

LE FESTIVAL DES SYNOIKIA : commémoration du synœcisme théséen ou de la formaton de Ἰᾶστυ ?

Au nombre des festivals inscrits au calendrier athénien, celui des *Synoikia*¹ demeure foncièrement mystérieux. Un tel constat ne laisse évidemment pas de surprendre, puisque ces festivités étaient censées commémorer un événement tout à fait essentiel de l'histoire athénienne : le synœcisme de l'Attique traditionnellement attribué au légendaire Thésée, qui marque véritablement la fondation de la πόλις athénienne. Comment expliquer, dès lors, que les Athéniens et, plus largement, les sources antiques en aient fait si peu de cas ? Pour répondre à cette question, la présente étude propose de passer en revue les différents témoignages relatifs aux *Synoikia*, afin d'établir en quoi consistait ce festival et sa signification exacte, ce qui imposera notamment de revenir sur la définition des Εὐπατρίδαι. Le principal enjeu sera toutefois de définir la nature exacte des relations qui l'unissaient au synœcisme théséen.

1. Déroulement du festival

Le plus ancien témoignage relatif aux *Synoikia* est celui de Thucydide. À la suite de son récit du synœcisme théséen, l'historien ajoutait que les Athéniens instituèrent une fête en l'honneur d'Athéna pour commémorer l'événement :

Καὶ ξυνοίκια ἐξ ἐκείνου Ἀθηναῖοι ἔτι καὶ νῦν τῇ θεῷ ἑορτὴν
δημοτελῆ ποιοῦσιν.

1. La graphie retenue est celle de la *RE*. On trouvera certainement chez N. ROBERTSON (*Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Festival* [Phoenix Supplementary Volume, XXXI], Toronto - Buffalo - Londres, 1992, p. 32-89) l'une des analyses les plus détaillées consacrées à ce festival. Les conclusions auxquelles mène la présente étude nous empêchent cependant de souscrire à l'interprétation qui y est proposée.

C'est à la suite de cet événement que les Athéniens célèbrent aujourd'hui encore les *Synoikia* comme une fête en l'honneur de leur déesse aux frais du peuple ².

Hormis celui de Thucydide, le seul autre témoignage littéraire éclairant est une scholie au vers 1019 de la *Paix* d'Aristophane :

Φασὶ γὰρ τῇ τῶν Συνοικίων ³ ἑορτῇ θυσίαν τελεῖσθαι Εἰρήνην, τὸν δὲ βωμὸν μὴ αἱματοῦσθαι, Ἑκατομβαιῶνος μηνὸς ἕκτη ἐπὶ δέκα.

Car on dit que lors de la fête des *Synoikia* un sacrifice était offert à Eiréné, mais sans que l'autel soit ensanglanté, le 16 du mois d'Hécatoombaion.

Partant de ces allégations, on avait auparavant conclu que la cérémonie comportait un sacrifice non sanglant à Eiréné ⁴. On convient cependant aujourd'hui que la fête dédiée à la personnification de la Paix ne fut instituée qu'en 374, suite à la trêve conclue avec Sparte ⁵, et constituait une célébration distincte des *Synoikia*. La confusion du scholiaste s'explique aisément par le fait que ces deux festivals avaient lieu le même jour – le 16 Hécatoombaion – et que celui en l'honneur d'Eiréné avait manifestement, dès le IV^e s., pris le pas sur la commémoration du synœcisme ⁶.

L'épigraphie a heureusement livré plus de détails sur le déroulement des *Synoikia*. Un fragment du « calendrier » de Nicomachos ⁷, édité après la seconde restauration démocratique, fait état de prescriptions relatives à ce festival :

2. Thucydide, II, 15, 2. Sauf indication contraire, les traductions sont de l'auteur.

3. Émendé de συνοικέτων et συνοικεσίων.

4. Voir, notamment *DAGR*, s.v. « Synoikia », t. IV, p. 1589.

5. Cf., entre autres, M. JOST, *Aspects de la vie religieuse en Grèce du début du V^e siècle à la fin du III^e siècle avant J.-C.*, Paris, 1992, p. 163.

6. Ce sont, en effet, principalement les célébrations en l'honneur d'Eiréné que mentionnent nos sources pour les festivités du 16 Hécatoombaion, mais elles sont toutes postérieures à 374 : cf. Isocrate, XV, 10 ; Pausanias, I, 8, 2 et Plutarque, *Cimon*, 13, 6.

7. Ce document a engendré une bibliographie à la hauteur de son importance pour l'histoire politique et religieuse d'Athènes. Pour une mise en perspective, on se reportera à Chr. FLAMENT, « Que nous reste-t-il de Solon ? Essai de déconstruction de l'image du père de la πάτριος πολιτεία », *LEC 75* (2007 [2008]), p. 304, avec la n. 100 pour l'essentiel de la bibliographie, à laquelle on ajoutera S. Dow, « The Athenian Calendar of Sacrifices: The Chronology of Nikomakhos Second Term », *Historia* 9 (1960), p. 270-293. À propos du passage qui nous occupe plus particulièrement ici, on se reportera à Fr. SOKOŁOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*, Paris, 1962, p. 27-31, à J. D. MIKALSON, *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton, 1975, p. 29-31, à P. CARLIER, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg, 1984, p. 356, à J.-M. LUCE, « Thésée et l'Agora d'Athènes », *RA* (1998), p. 27-28, et, en dernier lieu, à S. D. LAMBERT, « The Sacrificial Calendar of Athens », *ABSA* 97 (2002), p. 376-377.

35		Τάδε τὸ ἕτερον ἔτος θύεται ἼΑ[θήνησιν] Ἑκατομβαιῶνος πέμπτη ἐπὶ δέκα ἐκ τῶν φυλο- βασιλικῶν·
35		Γλεόντων φυλῆι Λευκοταινίων τριττῷ οἶν λειπογνώμονα
		ἱερεῶ[σ]υνα
40		φυλοβ[α]σιλεῦσι νώτο κήρυκι ὄμο, ποδῶν, κεφαλῆς.
		ἕκτη ἐπὶ δέκα ἐκ τῶν φυλο- βασιλικῶν· Γλεόντων φυλῆι Διὶ Φρατρίωι καὶ ἸΑθηναίωι Φρα- τρίωι βόε δύο
50	Γ ^α : ΔΓΓ ^β 8	[λ]ειπογνώμονε ἱερεῶσυνα φυλοβασιλεῖ σκέλος κήρυ[κ]ι χέλυος ποδ[ῶν], κεφαλῆς τ[ροφ]εῖ κριθῶν μ[έδιμ]γοι ⁹ [- - - - -]
55		

Bien que le document ne le précise pas, il fait peu de doute que le festival qui prenait place les 15 et 16 Hecatombaion était celui des *Synoikia*¹⁰. Le fait d'être repris sous la rubrique des célébrations triétériques ne doit pas automatiquement faire conclure à sa bisannualité : il est légitime de penser, avec H. W. Parke¹¹, qu'une célébration des *Synoikia*

8. Dans l'édition de Fr. SOKOLOWSKI (*op. cit.* [n. 7]) ainsi que dans celle de P. CARLIER (*op. cit.* [n. 7]), on trouve le chiffre de ΔΓΙ. Nous avons retenu, ici, celui de l'édition de S. Dow et J. H. Oliver de 1935 (« Greek Inscriptions », *Hesperia* 4 [1935], p. 21). Mais c'est là un détail qui n'a guère d'incidence sur nos propos.

9. SEG X 348, éd. Fr. SOKOLOWSKI, *op. cit.* (n. 7), p. 28.

10. Comme l'avaient bien établi S. Dow et J. H. OLIVER, art. cité (n. 8), p. 26.

11. H. W. PARKE, *Festivals of the Athenians* (Aspects of Greek and Roman Life), Londres, 1977, p. 31. Certains estiment que c'est la commission d'ἀναγραφεῖς dont faisait partie Nicomachos qui avait rendu ce festival bisannuel : cf. S. D. LAMBERT, art. cité (n. 7), p. 376.

avait lieu chaque année ¹², mais qu'elle revêtait un lustre particulier tous les deux ans, quand on étalait les festivités sur deux journées. Il est probable que c'est à la célébration « ordinaire » que faisait référence un extrait du calendrier du dème de Skambonidai daté du milieu du V^e s. ¹³ : elle avait lieu sur l'Acropole et les démotés devaient y fournir une victime (un bœuf ?) :

Χσυνοικ[ιου]ς] : ἐ[μ] πόλει : τέ[λεον] τ[ὶ] ἀ [δ]ὲ κρέα : ἀπο[δός]θαι : ὀμά

Aux *Synoikia* ; sur l'Acropole ; une victime choisie ; viande à vendre crue ¹⁴.

Dans l'ensemble, les informations issues de ces calendriers sacrificiels sont pour le moins laconiques ; cela tient probablement au fait que leur principale raison d'être, à l'instar d'ailleurs des autres documents de même nature découverts en Attique ¹⁵, était de fixer le coût des fournitures et non de décrire le détail des rituels. Quoi qu'il en soit, les éléments sont suffisants pour déterminer que la fête des *Synoikia* était relativement modeste et, surtout, empreinte d'un archaïsme prononcé. Les différents participants sont désignés, en effet, par des appellations qui renvoient à l'organisation sociale qui prévalait à Athènes avant les réformes de Clisthène. On retrouve ainsi la tribu des Γελέοντες ¹⁶, l'une de ses trittyes, celle des Λευκοταΐνιοι

12. L'annualité du festival serait également confirmée par le fait qu'aucune assemblée n'était normalement tenue le 16 Hécatombaion : cf. J. D. MIKALSON, *op. cit.* (n. 7), p. 30.

13. Rien dans le calendrier de ce dème n'indique qu'il était divisé, comme le calendrier de Nicomachos, en rubriques énumérant successivement les fêtes annuelles, triétériques, pentétériques et exceptionnelles.

14. *IG I³ 244*, l. 16-19.

15. On trouvera une présentation détaillée, ainsi que la bibliographie se rapportant aux différents calendriers attiques dans D. WHITEHEAD, *The Demes of Attica 508/7 – ca. 250 B.C. A Political and Social Study*, Princeton, 1986, p. 185-208.

16. C'est notamment en partant de ce témoignage que certains avaient considéré que la tribu des Γελέοντες jouissait de privilèges particuliers (cf. notamment R. DESCAT, *L'acte et l'effort. Une idéologie du travail en Grèce ancienne [8ème - 5ème siècle av. J.-C.]* [Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 339], Paris, 1986, p. 161) : partant de l'étymologie du terme, on en a fait des « brillants », c'est-à-dire les chefs ou les seigneurs. On s'est également interrogé (Cf. S. D. LAMBERT, *The Phratries of Attica. Revised Edition*, Ann Arbor, 1998, p. 308) sur les relations qu'entretenait cette ancienne tribu avec la phratrie des Γλεωντίδες (mentionnée dans l'inscription B. D. MERITT, « Greek Inscriptions », *Hesperia* 17 [1948], n° 18). Sur les φυλαί préclisthénienes, on se reportera à l'ouvrage, toujours fondamental, de D. ROUSSEL, *Tribu et cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique*, Paris, 1976, p. 193-208. Ces anciennes entités n'avaient manifestement pas été supprimées lors des réformes de Clisthène. À lire le chapitre XXI de la *Constitution d'Athènes*, on peut penser que ce dernier s'était avant

(« les bandeaux blancs »), ainsi que les *φυλοβασιλείς*¹⁷. À propos de ces derniers, on relèvera que les indications relatives aux *Synoikia* sont renseignées comme étant ἐκ τῶν φυλοβασιλικῶν (lignes 33-34 et 45-46). La signification exacte de cette expression fait néanmoins débat. Certains ont estimé qu'elle désignait le recueil de lois des *φυλοβασιλείς* d'où ces prescriptions avaient été extraites¹⁸. Néanmoins, puisque le calendrier de Nicomachos constitue principalement une liste des dépenses liées au culte, il semble préférable d'interpréter la mention ἐκ τῶν φυλοβασιλικῶν comme désignant le fonds qui servait à financer les sacrifices détaillés sous cette rubrique¹⁹. Les partisans de cette solution n'ont cependant jamais relevé qu'elle était en contradiction avec le témoignage de Thucydide qui précisait, lui, que les *Synoikia* étaient une fête δημοτελής, financée par le peuple. Faut-il pour autant rejeter cette interprétation ? En réalité, ce n'est pas là le seul point de désaccord entre Thucydide et le texte épigraphique : l'identité de la/des divinité(s) honorée(s) pose également problème. Alors que, selon l'historien, la fête aurait été dédiée à la seule Athéna, le calendrier fait état, lui, à la fois de Zeus et d'Athéna, honorés sous l'épiclèse φράτριος. Or, des deux divinités φράτριοι, c'est incontestablement Zeus la plus ancienne et la plus importante²⁰. Il est

tout employé à les vider de leur substance politique en leur surimposant de nouvelles structures ; cf. notamment à ce propos Chr. MEIER, *La naissance du politique*, Paris, 1995, p. 79 et s.

17. L'une des études les plus complètes à leur propos demeure toujours celle de P. CARLIER, *op. cit.* (n. 7), p. 353-359. Le texte du Pseudo-Aristote (*Constitution d'Athènes*, LI, 4) révèle qu'ils jugeaient, en compagnie du βασιλεύς, les accusations de meurtres contre des objets inanimés ou des animaux. Selon Pollux (VIII, 111) et Hésychius (s.v. *φυλοβασιλείς*), leurs principales fonctions auraient été d'ordre cultuel. Ce sont notamment les *φυλοβασιλείς* qui président à la cérémonie des *Bouphonia* ; ils apparaissent également à d'autres endroits du calendrier de Nicomachos, une fois à l'occasion d'un sacrifice en l'honneur d'Érechthée (*IG II² 1357a*, 5-8) ; une autre concernant un culte indéterminé (*IG II² 1357b*, 46). On les restitue parfois à la ligne 13 (bloc II, face A) du fameux calendrier d'Éleusis, mais cette solution demeure très hypothétique : cf. P. CARLIER, *op. cit.* (n. 7), p. 355, n. 190, et N. ROBERTSON, *op. cit.* (n. 1), p. 82.

18. On trouvera la bibliographie relative à cette question dans S. D. LAMBERT, *op. cit.* (n. 16), p. 257, n. 57. Fr. SOKOLOWSKI (*op. cit.* [n. 7], p. 29) parlait pour sa part de l'« ordo cultuel » des *φυλοβασιλείς*. Cf. encore R. PARKER, *Athenian Religion. A History*, Oxford, 1996, p. 45.

19. Comme le faisait judicieusement remarquer P. CARLIER, *op. cit.* (n. 7), p. 357, n. 194 ; c'est aussi l'avis de H. W. PARKE, *op. cit.* (n. 11), p. 31.

20. S. D. LAMBERT (*op. cit.* [n. 16], p. 211) disait, en effet, que le culte d'Athéna φρατρία apparaissait plus récent que celui de Zeus φράτριος ; au contraire de Zeus φράτριος, elle n'est jamais mentionnée seule : les autels des phratries sont d'ailleurs dédiés soit à Zeus φράτριος seul, soit à Zeus φράτριος et Athéna φρατρία (*ibid.* p. 208).

d'ailleurs légitime de penser que Zeus était la seule divinité honorée le 15 Hécatoombaion²¹ : les Γλέοντες, qui apparaissent comme les véritables maîtres de cérémonie, entretenaient manifestement un lien particulier avec Zeus, illustré, entre autres, par l'épiclèse γελέων parfois accordée à cette divinité à Athènes²².

Doit-on conclure de ces disparités que la fête renseignée sur le calendrier n'est pas celle des *Synoikia* ? Cette solution créerait, à vrai dire, plus de problèmes qu'elle n'en résoudrait, notamment en nous amenant à placer, à partir de 374, trois fêtes le 16 Hécatoombaion : les *Synoikia*, la fête décrite dans le calendrier et celle d'Eiréné. Il faut dès lors nous rendre à l'évidence : l'un des deux témoignages est inexact. En bonne méthode, c'est le document épigraphique, source officielle, que l'on se doit évidemment de privilégier. À la décharge de Thucydide, dont on connaît pourtant l'acribie en ce qui concerne les réalités athéniennes, on peut alléguer que les *Synoikia* étaient une fête obscure, foncièrement méconnue du grand public. La rareté des mentions qui la concernent dans nos sources illustre on ne peut plus éloquemment, car ce silence relatif n'est certainement pas dû à une lacune de notre documentation : il est significatif que cette célébration ne soit jamais évoquée dans les comédies d'Aristophane, pourtant riches en allusions aux différents festivals athéniens. H. W. Parke²³ en tirait d'ailleurs la conclusion que les *Synoikia* n'évoquaient rien pour le grand public ; le comique n'avait même pas pris la peine de tourner en dérision leur caractère suranné, comme il l'avait fait, pourtant, pour les *Dipolies* où officiaient également les φυλοβασιλεῖς²⁴.

Cette profonde méconnaissance tient probablement au fait que les *Synoikia* n'attiraient guère la grande foule. En effet, lors des « grandes » *Synoikia* détaillées dans le calendrier de Nicomachos, combien de membres des anciennes tribus étaient présents aux côtés des φυλοβασιλεῖς et des autres officiants ? Relevons à ce propos que la tribu des Γλέοντες est la seule jamais mentionnée²⁵ et que c'est uniquement leur φυλοβασιλεὺς²⁶

21. Il n'y a, en effet, qu'une seule victime mentionnée, alors qu'il y en a deux le lendemain.

22. *IG II² 1072*, l. 6 : Διὸς Γελέοντος. Pour le rapport avec l'ancienne tribu, cf. N. ROBERTSON, *op. cit.* (n. 1), p. 37-38.

23. H. W. PARKE, *op. cit.* (n. 11), p. 189.

24. Cf. P. CARLIER, *op. cit.* (n. 7), p. 354.

25. Fr. SOKOLOWSKI (*op. cit.* [n. 7], p. 30) avait imaginé qu'il pouvait exister un système de rotation entre les tribus, mais cela paraît très peu vraisemblable, voire inapplicable, comme l'a bien démontré P. CARLIER (*op. cit.* [n. 7], p. 357).

26. Le terme à la ligne 53 est en effet au singulier.

qui, avec le héraut, reçoit des parts du sacrifice²⁷ le 16 Hécatoombaion. D'ailleurs, la célébration des *Synoikia* ne donnait manifestement pas lieu à un banquet regroupant les participants. Comme le soulignait Fr. Sokolowski²⁸, les portions usuelles détaillées dans le document ne sont pas perçues en nature, mais en monnaies, ce qui implique qu'elles étaient vendues après le sacrifice. L'extrait du calendrier du dème Skambonidai, reproduit plus haut, est plus explicite encore : les parts de la victime fournie par les démotés devront être vendues sur le champ²⁹. La célébration se résumait donc en sacrifices pour le moins modestes (une ou deux victimes) ; c'est d'ailleurs bien comme un sacrifice que Plutarque³⁰ nous présentait ce festival :

Ἔθυσσε δὲ καὶ Μετοίκια τῇ ἕκτη ἐπὶ δέκα τοῦ Ἑκατομβαιῶνος, ἦν ἔτι νῦν θύουσι.

Et il célébra aussi par un sacrifice les Métoikia³¹, le seize du mois, sacrifice que [les Athéniens] célèbrent encore aujourd'hui.

De surcroît, le fait qu'à partir de 374 les Athéniens aient pu participer, le même jour, à une autre fête en l'honneur d'Eiréné qui comportait, elle, des sacrifices et des concours³² démontre on ne peut mieux que les célébrations des *Synoikia* étaient de courte durée.

L'analyse des différents témoignages qui s'y rapportent donne donc des *Synoikia* l'image d'un festival aux accents très archaïques, d'ampleur extrêmement réduite³³ et auquel ne participait manifestement qu'une

27. Le fait que, comme le soulignait P. CARLIER (*op. cit.* [n. 7], p. 357, n. 197), les parts des victimes réservées aux φυλοβασιλεῖς correspondent très exactement au γέρας des rois homérique, dans les banquets ne fait que renforcer, un peu plus encore, le caractère archaïque de cette cérémonie.

28. Fr. SOKOLOWSKI, *op. cit.* (n. 7), p. 29-30.

29. Voir H. W. PARKE, *op. cit.* (n. 11), p. 32.

30. Plutarque, *Thésée*, 24, 4.

31. Étant donné la date que donne Plutarque de ce festival (le 16 Hécatoombaion), il semble bien que par *Métoikia* il ait voulu désigner, en réalité, les *Synoikia*. Plusieurs hypothèses, souvent inconciliables, ont été avancées par les Modernes pour expliquer la confusion de Plutarque : cf. W. R. CONNOR, « Theseus and His City », dans P. HELLSTRÖM et B. ALROTH (éd.), *Religion and Power in the Ancient Greek World* (Acta Universitatis Upsaliensis. Boreas: Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 24), Stockholm, 1996, p. 115-120 (les *Métoikia* constituaient une fête distincte de celle des *Synoikia*), ainsi que R. PARKER, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford, 2005, p. 480-481 (Plutarque aurait confondu *Synoikia* et *Métageitnìa*).

32. Comme le révèle une inscription datée de 333 : SEG XVI 55. Voir à son propos L. ROBERT, « Une fête de la paix à Athènes au IV^e s. », *ArchEph* (1977), p. 211-216.

33. Ce dont témoigne également le montant relativement modeste des coûts, quelque 55 drachmes seulement.

délégation de représentants des anciennes divisions de la société athénienne. Thucydide aurait donc pu ne jamais y prendre part ; il aura tout simplement déduit que la divinité honorée était la déesse poliade du fait que la célébration avait lieu sur l'Acropole³⁴. Dès lors, le moins que l'on puisse dire est que, de par l'ampleur réduite de l'assistance et des sacrifices, les *Synoikia* donnent une image bien inattendue du festival censé commémorer la fondation de la πόλις athénienne. Pour comprendre les rapports qu'entretenaient les *Synoikia* avec le syncrécisme théséen, il faut à présent examiner les principaux témoignages antiques relatifs à l'unification de l'Attique.

2. Les *Synoikia* et le syncrécisme théséen

Bien que cette tradition ne mérite aucun crédit,³⁵ les Anciens attribuent presque unanimement³⁶ le syncrécisme athénien au légendaire Thésée³⁷. Le plus ancien témoignage est, une fois encore, celui de Thucydide qui, dans un passage abondamment repris et commenté³⁸, expliquait que Thésée avait rassemblé en une seule entité politique les πόλεις indépendantes qui peuplaient alors l'Attique – Éleusis notamment –, et qui possédaient chacune leurs propres prytanée et magistrats. Sur ce point, le récit de l'historien renferme déjà, sous une forme très embryonnaire, les éléments du mythe de la Dodécapole de Kékrops que l'on retrouve notamment exprimé chez Philochore³⁹. Néanmoins, le fait

34. Comme le révèle le calendrier du dème des Skambonidai.

35. En réalité, le processus qui mena à l'unification de l'Attique au sein d'une même πόλις fut manifestement long et jalonné d'étapes successives. Nous avons tenté de démontrer ailleurs que l'on ne peut guère le considérer comme accompli avant la fin de l'époque de la tyrannie : Chr. FLAMENT, « Le Laurion et la cité d'Athènes à la fin de l'époque archaïque », à paraître dans *l'Antiquité classique*.

36. Notamment [Aristote], *Constitution d'Athènes*, XLI, 2 dont dérivent Héraclide, *Epit.*, 2 (éd. coll. des Univ. de France) et Harpocrate (s.v. Ἀπόλλων πατρώος) qui attribuent l'unification de l'Attique à Ion.

37. Voir les *testimonia* rassemblés par M. MOGGI, *I sinecismi interstatali greci. 1: Dalle origini al 338 a. C.*, Pise, 1976.

38. Thucydide, II, 14, 2 - 15, 2.

39. Strabon IX, 1, 20 = Philochore, *FGrH*, 328 F94. L'opinion des Modernes est pour le moins divisée sur le crédit à accorder au récit de l'Atthidographe. Certains pensent, à l'instar de B. M. LAVELLE (*Fame, Money, and Power. The Rise of Peisistratos and "Democratic" Tyranny at Athens*, Ann Arbor, 2005, p. 172), qu'il s'agit d'une invention de Philochore répétée par Strabon (voir encore F. JACOBY, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford, 1949, p. 393-396) ; d'autres (D. M. LEWIS, « Cleisthenes and Attica », *Historia* 12 [1963], p. 33 ; J. M. CAMP, *The Archaeology of Athens*, New Haven & Londres, 2001, p. 14) estiment, à l'inverse, que cette tradition n'est pas dénuée de tout fondement historique. Beaucoup établissent également un lien entre la Dodécapole et les douze trittyes préclésthéniennes : le

que Thucydide ne fasse pas mention de la Dodécapole alors même qu'il évoquait la vie des Athéniens au temps de Kékrops laisse plutôt penser que cette tradition lui était inconnue. Il faut, en réalité, attendre la seconde moitié du IV^e s. avec Théophraste⁴⁰ pour en trouver le premier écho littéraire.

Quoi qu'il en soit, on conviendra que les rapports entre le synœcisme tel que décrit par Thucydide et les *Synoikia* sont loin d'être obviés : aucun élément du récit ne semble, en effet, trouver écho dans le déroulement du festival. Il en va tout autrement, en revanche, avec ce passage de Plutarque qui fait immédiatement suite à un récit du synœcisme théséen paraphrasant très largement celui de Thucydide⁴¹ :

Ἔτι δὲ μᾶλλον ἀυξήσαι τὴν πόλιν βουλόμενος ἐκάλει πάντας ἐπὶ τοῖς ἴσοις, καὶ τὸ « Δεῦρ' ἴτε πάντες λεῶ » κήρυγμα Θησέως γενέσθαι φασὶ πανδημίαν τινὰ καθιστάντος. Οὐ μὴν ἄτακτον οὐδὲ μεμιγμένην περιεῖδεν ὑπὸ πλήθους ἐπιχυθέντος ἀκρίτου γενομένην τὴν δημοκρατίαν, ἀλλὰ πρῶτος ἀποκρίνας χωρὶς Εὐπατρίδας καὶ Γεωμόρους καὶ Δημιουργούς⁴², Εὐπατρίδαις δὲ γινώσκειν τὰ θεῖα καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοῦς καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι καὶ ὀσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς, τοῖς ἄλλοις πολίταις ὥσπερ εἰς ἴσον κατέστησε, δόξη μὲν Εὐπατριδῶν, χρεῖα δὲ Γεωμόρων, πλήθει δὲ Δημιουργῶν ὑπερέχειν δοκούντων.

Pour agrandir encore la ville, il y appela tout le monde en promettant à tous l'égalité des droits, et la proclamation du héraut : « Venez tous ici, peuples », fut employée, dit-on, par Thésée lorsqu'il songeait à fonder les immigrants en un peuple unique. Mais il ne laissa pas cette foule mêlée qui envahissait la ville porter le désordre et la confusion dans la démocratie ; le premier, il sépara les citoyens en trois classes : les nobles (Eupatrides), les paysans (Géomores) et les ouvriers (Démurgees). Il chargea les nobles de connaître des choses divines, de fournir des magistrats, d'enseigner les

meilleur exposé de cette thèse se trouve chez H. HOMMEL, dans *REA*, s.v. « Trittye » et chez N. ROBERTSON, *op. cit.* (n. 1), p. 32-89 ; cf. également P. J. RHODES, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, 1981, p. 68, et L. GOURMELEN, *Kekrops, le Roi-Serpent. Imaginaire athénien, représentations de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*, Paris, 2004, p. 231. Ou encore, on peut penser que la Dodécapole de Kékrops avait été constituée sur le modèle des douze cités ioniennes dont fait état Hérodote (I, 146).

40. Théophraste, *Caractères*, 26.

41. Plutarque, *Thésée*, 24, 1-4.

42. La signification exacte des termes ἀγροικός et δημιουργός est débattue, mais il s'agit là fort heureusement d'une question secondaire pour notre propos ; voir à ce sujet R. DESCAT, art. cité (n. 16), p. 160-168 ; N. ROBERTSON, *op. cit.* (n. 1), p. 85-89 ; Th. FIGUEIRA, « The Ten Archontes of 579-8 at Athens », *Hesperia* 53 (1984), p. 447-473. Pour une interprétation différente, cf. R. SEALEY, « Regionalism in Archaic Athens », *Historia* 9 (1960), p. 180, ainsi que P. J. RHODES, *op. cit.* (n. 39), p. 71-72.

lois, d'interpréter les coutumes profanes et religieuses. Il établit ainsi entre les trois ordres une sorte d'égalité, les nobles l'emportant, semble-t-il, en dignité, les paysans en utilité et les ouvriers par le nombre ⁴³.

Comme l'avait relevé N. Robertson ⁴⁴, les éléments constitutifs de ce récit peuvent directement être mis en rapport avec les principaux aspects de la célébration des *Synoikia* détaillés dans le calendrier de Nicomachos. La proclamation de Thésée ⁴⁵ constitue, en effet, l'élément central du récit de Plutarque ; or, les φυλοβασιλείς exceptés, le seul bénéficiaire des parts de sacrifices lors des *Synoikia* est précisément un héraut (l. 42 ; 55). D'un autre côté, on peut très facilement établir un lien entre les φυλοβασιλείς et les Εὐπατρίδαι dont la création semblait indissociable de l'événement narré par Plutarque, puisque c'est d'eux qu'étaient issus les chefs des quatre tribus pré-clisthéniennes selon Pollux :

Οἱ φυλοβασιλείς ἔξ εὐπατριδῶν δὲ ὄντες, μάλιστα τῶν ἱερῶν ἐπεμελοῦντο, συνεδρεῦοντες ἐν τῷ βασιλείῳ τῷ παρὰ τὸ βουκολεῖον ⁴⁶.

Philobasileis : **issus des Eupatrides**, ils s'occupaient principalement des choses sacrées ; ils se réunissaient dans le *basileion* qui était situé près du *boukoleion* ⁴⁷.

L'extrait de Plutarque et les détails de la cérémonie des *Synoikia* conservés dans le calendrier sacrificiel s'éclairent donc mutuellement. On peut même penser ⁴⁸ que la trame du récit plutarquien est calquée sur le déroulement de ce festival qui, d'une part, mettait probablement en scène, par le biais d'un héraut, la proclamation faite par Thésée et qui, d'autre part, commémorait la fondation des Εὐπατρίδαι, d'où le fait que ces sacrifices étaient financés par les φυλοβασιλείς qui en étaient issus.

Mais à quel événement correspondait exactement le récit relaté par Plutarque ? Comme d'aucuns l'ont très justement souligné avant nous ⁴⁹, il s'agit manifestement d'une version de la fondation de la πόλις athénienne différente et concurrente de celle rapportée par Thucydide ⁵⁰, que Plutarque

43. Plutarque, *Thésée*, 25, 1 (trad. É. Chambry, C.U.F.)

44. N. ROBERTSON, « The City Center of Archaic Athens », *Hesperia*, 67/3 (1998), p. 200.

45. Plutarque emploie, en effet, le terme κήρυγμα.

46. Pollux, VIII, 111, 1.

47. L'antique demeure du βασιλεὺς athénien selon [Aristote], *Constitution d'Athènes*, III, 5.

48. À l'instar de N. ROBERTSON, *op. cit.* (n. 1), p. 34.

49. Notamment Th. FIGUEIRA, art. cité (n. 42), p. 463, et N. ROBERTSON, art. cité (n. 44), p. 300, et encore dans Id., *op. cit.* (n. 1), p. 59.

50. Cette version du syncrisme figurait probablement déjà dans la *Constitution d'Athènes* du Pseudo-Aristote – à laquelle se réfère d'ailleurs Plutarque un peu plus

a néanmoins tenté de lui agencer en la présentant comme une seconde étape qui aurait consisté en un « accroissement » de la cité. Mais les deux récits paraissent à ce point dissonants que l'on est en droit de se demander s'ils relataient effectivement le même événement. Le synœcisme décrit dans l'extrait de Plutarque et auquel les *Synoikia* font écho étant manifestement indissociable de la création des *Εὐπατρίδαι*, il paraît impossible de vouloir en préciser la nature sans déterminer au préalable ce que l'on entendait exactement par *εὐπατρίδης* dans l'Athènes archaïque.

3. *Εὐπατρίδης* : opposant aux tyrans ou noble d'Athènes ?

Aujourd'hui, l'opinion commune veut que le terme *εὐπατρίδης* ait désigné, à l'époque archaïque, non pas un membre de la « noblesse » athénienne comme on le croyait auparavant, mais un opposant aux Pisistratides⁵¹. C'est pourtant là une solution qui ne semble guère en mesure de rendre compte de tous les aspects de la documentation relative aux *Εὐπατρίδαι*. Prenons comme point de départ de notre discussion le fameux extrait du *Sur l'attelage* d'Isocrate que l'on a jugé un peu trop vite truffé d'invraisemblances :

Ὁ γὰρ πατήρ πρὸς μὲν ἀνδρῶν ἦν Εὐπατριδῶν, ὧν τὴν εὐγένειαν ἐξ αὐτῆς τῆς ἐπωνυμίας ῥάδιον γινῶναι, πρὸς γυναικῶν δ' Ἀλκμεωνιδῶν, οἱ τοῦ μὲν πλοῦτου μέγιστον μνημεῖον κατέλιπον [...] τὴν δ' εὐνοίαν, ἣν εἶχον εἰς τὸ πλῆθος, ἐν τοῖς τυραννικοῖς ἐπεδείξαντο· συγγενεῖς γὰρ ὄντες Πεισιστράτου καὶ πρὶν εἰς τὴν ἀρχὴν καταστῆναι μάλιστ' αὐτῷ χρώμενοι τῶν πολιτῶν, οὐκ ἤξιωσαν μετασχεῖν τῆς ἐκείνου τυραννίδος, ἀλλ' εἴλοντο φεύγειν μᾶλλον ἢ τοὺς πολίτας ἰδεῖν δουλεύοντας.

Mon père appartenait, par les hommes, aux Eupatrides, dont le nom seul suffit à faire connaître la noblesse ; par les femmes, aux Alcmeonides qui ont laissé le plus beau monument de leur richesse [...] et qui montrèrent au temps des tyrans leur dévouement pour le peuple ; parents de Pisistrate et, avant son arrivée au pouvoir, plus liés avec lui qu'avec aucun Athénien, ils n'acceptèrent pas de s'associer à sa tyrannie et aimèrent mieux être exilés que voir esclaves leurs concitoyens⁵².

Analysé sans *a priori*, ce texte paraît pourtant limpide : le jeune Alcibiade précise que son père descendait d'un côté des *Εὐπατρίδαι*, de

loin (cf. *Thésée*, 25, 3) –, comme le suggère cet extrait du résumé d'Héraclide (*Epit. Ath.*, 1, 5) : Θησεὺς δὲ ἐκ ἡρῶ εἰς καὶ συνεβίβασε τοὺτους ἐπ' ἴση καὶ ὁμοίᾳ.

51. Elle a été défendue avec force par A. DUPLOUY (« Les Eupatrides d'Athènes "nobles défenseurs de leur patrie" », dans *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 14 [2003], p. 7-22), mais elle avait déjà été formulée auparavant par Th. FIGUEIRA, art. cité (n. 43).

52. Isocrate, XVI, 25 (trad. G. Mathieu et É. Brémont, C.U.F.)

l'autre des Alcmonides ; une telle distinction n'a évidemment de sens que si les Alcmonides ne faisaient pas partie des Εὐπατρίδαι. Or, c'est uniquement en évoquant l'ascendance maternelle de son père qu'Alcibiade mettait l'accent sur l'opposition à la tyrannie ; lorsqu'il était question de ses origines eupatrides, c'est essentiellement sur la notion d'εὐγένεια⁵³ (la « bonne naissance », autrement dit, la « noblesse ») qu'il insistait. Pourquoi, dès lors, si les Εὐπατρίδαι se définissaient essentiellement par leur opposition à la tyrannie, avait-on refusé ce titre aux Alcmonides ? On nous dit que c'est parce que leur attitude face aux tyrans fut plus qu'ambiguë⁵⁴. Il est cependant plusieurs personnages, que nos sources qualifient pourtant bien, eux, d'Εὐπατρίδαι, pour lesquels on pourrait en dire au moins autant, à commencer par un certain Chairion, mentionné par une épitaphe du troisième quart du VI^e s. découverte à Érétie :

Χαιρίων Ἀθηναῖος εὐπατριδῶν ἐνθάδε κεῖται < ι >

Ici repose Chairion l'Athénien, membre des Eupatrides⁵⁵.

On considère généralement que Chairion était un opposant au régime tyrannique mort en exil⁵⁶, sans relever toutefois que le lieu qu'il avait choisi pour se soustraire au pouvoir de Pisistrate était des plus incongrus, l'Eubée étant sans conteste l'un des plus fidèles alliés du tyran⁵⁷ : c'est à Érétie, précisément, que Pisistrate s'était rendu au début de son second exil ; c'est avec l'appui des cités eubéennes qu'il avait lancé son entreprise dans le golfe thermaïque⁵⁸ ; c'est encore à Érétie qu'il avait rassemblé ses forces – dont faisaient partie les Hippobotes – avant de débarquer à Marathon et de marcher sur Pallène⁵⁹. D'ailleurs, nous avons tenté de démontrer, dans une autre étude⁶⁰, que c'est en réalité dans le sud de l'Attique, un territoire qui échappait alors manifestement à Pisistrate et proche d'Athènes, qu'avaient trouvé refuge les opposants au régime, notamment les Alcmonides et les Lycomides. De surcroît, rappelons que Chairion est renseigné comme trésorier à Athènes sur une dédicace datée du

53. On ne peut d'ailleurs ici que renvoyer à la définition que la *Souda* donnait du terme « Εὐπατρίδαι » : εὐγενεῖς.

54. A. DUPLOUY, art. cité (n. 51), p. 13. Le débat remonte au V^e s. au moins, comme l'illustre la digression d'Hérodote (V, 55 ; VI, 123) à propos de l'épisode du bouclier levé lors de la bataille de Marathon.

55. *IG* XII, 9, 926 = *IG* I³ 1516.

56. Cf. A. DUPLOUY, art. cité (n. 51), p. 11.

57. Faut-il rappeler que Pisistrate était originaire de Diacrie, qualifiée à juste titre par Sophocle de « riante campagne faisant face à l'Eubée » (cf. Strabon, IX, 1, 6) ?

58. Cf. à ce propos B. M. LAVELLE, *op. cit.* (n. 39), p. 119-133.

59. [Aristote], *Constitution d'Athènes*, XV, 2.

60. Chr. FLAMENT, art. cité (n. 35).

milieu du VI^e s.⁶¹. Or, étant donné les imprécisions inhérentes aux méthodes de datation en épigraphie, il n'est pas exclu qu'il ait exercé cette charge sous Pisistrate, que ce soit avant (c. 556) ou après (c. 546) son second exil. Quoi qu'il en soit, si Chairion était à Érétrie tandis qu'Hippias et d'Hipparque tenaient les rênes de la cité, son fils, lui, se trouvait bel et bien à Athènes, puisqu'il consacra, sur l'Acropole une statue de scribe qui portait la dédicace suivante :

Ἀλκίμαχος μ' ἀνέ[σ]θεκε Διὸς κόρει τὸδ' ἄγαλμα εὐχολὲν ἐσθλῶ
δὲ πατρὸς ἡὺς Χαιρίονος ἐπεύχεται <ἐ>να[ι]

Alcimachos m'a dédié à la fille de Zeus comme une offrande qui l'honore, lui qui s'honore d'être le fils d'un père noble, Chairion⁶².

Les tyrans auraient-ils accepté que l'on vante ainsi, à l'endroit le plus en vue de la cité, les mérites d'un opposant au régime ? En réalité, dans cette dédicace, Alcimachos ne fait rien d'autre que d'insister sur la noble ascendance de son père ; le terme d'ἐσθλός⁶³, tout comme celui d'εὐγένεια, doit manifestement être considéré comme un synonyme d'εὐπατρίδης.

En définitive, la famille de Chairion avait manifesté sa ferme opposition à la tyrannie de manière assez curieuse : ce dernier aurait fui Athènes, mais pour trouver étrangement refuge dans un territoire allié aux tyrans⁶⁴ ; de son côté, Alcimachos avait choisi d'y demeurer et de se soumettre au joug des Pisistratides. Pourtant, malgré cette attitude pour le moins ambiguë, les Athéniens lui auraient tout de même reconnu le titre d'εὐπατρίδης qui caractériserait les opposants à la tyrannie, tandis qu'ils l'avaient refusé aux Alcéméonides ? Cela paraîtra pour le moins curieux.

Autre cas ambigu : celui de Léogoras, ancêtre d'Andocide. L'auteur de la *Vie des dix orateurs* précisait, en effet, que le rhéteur était issu des Εὐπατρίδαι :

61. *IG* I³ 590 (milieu du VI^e s.).

62. A. E. RAUBITSCHKEK, *Dedications from the Athenian Acropolis*, Cambridge, 1949, n° 6, = *IG* I³ 618 (c. 520).

63. Le terme est d'ailleurs employé dans ce sens dans un poème de Solon cité dans [Aristote], *Constitution d'Athènes*, XII, 3 : οὐδὲ πειράς χθονὸς πατρίδος κακοῖσιν ἐσθλὸν ἰσομοιρίαν ἔχειν. Il l'est plus encore dans les poèmes de Théognis : cf. notamment à ce propos G. CERRI, « La terminologia sociopolitica di Teognide : I. L'opposizione semantica tra ἀγαθός - ἐσθλός e κακός - δειλός », *QUCC* 6 (1968), p. 7-32.

64. A. E. RAUBITSCHKEK (*op. cit.* [n. 62], p. 12) avait d'ailleurs songé, en son temps, que Chairion aurait pu se trouver là parce qu'il avait accompagné Pisistrate lors de son second exil.

Ἄνδοκίδης Λεωγόρου μὲν ἦν πατὴρ <τοῦ Ἄνδοκίδου> τοῦ θεμένου ποτὲ πρὸς Λακεδαιμονίους εἰρήνην Ἀθηναίοις, τῶν δῆμων δὲ Κυδαθηναίους ἢ Θορεύς, γένους εὐπατριδῶν, ὡς δ' Ἑλλάνικος καὶ ἀπὸ Ἑρμοῦ· καθέκει γὰρ εἰς αὐτὸν τὸ Κηρύκων γένος.

Andocide était fils de Léogoras, lui-même fils de <cet Andocide> qui avait négocié la paix avec Lacédémone pour le compte d'Athènes. Il était du dème de Kydathénaion ou de Thorai, appartenait aux Eupatrides et même, suivant Hellanicos, descendait d'Hermès. Le *génos* des Kérykes remonte en effet jusqu'à ce dieu ⁶⁵.

On nous dit que c'est le fait d'avoir compté parmi ses ancêtres un certain Léogoras, opposant à Pisistrate ⁶⁶, qui avait valu à la famille d'Andocide le qualificatif d'εὐπατρίδης. À vrai dire les propos d'Andocide relatifs à cet ancêtre ⁶⁷ sont loin d'être dénués d'ambiguïté : certes, il le décrit comme un opposant aux tyrans – un lieu commun dans les procès à cette époque –, mais il précisait, dans le même temps, que Léogoras avait remporté la victoire à la bataille Pallène, c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il avait combattu dans le camp des tyrans ! Que l'on considère le cas de Chairion ou bien celui de Léogoras, on se doit donc de conclure que l'opposition à la tyrannie ne constituait manifestement pas le principal critère justifiant leur statut d'εὐπατρίδης.

Pour sortir de l'impasse, repartons de l'extrait de la *Vie des dix orateurs*. Analysé logiquement et sans *a priori*, ce texte met clairement en évidence que la qualité d'εὐπατρίδης reconnue à Andocide tient au fait qu'il faisait partie du γένος des Kérykes qui prétendaient descendre d'Hermès. On retrouve d'ailleurs exactement la même équation entre γένος des Kérykes et εὐπατρίδης dans un extrait du *Banquet* de Xénophon relatif à un certain Callias :

Εὐπατρίδης εἶ, ἱερεὺς θεῶν τῶν ἀπ' Ἐρεχθέως, οἱ καὶ ἐπὶ τὸν βάρβαρον σὺν Ἰάκχῳ ἐστράτευσαν [...]

Tu es un Eupatride, prêtre de ces divinités qui remontent à Érechthée, et qui accompagnèrent Iacchos dans son expédition contre le Barbare [...] ⁶⁸

C'est ici clairement le fait d'exercer cette prêtrise liée au γένος des Kérykes qui vaut à Callias le titre d'εὐπατρίδης, prêtrise qui, selon Xénophon, remonterait à Érechthée, une divinité à laquelle sacrifiaient

65. [Plutarque], *Vie des X orateurs*, 834B (trad. G. Lachenaud et M. Cuvigny, C.U.F.).

66. Andocide, I, 106 ; III, 26.

67. Qu'il dit tantôt être son grand-père, tantôt le père de son grand-père.

68. Xénophon, *Banquet*, VIII, 40.

précisément les φυλοβασιλείς, d'après un fragment du calendrier de Nicomachos⁶⁹.

L'analyse de ces extraits suggère donc que c'était l'appartenance à un γένος qui conférait à un individu la qualité d'εὐπατρίδης⁷⁰. Le γένος étant un groupe de parenté fictive⁷¹ dont la principale fonction était, à l'époque classique, d'occuper les différents sacerdoce, on ne sera guère étonné des compétences étendues dont les Εὐπατρίδαι pouvaient se prévaloir dans le domaine religieux selon Plutarque. Cette équation entre γένος et statut d'εὐπατρίδης permet également de rendre compte, de manière enfin cohérente, de la distinction opérée entre Εὐπατρίδαι et Alcéméonides dans l'extrait du *Sur l'attelage* dont nous étions parti : le père d'Alcibiade descendait des Εὐπατρίδαι parce qu'il appartenait au γένος des Salamiens⁷² ; en revanche, les Alcéméonides, eux, ne constituaient pas un γένος⁷³, d'où le fait qu'Alcibiade les distinguait nettement des Εὐπατρίδαι⁷⁴.

La question qui se pose à présent est la suivante : l'appartenance à un γένος, quel qu'il soit, conférait-il automatiquement le statut d'εὐπατρίδης ? Il est certain que ce titre n'était pas réservé aux seuls Salamiens et Kérykes : l'examen des théories des Εὐπατρίδαι au sein des Pythaiïdes delphiques durant le II^e s. auquel s'est livré G. Daux⁷⁵ permet d'y ajouter les γένη des Pyrrhakides, des Eunides et des Érysichthonides⁷⁶.

69. IG II² 1357a, 5-8.

70. C'est là également l'opinion partagée par le fin connaisseur de la religion grecque qu'est R. PARKER (*op. cit.* [n. 18], p. 63).

71. Cf. à ce propos Harpocraton et l'*Et. Mag.* s.v. γεννήται. D. ROUSSEL (*op. cit.* [n. 16], p. 51) parle, lui, de « corporation religieuse ».

72. H. T. WADE-GERY, « Eupatridai, Archons, and Areopagus », *CQ* 25/1 (1931), p. 1-11 ; D. ROUSSEL, *op. cit.* (n. 16), p. 70. Cf. Platon, *Alcibiade*, 121A ; Plutarque, *Alcibiade*, I, 1 ; Schol. Pindare, *Néméennes*, 2, 19.

73. Même s'ils sont parfois qualifiés de la sorte à partir du IV^e s. Cf. à ce propos R. PARKER, *op. cit.* (n. 18), append. 2, s.v. Ἀλκμαιωνίδαι (p. 318-319). Selon D. ROUSSEL, *op. cit.* (n. 16), p. 62, les Alcéméonides constituaient un οἶκος.

74. Le fait que l'on retrouve un Mégacoclès archonte au moment de l'épisode cylonien s'expliquerait donc, soit par le fait que l'archontat n'était plus réservé aux seuls Εὐπατρίδαι à la fin du VII^e s., soit parce que la liste des archontes a été très largement réélaborée au V^e s. À l'appui de cette dernière hypothèse, notons que selon Hérodote (V, 71), au moment des faits, Athènes aurait été gouvernée par les prytanes des naucrares. C'est ce titre, et non celui d'archonte, qu'aurait dès lors porté Mégacoclès, le principal responsable du sacrilège.

75. G. DAUX, *Delphes au II^e et I^{er} siècle depuis l'abaissement de l'Étolie jusqu'à la paix romaine 191-31 av. J.-C.* (BEFAR 140), Paris, 1936, p. 551-554.

76. On trouvera un relevé des différentes sources mentionnant les γένη dans l'appendice 2 de R. PARKER, *op. cit.* (n. 18).

En revanche, l'analyse de la fonction d'ἐξηγηταί⁷⁷ démontre, elle, que tous les γένη ne pouvaient pas se prétendre εὐπατρίδης. Il existait, en effet, à Athènes, le collège des ἐξηγηταί ἐξ Εὐπατριδῶν et celui des ἐξηγηταί ἐξ Εὐμολπιδῶν. Leur coexistence s'explique évidemment par le fait qu'ils avaient été créés avant le synœcisme de l'Attique, à un moment où des sites religieux importants – comme Éleusis que mentionnait d'ailleurs Thucydide dans son récit du synœcisme – possédaient chacun leur propre collège d'interprètes. D'ailleurs, comme l'expliquait F. Jacoby, lors de l'unification définitive, un troisième collège « national » ou « fédéral » fut constitué, celui des ἐξηγηταί πυθόχρηστοι (« choisis par la Pythie »⁷⁸), sans entraîner pour autant la disparition des deux précédents. Mais, quoi qu'il en soit, l'important pour notre propos est de relever que le terme εὐπατρίδης excluait manifestement les Eumolpides, c'est-à-dire la noblesse d'Éleusis, puisque ces derniers avaient leurs propres ἐξηγηταί.

Sur quels critères, dès lors, faire le départ entre les γένη eupatrides et les autres ? Cet extrait des *Lexica Segueriana* laisse peut-être entrevoir la solution :

<Εὐπατρίδαι> Εὐπατρίδαι ἐκαλοῦντο οἱ αὐτὸ τὸ ἄστυ οἰκοῦντες καὶ μετέχοντες βασιλικοῦ γένους καὶ τὴν τῶν ἱερῶν ἐπιμέλειαν ποιούμενοι.

Eupatrides. Sont appelés Eupatrides ceux qui habitent l'*asty*-même et qui appartiennent au *génos* royal et qui prennent en charge les choses sacrées⁷⁹.

Partant de ce témoignage, on pourrait penser qu'étaient uniquement considérés comme eupatrides les γένη dont les cultes étaient localisés dans l'ἄστυ. Cette solution aurait au moins le mérite d'expliquer pourquoi les Eumolpides en étaient exclus. De surcroît, l'hypothèse paraîtra d'autant moins invraisemblable que, si l'on considère la localisation des cultes liés à l'ensemble des γένη connus⁸⁰, on constatera qu'ils se concentrent principalement soit autour de l'ἄστυ, soit autour d'Éleusis. C'est évidemment cette répartition spatiale « bipolaire » qui justifiait l'existence de deux collèges, l'un dit « des Εὐπατρίδαι », compétent pour les cultes liés au

77. Auxquels F. Jacoby a consacré de longs développements dans son *Atthis* : F. JACOBY, *op. cit.* (n. 39), p. 8-70, avec les *testimonia* p. 8-16.

78. Mode de désignation qui rappelle évidemment celui auquel les Athéniens eurent recours pour le choix des héros éponymes de leurs nouvelles tribus au moment des réformes de Clisthène : [Aristote], *Constitution d'Athènes*, XXI, 6.

79. *Lexica Segueriana*, s.v. Εὐπατρίδαι.

80. Ces dernières ont fait l'objet d'un relevé exhaustif et critique dans R. PARKER, *op. cit.* (n. 18), appendice 2.

territoire de l'ἄστυ⁸¹, l'autre des « Eumolpides », le plus important des γένη éleusiens, pour ceux relatifs à Éleusis et ses Mystères⁸². Le cas des Kérykes, eux aussi intimement liés à Éleusis, contreviendrait pourtant à cette règle, puisqu'ils sont, on l'a vu, explicitement qualifiés d'εὐπατρίδης. Cette contradiction n'est qu'apparente en réalité. Les liens qui les unissent à Éleusis ne sont pas aussi étroits que ceux des Eumolpides : en effet, aucun Kéryke ne résidait à Éleusis⁸³ et on soulignera également que les Dadouques issus de ce γένος ne pouvaient pas pénétrer dans l'Anaktoron, ni prendre part à la révélation des *hiera* aux initiés⁸⁴. Les Kérykes font ainsi clairement figure de pièce rapportée au rituel éleusien, ce qui est de nature à accréditer la thèse selon laquelle ils auraient constitué, à l'origine, un γένος purement athénien⁸⁵ à qui on avait confié la supervision des Mystères une fois Éleusis entrée dans le giron d'Athènes⁸⁶.

4. Les *Synoikia*, commémoration de la fondation de l'ἄστυ ?

Fort d'une définition d'εὐπατρίδης beaucoup plus proche des données de la tradition, nous pouvons à présent revenir sur la signification des *Synoikia*. Puisque le récit plutarquien que nous avons mis en rapport avec ce festival relatait la création des Εὐπατρίδοι, on est tout naturellement amené à conclure que le synœcisme auquel il faisait référence ne pouvait être que celui de l'ἄστυ. Dans cette hypothèse, il ne serait en rien fortuit qu'un des dèmes urbains, celui des Skambonidai, fournissait une victime aux *Synoikia*. En l'état actuel de notre documentation, on peut d'ailleurs penser que seuls les dèmes urbains participaient à la célébration : en effet,

81. Si l'on en croit Athénée (IX, 410a), il existait d'ailleurs des Εὐπατρίδων πάτρια.

82. D. ROUSSEL (*op. cit.* [n. 16], p. 68) faisait remarquer que les noms des γένη éleusiens évoquent certains rituels, fonctions ou professions sacralisées : Eumolpides, Philléides, Croconides, Koironides et Eudanèmoi. Il pourrait dès lors s'agir, selon lui, d'anciennes confréries religieuses ou de guildes.

83. Comme le faisait remarquer *ibid.*, p. 68.

84. G. E. MYLONAS, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, 3^e éd., Princeton, 1974, p. 231-232.

85. Comme l'évoquait l'auteur de la *Vie des X orateurs*, les Kérykes descendaient d'Hermès et d'Aglaure, la fille de Cécrops (cf. Pausanias, I, 38.3), héros athénien par excellence, profondément ancré sur l'Acropole. Les Kérykes s'occupaient également de cultes qui n'avaient rien d'éleusiens, comme ceux d'Hermès Patrôos, des Charites, d'Artémis Epipyrgidia (cf. D. ROUSSEL, *op. cit.* [n. 16], p. 68). Ils avaient également en charge les cultes d'Apollon Pythios et Délios, cultes particuliers aux Ioniens (G. E. MYLONAS, *op. cit.* [n. 84], p. 234). Ils sont aussi totalement absents du fameux *Hymne homérique à Déméter*.

86. Voir notamment J. BOARDMAN, « Herakles, Peisistratos and Eleusis », *JHS* 95 (1975), p. 5 ; G. E. MYLONAS, *op. cit.* (n. 84), p. 234

les autres calendriers religieux conservés et qui proviennent tous de communautés extérieures à l'ἄστυ⁸⁷, comme celui de Marathon ou d'Erchia, ne font pas état de la participation de leurs dévotes à ce festival⁸⁸.

Cette interprétation des *Synoikia* se voit également confortée par l'analyse que nous avons menée ailleurs des conflits qui ont précédé l'accession au pouvoir de Pisistrate, ainsi que des implications territoriales de la geste thésséenne. Il en était ressorti de cet examen, en effet, que jusqu'à l'avènement de la tyrannie le territoire athénien se confondait avec la plaine du Céphise. Plusieurs éléments permettent d'en fixer un peu plus précisément les limites. À l'ouest, la frontière était marquée notamment par le sanctuaire d'Athéna Skiras⁸⁹ que nos sources localisent ἔξω τῆς πόλεως, « hors de la cité »⁹⁰. À l'est, le territoire athénien s'étendait au mieux jusque Pallène ; c'est là, en effet, que les Athéniens s'étaient postés pour attendre Pisistrate lorsqu'il avait débarqué à Marathon. Une stèle datée du milieu du VI^e s. permet encore d'en fixer la limite septentrionale :

Εἶτε ἄστούς τις ἀνὴρ εἶτε ξένος⁹¹ ἄλλοθεν ἐλθὼν
 Τέτ[τ]ιχον οἰκτίρας ἀνδρ' ἀγαθὸν παρίτω
 ἐν πολέμῳ φθίμενον, νεαρὰν ἦβαν ὀλέσαντα·
 Ταῦτ' ἀποδυράμενοι νεῖσθ' ἐπὶ πράγμ' ἀγαθόν

Qu'il soit un homme de l'*asty* ou un étranger venu d'ailleurs,
 Qu'il passe ici en ayant pitié de Tétichos, un homme bon,
 Fauché au combat, dépouillé de sa fraîche jeunesse.
 Après en avoir pleuré, voyez-y une belle action⁹².

Ce document démontre qu'à l'époque de son érection les Athéniens considéraient encore ceux qui n'étaient pas de leur ἄστυ comme des ξένοι. Mais le plus remarquable est que cette stèle a été découverte, non pas en

87. Il s'agit des calendriers d'Éleusis, de la Tétrapole de Marathon, d'Erchia, de Teithras et de Thorikos. Cf. à leur propos D. WHITEHEAD, *op. cit.* (n. 15), p. 185-208.

88. Voir à ce propos J. D. MIKALSON, « Religion in the Attic Demes », *AJPh* 98 (1977), p. 430.

89. L'épiclèse *Skiras* est en effet formée sur la racine *skir-* et est tout à fait révélatrice du statut originel de l'implantation géographique des sanctuaires où la déesse était honorée sous ce nom. Comme le soulignait très justement P. Vidal-Naquet, « le mot *skiron* désigne la terre calcaire, de mauvais rapport, le plâtre. Jacoby a montré que les noms Skiras, Skiros, Skiron ont été généralement attribués à des localités marginales, ayant joué ou jouant le rôle de frontière. » (P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec* [Texte à l'appui], Paris, 1991, p. 165.)

90. *FGrH* III b II, p. 200-203.

91. Cette phrase fait manifestement écho à une expression similaire dans la *IV^e Pythique* (138) de Pindare : Ξεῖνος αἴτ' ὦν ἀστός.

92. *SEG* X 431.

bordure de l'Attique, mais aux environs de Sépolia, à quelques kilomètres à peine de l'Acropole. Le territoire de la cité athénienne semblait donc alors se confondre étrangement avec ce qui deviendra le district de l'ἄστυ après les réformes clisthéniennes. C'est d'ailleurs cette extension territoriale limitée qui explique que celui qui parvenait à s'emparer de l'Acropole devenait automatiquement maître de la cité, comme tendent à le démontrer l'épisode de Cylon et la première tyrannie de Pisistrate⁹³.

Si l'on suit notre raisonnement, ce territoire restreint aurait été unifié par ceux que l'on n'hésitera désormais plus à qualifier de « représentants de la noblesse ». Un synœcisme entrepris à l'initiative de la noblesse n'est d'ailleurs pas sans parallèle dans l'histoire grecque archaïque⁹⁴. Comme le soulignait Fr. de Polignac⁹⁵, c'est à l'initiative des βασιλεῖς des villages de Mégara, Héraia, Peiraia, Cynosoura et Tripodiscos que naquit la πόλις mégarienne, dans le contexte des guerres qui les opposaient aux Corinthiens dans la première moitié du VIII^e s. ; cette union suscita d'ailleurs, en retour, l'alliance de la noblesse des villages corinthiens. La cité de Corinthe offre également un parallèle intéressant pour comprendre les raisons qui avaient présidé, lors du synœcisme de l'ἄστυ, à la création des Εὐπατρίδαι. À l'époque archaïque, Corinthe était en effet gouvernée par les Bacchiades⁹⁶, un ensemble de familles qui se reconnaissaient une ascendance commune et qui s'étaient muées en véritable caste pour se réserver l'exercice du pouvoir. Les analogies avec les Εὐπατρίδαι sont on ne peut plus évidentes, ainsi que le soulignait déjà R. Drews⁹⁷ : comme à Corinthe, les familles les plus puissantes de ce qui deviendra l'ἄστυ – c'est-à-dire les γένη – s'étaient muées en ordre fermé⁹⁸ appelé Εὐπατρίδαι – appellation qui, comme dans le cas des Bacchiades, faisait référence à une ascendance illustre – pour conserver le pouvoir, comme le démontre de manière limpide leurs prérogatives sur le plan politique et religieux, détaillées dans l'extrait de Plutarque. De plus, tout comme les Bacchiades désignaient chaque année parmi eux un prytane, les Εὐπατρίδαι se choisissaient, eux, un archonte.

93. Cette solution semble préférable à celle que donnait V. J. ROSIVACH, « Why Seize the Acropolis? », *Klio* 57 (2008), p. 125-133.

94. Cf. également D. ROUSSEL, *op. cit.* (n. 16), p. 200.

95. FR. DE POLIGNAC, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société, VIII^e-VII^e siècles avant J.-C.*, Paris, 1984, p. 65.

96. On consultera à leur propos R. DREWS, *Basileus. The Evidence for Kingship in Geometric Greece*, New Haven - Londres, 1983, p. 44-56 (avec un relevé des sources qui les concernent).

97. *Ibid.*, p. 50.

98. Comme le rappelait R. PARKER, *op. cit.* (n. 18), p. 65.

5. Conclusions et perspectives

Ainsi, la tradition antique aurait conservé le souvenir de deux synœcismes athéniens distincts qui se déroulèrent probablement selon des modalités très différentes : l'un aboutit à la formation de l'ἄστυ, à l'initiative de ceux qui deviendront les Εὐπατρίδαι ; le second consista à rassembler les différentes communautés de l'Attique au sein d'une même πόλις, unification que l'on attribuera ensuite à Thésée⁹⁹, mais qui ne fut certainement pas accomplie avant les dernières années de la tyrannie¹⁰⁰. Ces deux étapes qui allaient mener à l'unification définitive de l'Attique ont été amalgamées artificiellement et dans le mauvais ordre par Plutarque, d'où les incohérences qui émaillent son texte. D'un côté, le biographe décrit le synœcisme comme une entreprise qui avait les faveurs du δῆμος et qui ne se fit qu'avec le consentement quelque peu forcé des δυνατοί¹⁰¹ ; de l'autre, il précisait que l'étape ultime du synœcisme avait consisté en la création des Εὐπατρίδαι jouissant de prérogatives pour le moins étendues, faisant ainsi apparaître l'opération comme éminemment oligarchique. On conviendra également que l'ἰσομοιρία¹⁰² promise initialement aux Athéniens par le fils d'Égée prit une bien étrange tournure, puisque les Εὐπατρίδαι conservèrent, en définitive, les rênes du pouvoir, notamment

99. Comme le suggérait notamment B. M. LAVELLE (*The Sorrow and the Pity. A Prolegomenon to a History of Athens under the Peisistratids*, c. 560-510 B.C. [Historia Einzelschriften, 80], Stuttgart, 1993, p. 47), l'acte de synœcisme, tout comme la fondation de la démocratie et l'opposition à la tyrannie (H. A. SHAPIRO, « Religion and Politics in Democratic Athens », dans W. D. E. COULSON et al. [éd.], *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy. Proceedings of an International Conference Celebrating 2500 Years since the Birth of Democracy in Greece, Held at the American School of Classical Studies at Athens December 4-6, 1992* [Oxbow Monograph, 37], Oxford, 1994, p. 125, notait, en effet, que l'iconographie de Thésée se mêlait alors à celle des Tyrannoctones), sont manifestement des ajouts tardifs à sa légende. Quoi qu'il en soit, notre étude démontre qu'on ne peut guère, comme d'aucuns l'ont fait (notamment J.-M. LUCE, « Thésée et l'agora d'Athènes », dans P. PAYEN [éd.], *Plutarque : Grecs et Romains en questions* [Entretiens d'archéologie et d'histoire. Saint-Bertrand-de-Comminges, Musée archéologique départemental], Toulouse, 1998, p. 158), tirer argument du contexte institutionnel ancien des *Synoikia* pour fixer le synœcisme théséen à une haute époque, puisque ce n'est pas cet événement, mais la formation de l'ἄστυ, que commémorait originellement ce festival.

100. Cf. Chr. FLAMENT, art. cité (n. 35).

101. Plutarque (*Thésée*, 24, 2) précise, en effet, que les ιδιώται et les πένητες accueillirent favorablement les projets de Thésée, tandis que d'autres, qui ne peuvent être que les δυνατοί, comme l'a bien établi Th. FIGUEIRA (art. cité [n. 43], p. 463), se résignèrent à le suivre de peur d'y être contraints par la force. D'une manière générale, Thésée est présenté dans l'œuvre de Plutarque comme le champion de la démocratie (cf. notamment chap. 32-35).

102. Plutarque, *Thésée*, 24, 2.

en demeurant les seuls à pouvoir fournir les archontes. On sent bien ici l'embarras de Plutarque qui tente, tant bien que mal, de démontrer que la division de la société en trois groupes avait effectivement rétabli une certaine égalité entre les Athéniens, mais sans convaincre toutefois.

Plus fondamentalement, les deux *synœcismes* paraissent de nature assez différente. Nous avons, d'un côté, l'unification prêtée à Thésée conçue avant tout comme une *συμπολιτεία*¹⁰³ : les conseils et magistratures locaux avaient simplement été abolis au profit d'un conseil et d'un prytanée uniques si l'on en croit Thucydide. Cette opération n'avait donc entraîné aucun déplacement de population¹⁰⁴, au contraire, manifestement, de celle qui avait mené à la formation de l'ἄστυ, comme le suggère la proclamation du héraut : δεῦρ' ἴτε πάντες λεῶ. Il est d'ailleurs probable que le déclin de plusieurs sites au nord d'Athènes – Patissia, Nea Ionia, Peristeri, Psychiko et Liossa – durant la période qui va de la fin du Géométrique au VII^e s. doive s'expliquer par la migration de leur population vers l'ἄστυ, comme le suggérait A.-M. D'Onofrio¹⁰⁵. Ce serait ainsi, une fois encore, parce que Plutarque avait intégré dans son récit du *synœcisme* théséen la tradition se rapportant à la formation de l'ἄστυ qu'il en était venu à considérer, contrairement à Thucydide, qu'il s'agissait d'un véritable *synœcisme* : il expliquait, en effet, que les Athéniens furent alors réunis, non seulement en en une seule cité (πόλις), mais également en une seule agglomération urbaine (ἄστυ)¹⁰⁶.

En définitive, les *Synoikia* auraient donc commémoré le *synœcisme* qui avait mené à la formation de l'ἄστυ athénien par ceux qui deviendront les

103. Pour une discussion sur la nature exacte de ces accords, voir J.-M. LUCE, art. cité (n. 7), p. 25-26.

104. Il le précisera d'ailleurs plus clairement dans un autre passage : Thucydide, II, 16, 1.

105. A.-M. D'ONOFRIO, « The 7th Century BC in Attica: The Basis of Political Organisation », dans H. D. ANDERSEN et al. (éd.), *Urbanisation in the Mediterranean in the 9th to 6th Centuries BC* (Acta Hyperborea, 7), Copenhague, 1997, p. 68. Certains avaient proposé d'interpréter le terme *Synoikia* comme un « festival commun des *oikoi* », c'est-à-dire des « maisons » des différentes phratries : cf. notamment N. ROBERTSON, *op. cit.* (n. 1). Comme le souligne néanmoins R. PARKER, *op. cit.* (n. 18), p. 14 avec la n. 16, cette explication est injustifiable d'un point de vue linguistique. Le terme dérive manifestement du verbe *συνοικέω* qui signifie « vivre ensemble ».

106. Μετὰ δὲ τὴν Αἰγέως τελευτὴν μέγα καὶ θαυμαστὸν ἔργον εἰς νοῦν βαλόμενος συνῴκισε τοὺς τὴν Ἀττικὴν κατοικοῦντας εἰς ἓν ἄστυ, καὶ μᾶς πόλεως ἓνα δῆμον (Plutarque, *Thésée*, 24, 1). Le biographe sera plus explicite encore dans sa comparaison entre Romulus et Thésée : Plutarque, *Romulus*, 33, 2. L'idée que le *synœcisme* s'était accompagné d'un déplacement de population se rencontre encore chez d'autres auteurs de la période romaine, comme Cicéron (*De leg.*, II, 2, 5) ou Diodore de Sicile (IV, 61, 8).

Εὐπατρίδαι. Sans doute, comme le suggérait H. W. Parke ¹⁰⁷, doit-on à la ferveur de leurs descendants que ces modestes sacrifices n'aient pas complètement disparu au moment où, suite aux réformes de Clisthène, les structures sociales de l'Athènes archaïque volaient en éclats. C'est également à partir de ce moment que l'on en vint à considérer que l'unification de l'Attique remontait au légendaire Thésée ¹⁰⁸. Dans un tel contexte, le festival des *Synoikia*, au nom si évocateur, fut évidemment mis en rapport avec le synœcisme théséen, mais sans qu'un Athénien comme Thucydide ne soit à même d'explicitier clairement les liens qui unissaient ces sacrifices accomplis par l'antique noblesse athénienne à l'unification de l'Attique sous l'égide du héros de la démocratie qu'était devenu, au V^e s., le légendaire Thésée.

Les *Synoikia* laissent également entrevoir d'intéressantes perspectives pour aborder sous un jour différent la cité athénienne archaïque, que ce soit dans l'étude de son évolution territoriale ou de ses institutions. Nos conclusions amènent notamment à repenser les relations entre les différentes divisions de la société archaïque que sont les tribus, phratries et γένη. En effet, ces trois composantes sont étroitement imbriquées dans le festival des *Synoikia* : les Εὐπατρίδαι sont issus des γένη et c'est en tant que φυλοβασιλεῖς, c'est-à-dire chefs des tribus, qu'ils sacrifient aux dieux des phratries que sont Zeus et Athéna. Nous y reviendrons plus en détail dans une prochaine étude.

Chr. FLAMENT

107. H. W. PARKE, *op. cit.* (n. 11), p. 188.

108. On se reportera à propos de cette question à G. ANDERSON, *The Athenian Experiment. Building an Imagined Political Community in Ancient Attica, 508-490 B.C.*, University of Michigan Press, 2003.