en *-ides* et en *-ades* aux époques archaïque et classique, dans L. Capdetrey et Y. Lafond (éd.), *La cité et ses élites. Pratiques et représentations des formes de domination et de contrôle social dans les cités grecques*, *Actes du colloque de Poitiers, 19-20 octobre 2006*, Bordeaux, p. 307-344.
Duplouy, A., 2015, Genealogic and Dynastic Behaviours in Archaic and Classical Greece: Two Gentilician Strategies, dans N. Fisher et H. van Wees (éd.), *'Aristocracy' in Antiquity: Redefining Greek and Roman Elites*, Swansea, p. 59-84.
Ecker, U., 1990, *Grabmal und Epigramm. Studien zur frühgriechischen Sepulkraldichtung*, Stuttgart.
Ehrenberg, V., 1976, *L'État grec. La Cité, l'État fédéral, la monarchie hellénistique*, Paris.
Fisher, N. et van Wees, H. (éd.), 2015, *'Aristocracy' in Antiquity: Redefining Greek and Roman Elites*, Swansea.
Franssen, J., 2011, *Votiv und Repräsentation. Statuarische Weihungen archaischer Zeit aus Samos und Attika*, Heidelberg.
Fustel de Coulanges, N. D., 1864, *La Cité antique*, Paris.
Gernet, L., 1968, Les nobles dans la Grèce antique, dans *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, p. 333-343 (original de 1938).
Gherchanoc, Fl., 2012, *L'*oikos *en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*, Paris.
Giangiulio, M., 2016, Aristocrazia in discussione. Verso un nuovo modello per la società greca arcaica?, *Incidenza dell'Antico*, 14, p. 305-316.
Glotz, G., 1904, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris.
Hansen, M. H., 1996, City-ethnics as Evidence for *Polis* Identity, dans M. H. Hansen et K. A. Raaflaub (éd.), *More Studies in the Ancient Greek* Polis, Stuttgart, p. 169-96.
Hansen, M. H., 2004, The Use of Sub-ethnics in Archaic and Classical *Poleis*, dans Th. H. Nielsen (éd.), *Once Again: Studies in the Ancient Greek Polis*, Stuttgart, p. 117-129.
Hansen, M. H. et Nielsen, Th. H. (éd.), 2004, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford.
Hasebroek, J., 1931, *Griechische Wirtschaft- und Gesellschaftsgeschichte*, Tübingen.
Häusle, H., 1979, *Einfache und frühe Formen des griechischen Epigramms*, Innsbruck.
Hoffmann, H., 1972, *Early Cretan Armorers*, Mayence.
Houby-Nielsen, S., 1995, 'Burial Language' in Archaic and Classical Kerameikos, *Proceedings of the Danish Institute at Athens*, 1, p. 152-163.
Humphreys, S. C., 1980, Family Tombs and Tomb Cult in Ancient Athens. Tradition or Traditionalism?, *JHS*, 100, p. 96-126.
Humphreys, S. C., 1982, Fustel de Coulanges and the Greek « *genos* », *Sociologia del diritto*, 9, p. 35-44.
Ismard, P., 2010, *La cité des réseaux. Athènes et ses associations, vi^e^-i^er^ siècle av. J.-C.*, Paris.
Jeffery, L. H., 19902, *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford.
Jones, N. F., 1987, *Public Organization in Ancient Greece. A Documentary Study*, Philadelphie.
Kontoleon, N. M., 1964, Archilochos und Paros, dans O. Reverdin (éd.), *Archiloque*, Vandœuvres-Genève, p. 37-73.

Körte, A., 1922, Zum attischen Scherbengericht, *AthMitt*, 47, p. 1-7.
Kotsonas, A., 2006, Wealth and Status in Iron Age Knossos, *OJA*, 25, p. 149-172.
Lang, M. L., 1990, *The Athenian Agora* XXV. *Ostraka*, Princeton.
Lazzarini, M. L., 1976, *Le formule delle dediche votive nella Grecia arcaica*, Rome.
Lazzarini, M. L., 1991, Iscrizioni votive greche, dans G. Bartoloni, G. Colonna et C. Grottanelli (éd.), *Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel Mediterraneo antico*, Rome, p. 845-859.
Liberman, G., 1999, *Alcée. Fragments*, Paris.
Löhr, Chr., 2000, *Griechische Familienweihungen. Untersuchungen einer Repräsentationsform von ihren Anfängen bis zum Ende des 4. Jhs. v. Chr.*, Rahden.
Loraux, N., 1981, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité « classique »*, Paris.
Marchiandi, D., 2011, *I periboli funerari nell'Attica classica: lo specchio di una 'borghesia'*, Athènes-Paestum.
Mariaud, O., 2015, A Samian Leopard?, dans N. Fisher et H. van Wees (éd.), *'Aristocracy' in Antiquity: Redefining Greek and Roman Elites*, Swansea, p. 259-285.
Meyer, E. A., 1993, Epitaphs and Citizenship in Classical Athens, *JHS*, 113, p. 99-121.
Meyer, Ed., 1893, *Geschichte des Alterthums.* Zweiter Band. *Geschichte des Abendlandes bis auf die Perserkriege*, Stuttgart.
Morris, I., 1987, *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State*, Cambridge.
Patterson, C. B., 1998, *The Family in Greek History*, Cambridge.
Piérart, M., 1985, Modèles de répartition des citoyens dans les cités ioniennes, *REA*, 87, p. 169-190.
Pomeroy, S. B., 1997, *Families in Classical and Hellenistic Greece. Representations and Relations*, Oxford.
Rhodes, P. J., 1981, *A Commentary on the Aristotelian* Athenaion Politeia, Oxford.
Roussel, D., 1976, *Tribu et Cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Besançon.
Schneider, Th., 1991-1992, Félix Bourriots 'Recherches sur la nature du génos' und Denis Roussels 'Tribu et cité' in der althistorischen Forschung der Jahre 1977-1989, *Boreas* 14, 15, p. 15-31.
Schwyzer, Ed., 1939-1971, *Griechische Grammatik*, Munich.
Scott, J. A., 1912, Patronymics as a Test of the Relative Age of Homeric Books, *ClPh*, 7, p. 293-301.
Settipani, Chr., 2017, La mémoire généalogique des élites grecques à l'époque classique, *Pallas*, hors-série 3, p. 49-69.
Smitherman, Th., 2014, *Encyclopedia of Ancient Greek Language and Linguistics*, t. III, Oxford, p. 45-46, s.v. « Patronymics ».
Tsirpanlis, E., 1966, Patronymics in Homer, *Πλάτων*, 18, p. 241-256.
Vernant, J.-P., 1962, *Les origines de la pensée grecque*, Paris.
Viviers, D., 1994, La cité de Dattalla et l'expansion territoriale de Lyktos en Crète centrale, *BCH*, 118, p. 229-259.
Whitehead, D., 1986, *The Demes of Attica, 508-7-ca. 250 B.C. A Political and Social Study*, Princeton.

Whitley, J., 1998, Knossos without Minos, *AJA*, 102, p. 611-613.
Wilgaux, J., 2017, De G. Grote à L. Morgan, l''invention' des parentés antiques, *Pallas*, hors-série 3, p. 15-30.
Will, E., 19945, *Le monde grec et l'Orient*. Tome I. *Le v^e siècle (510-403)*, Paris.