ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

DEL SEMINARIO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO

SEZIONE DI

ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

V

con una sezione tematica su:

FORME E STRUTTURE DELLA PARENTELA NELLA GRECIA ANTICA
TRE INEDITI DI L. GERNET

Napoli 1983

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
Biblioteca
Dipartimento di
Studi del Mondo
Classico e del
Mediterraneo
Antico

Il volume è in distribuzione presso:

HERDER EDITRICE E LIBRERIA s.r.l
International Book Center
Piazza Montecitorio 120
00186 ROMA (Italia)
Tel. (06)-6794628

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Bruno d'Agostino, Carlo G. Franciosi, Augusto Fraschetti, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Werner Johannowsky, Mario Mazza, Enrica Pozzi

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

Le abbreviazioni di riviste, ove presenti, sono quelle usate nell'*American Journal of Archaeology*

L'abbreviazione di questa rivista è *AION ArchStAnt*

INDICE

G. Buchner, - D. Ridgway, Pithekoussai 944 p. 1

F. Frontisi-Ducroux - F. Lissarrague, De l'ambiguïté à l'ambivalence. Un parcours dionysiaque » 11

A. Bottini, Cinturoni a placche dall'area melfese, » 33

A. Gostoli, Edipo e i figli nel rilievo del frontone etrusco di Talamone e nella *Tebaide* di Stazio » 65

A. Fraschetti, La *pietas* di Cesare e la colonia di Pola » 77

R. Corchia, Torso di fanciullo da Grumentum: un arpocrate? » 103

Forme e strutture della parentela nella Grecia Antica (Tre inediti di Louis Gernet, a cura di Riccardo Di Donato)

R. Di Donato, Introduzione » 111

L. Gernet, Quelques désignations homériques de la parenté » 153

L. Gernet, La famille dans l'antiquité grecque. Vue générale » 173

L. Gernet, Observations sur le mariage en Grèce » 197

Recensioni

P. Benvenuti Falciai, *Ippodamo di Mileto architetto e filosofo. Una ricostruzione filologica della personalità*, Firenze 1982 (E. Greco) » 211

vicende della domus a mosaici e del teatro, che confinano rispettivamente a nord e ad oriente con questa area [22]. Una piccola aula, forse con orientamento nord-sud, potrebbe avere occupato parte dello spazio, successivamente risistemato con la costruzione del tempietto, fungendo da raccordo fra il teatro e la domus; la ristrutturazione della scena del teatro e la costruzione del tempietto, entrambe da porsi all'inizio dell'età severiana [23], l'avrebbero obliterata, utilizzando parte dei materiali nel riempimento della cella e parte lasciandone all'esterno, nel tratto confinante con il lato posteriore della scena. Se l'ipotesi è corretta la struttura dovrebbe datarsi, come gli altri interventi nella stessa area, verso la fine dell'età augustea, per essa in un momento probailmente intermedio fra Adriano e gli Antonini sarebbe stata creata la piccola statua di Arpocrate.

Una simile lettura trova conforto tanto nella serie di trasformazioni urbanistiche succedutesi quanto, più generalmente, nella vicenda storica della città che, dopo il periodo di riflusso seguito alla guerra sociale, riprende slancio in età imperiale e mostra un alto livello di attività edilizia, con punte emergenti appunto in età augustea e severiana [24].

Essa concorda, d'altro canto, con il momento di massima diffusione anche in Italia meridionale del culto isiaco [25] e della circolazione di prodotti ed artigiani delle officine asiatiche e specialmente afrodisiensi [26]. Resta tuttavia una ipotesi, che solo lo studio accurato dei dati e materiali dello scavo del tempietto e l'esame puntuale di tutto il complesso dei marmi restituiti da Grumentum, potrebbe consolidare con sufficiente autorità.

historic period to Augustus, Washington 1947, p. 239 e *Roman Construction in Italy from Tiberius through the Flavians*, Washington 1959, p. 75; C. P. Sestieri, in *FA* VIII 1953, 3648; D. Adamesteanu, in *BdA* LII 1967, Fasc. 1, p. 44.

[22] L. Giardino, 1980, pp. 481 e 517, n. 32 e 34.

[23] *Ibidem*, p. 481.

[24] A questo proposito vedi le conclusioni di L. Giardino, 1980, pp. 516-517, e 1981, pp. 43-45.

[25] W. Drexler, in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1884-1893, II 1, s.v. ' Isis ', in particolare per la diffusione del culto in Italia Meridionale cfr. col. 397-400; significativa pare la menzione di G. A. del Monaco, *Lettera intorno all'antica colonia di Grumento al signor Matteo Egizio*, Napoli 1713, dell'esistenza di un Serapeo a Grumentum dove poi sorse la chiesa della colleggiata. Cfr. anche Marangoni, *Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso ed ornamento delle chiese*, p. 281; G. Lafaye, in *DarSag* III 1, s.v. ' Isis '.

[26] D. Monna - P. Pensabene, *Marmi dell'Asia Minore*, Roma 1977, pp. 94-101. A. Giuliano, *Le città dell'Apocalisse*, Roma 1978, pp. 103-109.

FORME E STRUTTURE DELLA PARENTELA NELLA GRECIA ANTICA

TRE INEDITI DI LOUIS GERNET

a cura di Riccardo Di Donato

QUELQUES DÉSIGNATIONS HOMÉRIQUES DE LA PARENTÉ

Louis Gernet

Les poèmes homériques, c'était forcé, contiennent une foule d'allusions à des rapports familiaux ou quasi familiaux. Ces allusions ont leur intérêt; scientifiquement, c'est même ce qui a le plus d'intérêt chez Homère: car, pour ce qui est, par exemple, de la pensée religieuse, de la conception du droit ou de la technologie, il est bien certain que le parti-pris poétique d'une part et, d'autre part, le progrès de ce qu'on appelle la « civilisation » ont quelque peu brouillé le tableau; l'induction, un peu vacillante, en souffre; on a le sentiment, en dépit de la date, que, souvent notre « source » n'est pas moins « récente » que bien d'autres et, quelquefois l'est davantage; en certains cas elle doit être plus ou moins délaissée pour les sources non littéraires. En ce qui touche la famille, il n'en est pas tout à fait ainsi: certes, les données ne sont pas toujours homogènes, présent et passé y voisinent volontiers; mais ce mélange est moins le fait de la poésie que de l'expérience du poète: le souvenir des anciens types familiaux, par cela même qu'il continue à vivre pour une part dans la réalité contemporaine, a quelque chose de plus objectif; et après tout, nous n'avons rien d'autre qu'Homère qui nous fasse remonter aussi haut que lui. Pour autant qu'il fournit une contribution à l'étude de certaines formes « primitives », on conçoit qu'il ait déjà été utilisé: néanmoins, il y a peut-être encore, je ne dirai pas à glaner — ce ne serait pas la peine — mais à préciser et à tirer des conclusions.

C'est ce que nous allons essayer, après avoir défini notre objet, notre matière et notre méthode. Notre objet, ce sera, en principe, les différentes espèces de groupement familial. Notre matière, ce sera quelques-uns des termes désignant // un lien de parenté — ceux qui nous paraîtront mériter un nouvel examen et à l'occasion desquels, d'ailleurs, nous aurons quelquefois lieu de considérer les autres. Il va de soi que l'idée de la parenté doit être comprise pour Homère dans un sens beaucoup plus large que pour nous: ceci soit dit une fois pour toutes; notre étude même nous justifiera d'avoir jeté notre dévolu ou fait porter notre observation sur tel mot qui paraîtra d'abord étranger à notre objet. Notre méthode, enfin, consistera à montrer que dans chacun des termes considérés il y a les données d'un problème particulier.

1. Ὀπάων

Le mot ὀπάων apparaît deux fois dans les poèmes homériques: — on traduit couramment par « compagnon ». Nous n'avons rien à objecter à cette traduction: elle suggère assez bien l'idée, que nous croyons juste, d'un rapport quasi féodal. Mais l'étude de l'étymologie et l'examen des textes permettent certaines inductions qui ne sont pas sans intérêt.

L'explication la plus en faveur est correcte et, *a priori*, plausible. Elle rapproche le mot de ὀπάδέω, ὀπάζω et elle rattache le groupe à un nom abstrait indo-européen **sok^{w}ā* dont l'hypothèse n'a rien que de raisonnable; tous ces termes appartiendraient donc à la même famille que ἕπομαι-ὀπάων représentant un cas de psilosis éolienne: le sens étymologique serait « suivant » (Exemples postérieurs: étymologie populaire) et nous aurions ainsi l'équivalent ou tout au moins l'analogue du latin *socius*. Justement, le mot ἀοσσητήρ qui / / ressortit certainement à la famille ἕπομαι (Discussion) rentre aussi dans le même cercle d'idées que ὀπάων: les ἀοσσητῆρες sont des « assistants », des défenseurs, et spécialement des champions dans la vengeance du sang; ce sont en somme des ἑταῖροι (Glotz): les ὀπάονες en seraient aussi.

Mais le groupe familial préhistorique est un groupe très étendu: c'est le groupe même des ἑταῖροι (Glotz). Et on est conduit à se demander si l'idée primitive de la parenté ne serait pas plus accentuée qu'on ne la fait dans ὀπάων. On y est conduit d'abord par l'insuffisance que révèle, à l'examen, l'étymologie proposée. Dans ὀπάων l'α est long: ὀπάων n'est donc pas une forme ionienne; nous la rapporterons, comme d'autres formes caractérisées par la présence de l'α long, au fonds éolien de la langue homérique. Or celle-ci n'a guère maintenu les formes éoliennes que lui transmettait la tradition poétique que dans deux cas: soit lorsqu'elle était seule à faire le vers, ou qu'elle le faisait mieux; soit lorsque le mot conservé appartenait en propre à l'éolien, l'ionien ne possédant pas la forme correspondante. Le premier cas est exclu, η équivalant métriquement à α long [dans le néo-ionien d'Hérodote, on a d'ailleurs la forme attendue ὀπέων (développement postérieur, cf. λαός) mais l'abrègement ionien de voyelle devant voyelle n'est pas obligatoire dans la langue homérique]. Donc ὀπάων est un *mot* éolien. Et c'est justement ce qu'on ne s'explique pas bien s'il faut le rattacher à un hypothétique ὀπᾱ́: le rapprochement de ὀπηδός, ὀπηδέω, avec le souvenir plus ou moins présent de son étymologie, aurait dû lui substituer de bonne heure la forme ὀπήων (ὀπέων). Au contraire, il s'isole: / / les tragiques qui l'ont hérité d'Homère, lui conservent dans les dialogues, sa phonétique.

Mais il y a une autre étymologie possible. Quand on se rappelle le mot πηός « parent », on ne peut se défendre d'y songer ici: car c'est un mot très antique, un mot dont on retrouve le correspondant dans la formation du latin *paricida* et qui évoque l'idée d'un large groupe familial. La forme indo-européenne étant **pasos*, on a très régulièrement, en ionien, πηός: rien n'empêche d'admettre, avec

le préfixe ὀ qui se retrouve dans ὀπάτωρ et qui conviendrait fort bien ici (Brugmann) un doublet éolien de forme *o-pas-on > ὀπάων: on y gagnerait de faire l'économie d'un suffixe Fον qu'il faut poser si l'on rattache le mot à ὀπᾱ́. Un « éolisme » semblable est d'ailleurs naturel: ce sont parfois des termes de civilisation qui sont passés de l'éolien dans la langue d'Homère, soit qu'ils se rapportent à l'organisation sociale, soit qu'ils concernent la vie matérielle. Au premier point de vue, on pensera tout de suite à λαός qui a, lui aussi conservé sa forme originelle, et qui, lui aussi, représente volontiers, sous le nom de « peuple », des bandes armées, comparables aux groupes des ὀπάονες au service de chefs féodaux: au lieu que πηός maintenait en le rétrécissant le sens de « parent », le terme éolien produisant un nouvel aspect de la même idée et se séparait ainsi de son doublet avec lequel il pouvait désormais coexister.

Mais il est temps de considérer les emplois homériques du mot. Mérionès est qualifié ὀπάων d'Idoménée. Et par ailleurs il est couramment représenté comme son θεράπων, son « serviteur ». Il ne faut pas que ce terme de « serviteur » nous égare: un θεράπων — comme, si l'on veut, un sénéchal — occupe une place considérable auprès de son chef, qui l'« honore ». Or cette τιμή d'individu à l'individu est chose, à l'origine, essentiellement familiale. Et de fait, Mérionès est le neveu d'Idoménée, étant petit-fils de Deucalion. Cet ὀπάων n'est donc pas seulement un « compagnon ».

Phénix est ὀπάων de Pélée: c'est aussi un parent (I 480-2) — un parent d'une espèce spéciale: Pélée l'a accueilli comme un fils; il a été admis dans la famille; et pour que le lien fût défini entre elle et lui, il a adopté Achille. A un pareil âge, l'adoption est autre chose que ce qu'elle sera dans la suite (Glotz, c. R. Bruck): le groupe familial primitif a une tendance marquée à s'étendre. Il lui arrive même d'émettre comme des prolongements, par l'institution de liens d'hospitalité qui se transmettent des pères aux fils: les πατρῷοι ξεῖνοι sont des πατρῷοι // ἑταῖροι. Leur pratique de l'adoption s'inspire de cet esprit, de ce besoin d'expansion, comme plus tard, quand la famille plus étroite se repliera sur elle même, elle s'inspirera d'un esprit contraire. Le groupe entend s'intégrer le plus possible d'éléments: l'adoption est l'organe de cette fonction (et c'est pourquoi elle peut confirmer la paix): elle a la même signification et la même valeur que, par exemple, l'institution de« fraternités artificielles » dans la *zadruga*; c'est pourquoi elle peut procéder de Phénix lui-même. Phénix est un parent.

Les deux cas s'éclairent donc l'un l'autre — le second était même en quelque sorte plus net, puisqu'aussi bien la qualité d'ὀπάων chez Phénix ne pouvait guère s'expliquer pour les auditeurs d'Homère que par référence à son histoire de jeunesse. Mais pour y voir plus clair, on voudrait savoir l'origine du mot.

L'explication

En effet, par l'exemple de Mérionès, par les destinées ultérieures du mot,

on sait assez que le sens a aiguillé. Les membres combattants d'une même famille ont pris l'aspect de troupes de compagnons. Le cas des ἑταῖροι le montre bien: il n'est guère douteux que les ἑταῖροι ne soient la même chose que les ἕται, mais sous l'aspect militaire. Or l'usage de ces deux mots comme l'étymologie du deuxième enseigne qu'on a affaire ici, dans le principe, aux membres d'un groupe familial très étendu. Cependant, cet aspect / / familial est déjà passablement effacé chez Homère: les ἑταῖροι connaissent leurs compagnons de guerre, ils ne connaissent plus le fils orphelin de leur ἑταῖρος. C'est que, sur la base de l'organisation familiale qui, comme telle, a déjà régressé, une organisation guerrière s'établit — celle (pour ἑταῖρος oui — pour ὀπάων autre aspect) —. On voit même poindre dans les poèmes homériques cette classification selon l'âge qui est une des pièces maîtresses de la constitution des sociétés à base militaire et qu'on a pu reconnaître dans la Sparte historique: on le voit peut-être dans le terme ὁπλότερος; on le voit en tout cas dans le terme ἥλιξ qui, de par ses origines, ne se différencie pas tellement de ἔτης, et qui, par certains emplois, se rapproche quelque peu de ἑταῖρος (cf. aussi Glotz, p. 90 n. 2).

2. Πηός

Nous venons de rappeler l'origine de ce mot. Depuis Fröhde, la linguistique lui a fait un sort. Mais après tout, la linguistique dans ce domaine du moins, donne plutôt des explications plausibles que des explications qui s'imposent: la science étymologique est une science des possibilités; on pourrait dire qu'elle représente une application de la méthode des résidus. / / Quand la phonétique avoue une interprétation, il reste à la fonder par l'étude des réalités. (Brunnenmeister a fondé celle-là).

Le mot πηός signifie couramment, en grec, « parent par alliance »: sens restreint qui ne ferait pas notre compte s'il était original; mais les emplois homériques, attestent plutôt le sens de « parent » tout court, et dans l'acception la plus étendue. Sur ce point, nous n'avons qu'à préciser et corriger les remarques de Brunnenmeister.

Dans l'exemple de l'*Iliade* (Γ 163, cf. γνωτούς, 174. Hélène est restée dans sa patrie), πηός paraît bien signifier « parent par alliance »: Priam invite Hélène à contempler l'armée grecque du haut des remparts ὄφρα ἴδῃ πρότερον τε πόσιν πηούς τε φίλους τε; il est vrai qu'il est fait allusion, à la fin de la scène, à Castor et à Pollux qu'Hélène s'étonne de ne pas voir; mais c'est d'abord Agamemnon qui paraît, et le rapprochement des mots πόσιν et πηούς invite à interpréter le dernier par référence au vers 49 où Hélène est qualifiée νυὸς ἀνδρῶν αἰχμητάων. Il reste d'ailleurs que l'expression toute faite πηοί τε φίλοι τε a bien pu se rapporter dans le principe à des vrais parents. Si le sens de πηός est ici dévié, comme nous le croyons, il est intéressant de constater qu'il le serait déjà dans l'*Iliade*, mais dans un des passages qu'on peut croire les plus récents, dans la *Teichoscopie*.

En revanche, les trois exemples de l'*Odyssée* doivent avoir le sens que l'étymologie fait croire primitif. Il y en a d'abord un qui est très net, ψ 120. Quand un homme a tué un de ses compatriotes, celui-ci n'eût-il pas beaucoup de champions, il quitte la terre de ses pères et ses πηοί; en d'autres termes, il abandonne sa famille: aucun doute. (Pourtant, selon l'interprétation littérale du passage, discussion possible. Voir Ameis).

L'emploi de k 441 ne laisse guère place à une autre interprétation: Ulysse, violemment irrité contre un de ses compagnons Eurylochos, médite s'il ne le tuera pas, καὶ πῃῶ περ ἐόντι μάλα σχεδόν. Il est vrai que, suivant une légende postérieure, Eurylochos aurait été le beau-frère d'Ulysse, ayant épousé sa soeur Clymènè: mais dans l'*Odyssée*, il n'est pas question de cela. On y voit seulement le point de départ: le personnage de Clymènè qui paraît dans les récits d'Eumée représente une création du poète, finement adaptée à la série d'épisodes qui forme le milieu de l'*Odyssée*, mais une création: la donnée primitive ne l'admettait pas, car on sait bien que, dans la généalogie de Télémaque, ses ascendants étaient fils uniques. Nous comprendrons donc — le texte n'indiquant rien d'autre — qu'Eurylochos est un ἑταῖρος d'Ulysse, qui « lui touche de près » dans le même sens que le poète aurait pu dire qu'il lui est κήδιστος ou qu'il l'« honore » particulièrement.

Le dernier exemple est le seul que Brunnenmeister comprenne au sens de « parent par alliance ». De fait, ce sens paraît s'imposer. Alkinoos s'enquiert auprès d'Ulysse pourquoi le récit des événements de Troie lui a fait verser des larmes; lui-même en cherche une explication — (ϑ 477-586). / / Le πηός est donc assimilé au gendre, beau père ou beau-frère. Cependant, regardons-y de près. Nous n'aimons pas beaucoup à marquer des vers comme interpolés: mais l'interpolation des vers 582-583 nous paraît ici fort probable. Alkinoos doit demander d'abord si Ulysse a perdu un de ses parents, et non pas un de ses alliés: il est étrange qu'il commence par ceux-ci, et ne dise pas un mot de ceux-là. Πηός signifiait bien « parent » au vers 581. Mais le sens s'en étant détourné, on aura voulu justifier le mot: la justification, ce sont les vers que nous noterions d'athétèse, et il faut convenir qu'elle est plutôt gauche et, dans l'expression assez mal venue (μεθ' αἵμά τε καὶ γένος αὐτῶν, tournure maladroite, expliquée d'ailleurs par le besoin d'une allusion à la famille naturelle).

Ajoutons qu'au vers 343 des *Travaux et des Jours*, le mot πηός signifie « parent ».

Le sens primitif de πηός est évidemment très étendu: les emplois que nous venons d'en voir, et le rapprochement du mot latin correspondant nous suggèrent qu'il se rapporte au *clan*. D'autre part, si les anciens l'ont entendu au sens de « parent par alliance », ce ne doit pas être sur la foi du seul passage ϑ 581 et s. En tout cas, si l'on admet l'interpolation, son intérêt sera justement de nous attester le changement sémantique qui eut lieu, et qui nous a paru plus ou moins consommé dans Γ 163. La question est de savoir pourquoi ce changement.

/ / Il n'est pas isolé, I[e] observation. On le retrouve certainement dans les

mots de la famille de κῆδος, en particulier dans κηδεστής. On le retrouve probablement dans πενθερός. Sans doute πενθερός désigne, à tous les moments de la grécité, un parent par alliance: mais nous ne voyons pas que tel soit son sens originel. L'étymologie le rattache à une racine indo-européenne bien connue, **bhendh*, qui implique l'idée de *lien*. Et sans doute, on pourrait retrouver cette idée dans celle de l'*alliance*; mais il est plus probable que cette dernière, dans les mots qui se rapportent à la famille, est dérivée — l'idée fondamentale étant celle de la parenté: c'est ainsi que le mot sanskrit *bandhus*, tout en désignant un parent par alliance, désigne aussi un membre de la même famille (Emploi du pluriel); or, on comprend, dans telle condition qui est à définir — qu'on puisse passer en fait de sens, de celui-ci à celui-là: on ne comprendrait pas l'inverse.

Justement ce *bandhus* est suggestif: il désigne, de façon particulière, l'oncle maternel. Entre lui et son neveu, il y a un lien étroit, même à l'occasion, un droit de succession. Si nous nous rappelons que les Germains connaissaient quelque chose comme cela, il y a ici matière à réflexion. / /

On admet que, chez les Germains, pareil trait est une trace de la famille fondée sur la filiation utérine. On admet que, chez les Hindous, si le système du droit ne fait place qu'à la famille agnatique, quelques fausses notes révèlent une structure plus ancienne. On aurait peut-être là de quoi interpréter le cas *bandhus* et par lui, les cas πενθερός, κηδεστής, πηός.

Il n'est pas douteux que la filiation masculine, que la constitution de la famille qu'on nomme assez improprement patriarcale, ne caractérisât la « civilisation indo-européenne »; c'est même une des rares choses qu'on sache bien de cette civilisation: la terminologie de la parenté en fait foi. Mais les « Indo-Européens » en essaimant, ont rencontré d'autres sociétés. Et ce n'est pas seulement sur leur langage que celles-ci ont agi. En même temps que le système de leur phonétique, les Germains ont dû sans doute à l'influence de leurs prédécesseurs certaines particularités de leur structure sociale: la même induction portera légitimement sur d'autres peuples. Aujourd'hui encore, on a pu constater en certaines parties de l'Inde, la coexistence de sociétés « brahamaniques » et de sociétés plus anciennes caractérisées par la filiation utérine. On sait bien qu'en parvenant en Grèce, les Indo-Européens y trouvaient une civilisation d'ailleurs plus avancée que la leur, et à laquelle il n'ont pu d'abord que superposer la leur: il y a tout lieu de croire que la filiation y était du type primitif. Et de même que la formation du mot ἀδελφός dénonce la survivance de représentations antérieures à la famille agnatique, la restriction du sens de πηός et des autres peut s'expliquer par le même processus.

3. Κήδιστος

Le mot κήδιστος désigne un proche. Quelle notion de la parenté s'y traduit? Il appartient à toute une famille sur quoi un coup d'oeil ne sera pas de trop.

L'embarras — l'intérêt aussi — quand on veut y atteindre l'idée génératrice, c'est la multiplicité des sens. Κήδιστος ne saurait se séparer de κήδεσθαι qui exprime volontiers, s'il n'exprime pas seulement la protection ou l'affection à l'endroit d'un proche et, comme qui dirait, l'aspect subjectif de la parenté. Mais κήδεσθαι ne saurait se séparer non plus de κήδω dont il apparaît comme le moyen. Et κήδω ne nous rapproche pas précisément de l'idée que nous visons, s'il veut dire en général faire du tort, causer un dommage ou une souffrance (κεκαδήσει). D'autre part, κήδος le substantif abstrait signifie ce dommage ou cette souffrance. A première vue, on ne s'y reconnaît pas bien, on s'y reconnaît si peu qu'on serait tenté de distinguer ici deux racines, de dénoncer deux mots ou deux groupes de mots qui auraient conflué. Ce traitement est assez séduisant; il a été appliqué à d'autres cas (celui d'un ἄσμενος par exemple) où la philologie et l'étymologie combinée ont fourni des solutions élégantes et plus que plausibles. Nous ne le croyons pas nécessaire ici. Mais aussi bien nous ne croyons pas que les mots de cette famille aient concerné d'emblée la famille. Essayons d'une généalogie des sens.

4. Κασίγνητος

Avec ce nouveau terme, c'est un autre groupe familial qui va nous apparaître.

Les textes donnent tout de suite à l'analyse un point de départ: κασίγνητος qui désigne ordinairement le frère, peut désigner aussi un parent plus éloigné. L'observation n'est pas d'hier: Aristarque signalait déjà que dans *Iliade* XV, 545, le mot s'applique à des cousins germains. En effet Hector, qui veut venger son cousin (ἀνεψιός) Dolops, s'adresse à ses κασίγνητοι, et en première ligne à Mélanippos: « or la parenté de Mélanippos, fils d'Hiketaon, est identiquement la même par rapport à Hector, fils de Priam, que par rapport à Dolops, fils de Lampos: ils sont tous les trois petit-fils en ligne masculine de Laomédon... » (Glotz, p. 86). D'autre part M. Glotz a pu déduire de *Od.* XVI, 117 sq., que le cercle des κασίγνητοι pouvait s'étendre au moins jusqu'aux cousins issus de germains: Télémaque compte parmi ses κασίγνητοι possibles ceux qui seraient issus de son arrière-grand-père Arkeisios si Zeus n'avait pas réduit sa lignée à une seule branche. Donc, le terme a un sens « large » et un sens « étroit ». Le problème qui se pose est celui du rapport entre les deux. Et pour en voir l'intérêt, il n'est que de le poser sous cette forme: à quel groupe, à quelle espèce familiale le mot se rapporte-t-il dans le principe?

Avec les idées modernes on sera tenté de dériver le sens large du sens étroit. Mais, d'abord, observons que le sens large est plus fréquent, en tout cas plus présent à la pensée d'Homère qu'on ne serait porté à le croire et qu'un Aristarque peut-être ne se l'imaginait. Ainsi l'expression κασίγνητοι τε ἔται τε, qu'on rencontre trois fois, désigne des groupes dont les membres sont solidaires dans les obligations corrélatives de la vengeance du sang (*Od.*, XV, 273) et des funérailles (*Il.*, XVI, 456-674. Autre exemple: *Il.*, VI, 239): il y a tout lieu de penser — et

c'est à peu près certain dans le premier de ces exemples — qu'en pareil cas, κασίγνητοι désigne, en même temps que les frères, des collatéraux plus éloignés: dès lors qu'il s'agit d'obligations religieuses aussi définies, le terme ἔται ne s'appliquant pas à des agnats ou cognats, mais aux membres d'un groupe plus large, on ne pouvait en quelque sorte sauter de vrais frères à de tels « compagnons » sans passer par l'intermédiaire que fournissent les κασίγνητοι au sens large. (Raisonnement de Glotz refait en sens inverse. Peut être cela vaut-il mieux: pétition de principe économisé). L'association entre κασίγνητοι et ἑταῖροι, dans certains cas tout au moins (suggestion de Glotz 88,3 reste pour certains une suggestion) conduit à la même conclusion: une fois, il est encore question de funérailles: une autre fois, il s'agit d'une espèce d'adoption qui confère du même coup la double qualité de « frère » et de « compagnon » (remarquer que, dans la vraie adoption ou plutôt dans l'adoption ultérieure, il n'est pas question de donner un frère à son fils. Nous sommes dans un domaine familial antérieur, où l'adoption est moins un lien personnel qu'une intégration à un *groupe*).

Ramassons toutes ces données: c'est la dérivation du sens large au sens étroit qui s'impose. S'il en était autrement, il faudrait que le premier fût plus ou moins exceptionnel; il faudrait qu'il eût une valeur plus ou moins vague et que, résultant d'une métaphore, il ne s'appliquât point à un *groupe* que définissent et qu'enchaînent les obligations strictes que nous avons vues; il faudrait qu'il n'apparût point comme le premier en date, alors qu'attesté plusieurs fois chez Homère, il disparaît après lui. Dans l'hypothèse inverse, tout s'éclaire: il est d'ailleurs naturel que le mot lui-même étant le mot d'un groupe assez large, ne se rencontre plus que par survivance après Homère, quand s'est effacé le souvenir du type familial auquel il répondait; et si, à travers l'histoire des mots, nous ne voyons pas sortir le groupe étendu du groupe restreint, mais que nous entrevoyons la possibilité du développement inverse, il n'y a rien là que de conforme aux inductions qu'autorise le droit comparé. / / Concluons que le mot ne se rapporte pas dans le principe à la famille étroite.

Du coup, l'imagination se porterait volontiers vers un lointain passé. Dans un certain nombre d'emplois, le sens de κασίγνητος apparaît précisé et comme souligné par l'indication d'une *mère* commune: du temps où les idées de Bachofen avaient du succès, on a pu voir là le souvenir d'un système de filiation utérine. Il n'y aurait plus lieu, peut-être, de s'arrêter à cette hypothèse si elle n'avait été ranimée par une conjecture étymologique: on a expliqué en effet κασίγνητος. En tout cas, il ne paraît pas que la sémantique puisse y trouver son compte. Sans doute / / on ne manquera pas d'invoquer ici l'analogie de ἀδελφός. Mais ἀδελφός ne s'est jamais pris d'une métaphore. Pour κασίγνητος au contraire, nous avons aperçu que le sens large était le plus ancien: si donc κασίγνητος avait la valeur étymologique qu'on lui prête, il serait insuffisant et il ne serait pas pertinent de le traduire par « né de la même mère »; les κασίγνητοι seraient « ceux qui sont nés des mêmes mères », et qui appartiennent à leur groupe maternel. Ainsi précisée et précisée comme elle doit l'être, l'hypothèse ne peut être qu'arbitraire: car il se trouve que l'emploi de κασίγνητος dans Homère n'apparaît point réservé à la fraternité utérine, et celui même de αὐτοκασίγνητος n'offre rien de probant à cet égard.

Nous pouvons faire un pas de plus: le mot κασίγνητος ne doit pas être rapporté au clan en général. Sans doute, la parenté qu'il vise est une parenté indéfinie, mais le cercle en est relativement restreint. Si κασίγνητος est à rapprocher de ἀδελφός, avec lequel il est parfois interchangeable le deuxième de ces termes serait — d'ailleurs, ἀδελφός appartient à l'indo-européen; il ne semble pas que κασίγνητος y appartient — d'un autre groupe familial.

Or il en est un qui s'accorde avec la notion des κασίγνητοι et qui apparaît assez vivant chez Homère: c'est celui qui comprend dans son unité plusieurs générations rattachées à une souche commune. La / / maison de Priam nous en fournit un exemple notable. Il y en a d'autres, et d'une formule générale on peut dire que la maison homérique, avec ses θάλαμοι qui, à l'occasion, forment autant de logements pour les couples conjugaux, est la maison d'un pareil groupe: ce groupe appartient à un type très connu en droit comparé — c'est celui qui est communément désigné du nom de *joint family* et dont la zadruga slave est un exemplaire souvent cité.

De l'étendue, de la composition et de la fonction d'un tel groupe, nous pouvons nous faire quelque idée. Dans les exemples concrets que nous fait connaître Homère nous voyons cohabiter le père et les enfants mariés. Comme l'épopée ne se fait pas scrupule de prêter à Priam 50 fils et 12 filles, on voit jusqu'où peut aller — un peu élargie peut-être par l'imagination poétique — la contenance de la maison homérique: les 6 couples de la famille d'Eole, non compris celui du père et de la mère, et les 5 fils mariés de Nestor (même maison que celle de Nélée, 12 fils) nous ramènent sans doute à des chiffres plus voisins de la moyenne: l'ordre de grandeur est justement celui de la zadruga. Mais la *joint family* homérique est marquée d'un trait original: non seulement les fils en font partie, mais les gendres. Cela n'est pas sans exemples dans ce type familial: ce qui est particulier, ici, c'est / / que le fait apparaisse si normal. Et sans doute, il ne serait pas concevable, il serait même contradictoire que, dans une société donnée, il fût la règle: si les fils de Priam et les fils de Nestor habitent avec leurs femmes dans la même demeure que leur père, c'est donc qu'il n'est pas constant — il s'en faut — que le gendre aille habiter dans la demeure de ses beaux-parents; il est visible que le cas de Priam et de Nestor sont ceux de familles qui ont assez de prestige pour attirer à elles, en quelque sorte, les maris des filles de la maison tout en gardant leurs fils (cf. Ménélas). Mais un pareil usage, qui nous est confirmé par ailleurs, ne peut être sans signification; et la signification nous en est donnée parce que nous avons vu des traces de filiation utérine: ce système de filiation dont nous avons pu constater l'influence dans le plus lointain passé de la Grèce et dans les formes les plus anciennes de la famille, nous en retrouvons la marque persis-

tante dans cette forme plus moderne de la *joint family* (laquelle constitue un trait d'union nécessaire).

Ce groupe, comme nous pouvons nous le représenter d'après les indications brèves, mais précises que nous trouvons dans Homère, est évidemment moins étendu et plus concentré que le clan. La communauté de vie qui est, au juste, la communauté du « pot » que l'on connaissait dans l'ancienne France, y entretient une unité autrement solide que n'est, chez Homère, / / celle des « compagnons ». Au reste, tout ce qui apparaît comme essentiel dans le clan reparaît ici comme à un degré supérieur d'intensité: les membres de cette grande famille sacrifient ensemble, et cette vie religieuse qui a quelque chose de moins discret et de moins privé que celle de la famille à l'époque classique ne s'en distingue pas moins de celle qui s'entretient dans les anciens groupes; les devoirs surtout, ceux de la vengeance et des funérailles (peut-être aussi Tutelle?), y sont plus définis et plus sacrés (chez Homère, confusion entre expulsion et poursuite pour ceux du même clan). Il est bien d'observer, d'ailleurs, que quelque chose de l'homogénéité du clan persiste ici: l'autorité, comme il arrive d'ordinaire dans ce genre de famille, n'y paraît pas très forte; enfin, chose naturelle là où s'accuse le caractère économique de la famille, la femme y bénéficie d'un certain prestige.

Dans l'histoire de la famille en Grèce, l'importance de ce groupe est capitale. Indiquons les conséquences qu'elle aura. D'abord, une certaine séparation s'opère entre les fonctions sociales: les avatars du groupe le plus ancien, sans perdre leur caractère familial, accusent cependant d'autres traits; la vie proprement domestique se concentre d'abord dans la *joint family*: et cela d'autant plus que le clan et la *joint family*, en Grèce, ne sont pas homogènes entre eux, de telle sorte que celle-ci fût comme une partie de celui-là: liberté et la souplesse avec lesquelles se recrute un groupe qui peut comprendre tout ensemble / / des agnats, des cognats et des *adfines* ne saurait s'accorder avec le système régulier de filiation par quoi s'entretient un régime de clans. Par le fait de cette dissociation (en général, rapport entre autorité dans la famille et autorité dans le groupe politique, par le fait aussi d'une certaine synthèse entre deux systèmes opposés de filiation, par la nature enfin du groupe en question, l'autorité paternelle ne rencontre pas le terrain favorable où se développer: et dans da famille étroite, dérivée de cette large famille, elle sera remarquablement limitée. Enfin les liens spéciaux qui en unissent les membres persisteront: ils persisteront entre cognats et même entre alliés, dans les règles du deuil et dans les règles de la vengeance ou de la poursuite judiciaire du meurtrier: l'ensemble des parents que visent les lois sur les funérailles d'une part, la loi de Dracon d'autre part, est identique à notre groupe; et surtout, la constitution de la famille grecque à l'âge historique, l'absence de distinction — au moins comparable à la distinction romaine — entre agnats et cognats, les règles de la succession *ab intestat*, tout cela trouve son fondement intelligible dans la forme familiale que nous venons de voir. / /

C'est dans cette famille qu'il faut replacer un mot comme κασίγνητος (autre,

mais employé γνωτός): le cercle auquel il s'étend comme l'importance du lien qu'il désigne ne se comprennent bien que si l'on voit dans les κασίγνητοι, au sens premier du mot, ceux des membres d'une communauté domestique qui appartenaient à une même génération. / /

5. Γένος et autres

En dehors de la *joint family* et de la famille étroite, et nous n'oublions pas cet autre groupe, familial aussi, très large, que nous avons aperçu d'abord — familial par les devoirs qu'il impose et par la solidarité qui le soutient. Entre ces différentes formes, nous avons déjà indiqué des rapports. Pour y voir plus clair, nous aurions besoin de donner un nom grec à ce que nous avons appelé provisoirement le clan. Il en est un qui, à l'époque historique, désigne en effet un groupe à la fois large et défini, et qui est attesté dès Homère: c'est celui de *phratrie*. Le nom indo-européen du « frère » dont celui-ci est dérivé a pris, dans la plupart des langues de la famille, un sens restreint qu'il peut déjà avoir en indo-européen au moins dialectalement, mais dont il serait contraire à toute vue saine de faire le sens primitif: du reste, nous notions que le latin *fratres* peut avoir un sens large — encore qu'il ne se rapporte plus au clan — et quant au grec φρατήρ il a complètement perdu, à supposer qu'il l'ait jamais eue, la signification étroite qu'il aurait dû conserver bon gré mal gré si celle que nous voyons constamment résultait d'une extension plus ou moins libre et, pour tout dire, d'une métaphore sans portée. Au vrai, le groupe des phratères se désigne lui-même comme un groupe primitif de *parents* dont nous trouvons l'équivalent exact dans la « confrérie » ou *braster* de l'ancien Monténégro, à rattacher, comme la phratrie grecque, à une tribu.

Or comment comprendre les ἕται homériques sinon comme les membres de ce groupe? On l'a déjà avancé (à propos de ἕται — à propos de la *patrie*). Il faut l'affirmer. Et la première raison, celle qui incline déjà M. Glotz à l'hypothèse, c'est qu'en voulant définir les ἕται, on tombe nécessairement sur la phratrie. Mais on hésite tout de même un peu, et l'hésitation est explicable. La phratrie apparaît bien, il est vrai, dans les poèmes homériques mais pas beaucoup, une ou deux fois: l'assimilation entre ἕται et phratères, qui est loin d'être explicite dans nos textes, semblera aventureuse de notre part. De fait, elle ne serait pas admissible si elle était absolue — je veux dire s'il était question de soutenir que la phratrie, groupe préhistorique, se continue purement et simplement à l'époque d'Homère, et que c'est cela les ἕται ou ἑταῖροι que nous voyons chez lui. Mais justement il n'est pas question de le soutenir: d'une / / part, le nom du groupe préhistorique s'est maintenu; d'autre part, le groupe lui-même qui, en général, a beaucoup perdu de sa cohésion première, se survit dans certaines organisations, dans certaines idées, dans certaines pratiques: outre ces divers prolongements du passé, il peut y avoir indépendance relative; ainsi les ἕται à certains égards sont quelque chose d'assez particulier pour accaparer l'attention du poète, d'assez original pour que le groupe

n'en coïncide pas nécessairement avec celui de la phratrie survivante. Cela n'empêche pas de prétendre que les différentes formes de la solidarité familiale trouvent leur explication et leur fondement dans l'existence préhistorique de la phratrie.

Et c'est ce que confirment les données homériques aussi bien que les destinées ultérieures de ce groupe. Les données homériques, on les connaît bien et nous les rappelons en quelques mots: 1°) La phratrie, subordonnée à la tribu, est un des cadres de l'organisation sociale, d'une organisation suffisamment attestée dans la suite, mais dont Homère nous garantit, indirectement au moins la haute antiquité. L'hypothèse — qui reste une hypothèse — est donc plausible, qui voit dans certains chefs les préposés aux phratries. 2°) La phratrie apparaît comme groupe familial, à côté du groupe plus étroit formé par les compagnons du « foyer ». Il y a là, en deux mots, croyons nous, l'organisation familiale homérique. Mais, pour l'instant, nous n'insistons pas. 3°) A l'armée, la phratrie constitue une unité combattante, comprise dans un corps qui correspond à la tribu. L'allusion fugitive du vieux Nestor nous fait entrevoir un ordre de combat qui ne laisse pas d'être en opposition avec la tactique que le poète admet en général: ce n'est pas la seule fois, on le sait, que nous avons à relever en fait de technique militaire cette espèce de contradiction. Ici nous apercevons, derrière le brillant de l'épopée, derrière l'héroïque et le féodal, tout un passé, où les membres du même clan combattent ensemble, coude à coude: solidaires dans la vengeance, solidaires dans la bataille. Le groupe des ἑταῖροι où se produisent des représentations nouvelles, ne s'en est pas moins modelé sur celui-là. En temps de paix, la phratrie homérique peut se confondre plus ou moins avec les ἕται: l'étymologie de ce dernier mot / / n'y fait certes pas obstacles, et il est naturel de voir les ἕται participer à un festin de noces comme on voit la phratrie, à l'âge classique, recevoir la γαμηλία.

Et en effet, ce large groupe familial qui a son nom dans Homère, se continue, sous son nom à l'époque historique. Il a beau avoir perdu de son importance, il a beau avoir été soumis à des réorganisations, à des réadaptations, à tout un artificialisme: le souvenir au moins de l'essentiel s'y perpétue. Il reste, idéalement, ce qu'on pouvait appeler la famille souveraine, celle dont la famille moderne apparaît dans le principe comme une dépendance (subordination) et une dérivation (légitimité): s'agit-il de créer un *status familiae* soit à un fils légitime, soit à un fils adoptif, c'est par « l'introduction dans la phratrie » qu'on le crée. Et d'autre part, les deux obligations que nous avons pu rapporter, d'après les témoignages homériques, à la pensée fondamentale de la famille, la phratrie en est encore parfois, si je puis dire, le lieu: à la phratrie les proches font défaut, la loi de Dracon impose le devoir de poursuivre le meurtrier et, en cas d'homicide involontaire, accorde le droit de transaction avec lui; à la phratrie, d'après la charte des Labyades, est dévolue la règlementation des funérailles. Survivances à coup sûr: survivances qui sont des témoignages. / /.

Là s'arrête notre analyse et nous pourrions nous contenter de ses résultats qui sont nets, qui sont cohérents, si une question ne surgissait pas ici, celle du

γένος. Nous n'avons pas eu besoin du γένος: nous avons rencontré le clan sous le nom de la phratrie; nous avons rencontré différentes formes familiales, et à chacune nous avons pu faire sa place: mais nous n'avons pas eu besoin du γένος et même ne l'avons pas vu. Or il semble qu'on ne puisse parler des origines du droit sans parler de ce groupe dont la solidarité et l'indépendance relative offrent une base intelligible aux explications de l'histoire. Nous dirons même que si l'on voit dans le mot comme symbole algébrique destiné à noter ou rappeler les phénomènes primitifs de solidarité familiale, il est légitime d'en user ainsi. En revanche si on entend, sous le mot un groupe différent de ceux que nous avons observés jusqu'ici dans les poèmes homériques et qui porterait ce nom dans toute l'antiquité, c'est une autre affaire: et c'est une question de mots, si l'on veut, que de chicaner la-dessus, mais après tout, débrouiller des mots, c'est débrouiller des idées. Les idées, en l'espèce, en ont besoin: ce n'est pourtant pas une raison parce qu'il s'agit de société préhistorique, pour qu'on doive s'accomoder de l'incertitude de pensée. Le groupe en question, qui serait pas la phratrie, et qui bien entendu ne serait pas la famille étroite, on en / / pose l'existence. Il est possible qu'on n'ait rien à en dire: ce n'est pas probable, cela nous paraît même contradictoire, mais on peut l'admettre; alors, il n'en faut rien dire. Mais on en dit pas mal de chose qui, parce qu'elles sont hypotétiques, sont devenues monnaie courante; et c'est là qu'il est vraiment difficile de se retrouver: qu'on lise du français, qu'on lise de l'allemand, on est à tout moment déconcerté. Le γένος correspond à la *gens*, dit-on — et la similitude des noms est bien pour quelque chose dans la théorie. Nous nous attendons à ce qu'il soit question d'un groupe très large où la parenté se définit par la communauté du nom et des *sacra*, mais au reste n'ait pas égard proprement à ce que nous appelons les liens du sang: et parfois en effet, c'est ce qu'on nous fait entrevoir sous le nom de γένος, mais souvent aussi, il s'agira d'un groupe plus ou moins étendu de parents dont la parenté se détermine avant tout par les rapports spéciaux qu'ils sanctionnent individuellement entre eux (ceux de père à fils, de frère à frère, d'oncle à neveu, etc.). Tantôt, on nous fait penser au clan dont on prononce quelquefois le nom; tantôt on oriente l'attention vers certains cas ou certains mots — qui rappellent les communautés taisibles de l'ancienne France, ou vers certaines formes d'indivision familiale où l'on voit cohabiter deux ou trois générations ou plus de parents, très spécifiquement définis les uns pour les autres. Et ce γένος dont on ne précise ni l'étendue ni la nature n'en a pas moins des attributs traditonnels qui sont des attributs contradictoires. Il faut que la constitution en soit, pour ainsi dire, démocratique et même le *liberum veto* en est la loi; ce qui n'empêche pas qu'on installe volontiers à sa tête un despotisme paternel ou du moins une autorité paternelle. Il a dû avoir dans un passé lointain une propriété collective: mais ce passé est si lointain qu'il ne se laisse guère localiser, même abstraitement, et qu'en fait on n'accorde le communisme familial qu'à une espèce de *joint family*. S'il est un groupement défini comme évidemment on le postule, il doit se recruter, réserve faite des cas d'adoption, suivant un principe défini dont

on n'hésitera pas à dire qu'il est celui de la parenté agnatique: mais quand on voudra illustrer la notion du γένος par des exemples concrets, on admettra qu'il comprend des cognats, et il faut donc croire que le petit-fils par la mère, qui en fait partie, appartient à deux γένη à la fois; on n'est même pas sûr qu'il ne faille pas faire une place aux alliés. Finalement l'image d'une société constituée par des *gentes* en rapport entre elles, mais distinctes les unes des autres et enfermées dans leur individualité, cette image qui se dessinait d'abord se dissout.

Toutes ces incertitudes ou contradictions sont le fait d'un problème mal posé. On admet bien l'existence, théoriquement, d'un groupe familial où le lien de parenté ne serait pas le lien du sang: et c'est ce qu'on croit trouver parfois dans le γένος. Mais en même temps, obsédé par la conception moderne de la famille, cédant aussi aux suggestions de l'étymologie ou de la sémantique, on se représente le groupe familial « étendu » comme une extension du groupe familial étroit, comme l'élargissement progressif de la petite-famille qui, seule, serait un organisme naturel: comme si naturel s'opposait à social, comme si les organismes sociaux n'étaient pas également naturels. Mais nous n'avons pas besoin d'avertir: il suffit de prendre conscience / / d'un pareil postulat pour l'écarter: outre qu'elle aboutit à contredire la conception qui reviendrait en somme à dériver de couples primordiaux les groupements humains, et singulièrement la famille, relève d'une mythologie qui ne se discute plus; loin que la famille étroite préexiste au clan, elle est, relativement à lui, un produit dérivé et secondaire qui peut d'ailleurs être très ancien mais qui est si peu principe que son autonomie a toujours été une conquête.

Mais pourquoi le fantôme du γένος continue-t-il d'encombrer l'imagination historique? Ce n'est pas la faute d'Homère. Chez Homère, le mot n'a pas d'autres sens que son corrélatif latin *genus*; il désigne la descendance, la filiation, l'origine — à l'occasion la famille étroite: il ne désigne jamais, quelque bonne volonté qu'on y mette, quelque chose comme la *gens*. Or le témoignage d'Homère est d'une portée considérable en l'espèce: encore une fois, nous n'en avons pas qui remonte aussi haut; si donc les sociétés grecque avaient connu à leurs origines un groupe // analogue à la *gens,* mais compris dans la phratrie et, spécifique comme il serait — bien défini par le terme du γένος, il semble que les plus anciens textes devraient nous le montrer: il ne nous le montrent pas. Précisons.

Seulement il est question, par ailleurs, de γένη qui peuvent paraître analogues aux *gentes*: il en est question dans deux ordres de témoignages: 1°) leur existence nous est certifiée chez les Athéniens, en pleine époque historique, par les orateurs et par les inscriptions; 2°) on l'admet sur la foi des lexicographes pour l'époque primitive d'Athènes: la source des lexicographes est principalement, et peut-être exclusivement, la première partie de l'*Ath. Politeia* d'Aristote. Si l'on veut à toute force sauvegarder la théorie traditionnelle du γένος et en même temps concilier ces données avec les données homériques, il y a deux hypothèses possibles, dont aucune n'est satisfaisante. Ou bien on supposera que les γένη en question sont constitués par un élargissement progressif des familles, auquel correspondrait

l'extension du mot, encore restreint chez Homère: mais à ce compte, notre γένος n'est plus primitif en aucun sens; et nous ne parlons pas des difficultés qui s'opposent à la conception que nous venons de proposer: nous les avons indiquées. Ou bien on admettra que le témoignage d'Homère, sans être dépourvu de valeur historique, est entaché d'une certaine modernité, il y a de toute antiquité des γένη: mais le poète ne le sait plus et n'en parle pas; alors, il faut admettre aussi que, par un parti-pris inexplicable, Homère, qui use si souvent du mot γένος, ne veut pas entendre sous ce nom un large groupe familial qui, longtemps encore après lui, s'obstine à vivre; il faut admettre que lui, qui nous fait connaître tant de formes archaïques, s'est volontairement tu sur celle-là; il faut admettre enfin que son témoignage doit céder devant une tradition que représentent pour nous les lexicographes — mettons Aristote ou les auteurs d'Atthides — et qui, en eux, conserverait toute sa purté et l'entière vertu d'une certitude. Tout cela n'est pas possible.

En revanche voyons, s'il ne nous est pas permis d'accorder, avec nos données nouvelles, nos inductions antérieures.

Quand les orateurs font allusion à tel γένος qui vit à leur époque, sous leurs yeux, ou quand on lit telle inscription qui est un décret du γένος, peut-être que nous désirerions en savoir plus long: mais nous nous sentons sur un terrain solide. Or la première chose à observer, c'est que l'appartenance à un γένος n'est point un élément nécessaire du *status familiae* d'un Athénien: beaucoup d'Athéniens — la majorité, semble-t-il — n'ont pas de γένος. On aperçoit tout de suite une interprétation du fait: les γένη antiques ont constitué, en face des apports nouveaux de population, une façon de noblesse; les étrangers ont été intégrés à la cité, ils ne l'ont pas été aux vieilles *gentes*. Mais on pourrait attendre que les nouveaux-venus (γένη d'origine étrangère et Σαλαμίνιοι) fussent de leur côté, organisés en *gentes* (cf. Rome); en tout cas, on comprend mal que la réforme de Clisthène, qui achève et couronne une série d'intégrations successives, ait, gardé une place dans l'organisation de la cité aux phratries — les groupes les plus vastes, les plus lointains, les moins vivants — et n'en ait faite aucune à ce qui devrait être le cadre fondamental, celui de la *gens*. Je m'explique: en même temps qu'il modifiait l'antique répartition des citoyens en tribus, Clisthène a permis l'accès des phratries à tout Athénien (Aristote-Philochore) et de fait, tout Athénien, à l'époque classique, appartient à une phratrie; mais, à l'intérieur de la phratrie, le groupe plus concret et plus essentiel de la *gens* devrait jouer son rôle: il ne s'appellera pas toujours γένος — on ne voudra pas que ce nom, l'apanage des vieilles familles, soit banalisé; il s'appellera thiase ou groupe d'orgéon (Philochore); mais on ne saurait s'en passer. Et les modernes ont si bien le sentiment de cette espèce de nécessité qu'ils admettent couramment que les thiases et groupes d'orgéons sont comme des γένη mineurs en face des vrais, des // authentiques, et d'ailleurs constitués à leur image par des Athéniens de fraîche date: ce qui est après tout plausible. Mais sous un nom ou sous un autre, ce devrait être là les groupements

purs et fondamentaux: or le rôle en est beaucoup moins général et, dans l'ensemble, beaucoup plus effacé — juste l'inverse de ce qu'on attendrait — et il est même plus que douteux que les divisions existent dans toutes les phratries (inscriptions — Démotionides pas de γένος).

Seulement, il n'y a là qu'une première impression. Et pour comprendre ce que c'est que les γένη attiques, là où nous les trouvons attestés, il faut considérer les rapports qu'ils soutiennent avec les phratries. Une chose frappe tout de suite: c'est la ressemblance entre les deux groupes; souvent, on ne sait pas auquel des deux on a à faire puisqu'aussi bien les noms, patronymiques le plus souvent (toujours pour les phratries que nous connaissons), sont de formation analogue.

Maintenant, comment concevoir ces γένη dans ces phratries? Chaque phratrie doit comprendre plusieurs γένη et, pour l'histoire primitive d'Athènes d'après la tradition, il y a là un ordre régulier et nécessaire. Il y avait à l'origine, nous disent les anciens, 12 phratries et 360 γένη: il n'est pas question pour les modernes d'accepter rigidement ces chiffres, au moins le premier, mais il y a là l'indication d'un *ordre de grandeurs* (surtout si on admet le deuxième comme on le fait parfois) qui est de nature a satisfaire l'esprit. Or, à coup sûr, il y avait à l'époque historique beaucoup plus de phratries: et il est impossible d'admettre qu'elles se soient multipliées en quelques siècles (il faudrait même admettre probablement que c'est Clisthène qui a opéré, lui tout seul, qui a fait cette multiplication) dans une proportion aussi énorme. Le rapport entre le nombre des γένη et le nombre des phratries apparaît ainsi / / bien moins satisfaisant qu'il ne paraissait d'abord. Mais à vrai dire les incertitudes mêmes de l'historiographie athénienne ont ici leur intérêt: en étant réduite à confondre, comme elle le fait et comme on l'a souvent dénoncé, la phratrie et la trittye, elle nous révèle la difficulté, l'impossibilité même où elle se trouve de faire une place à la phratrie. Voilà un groupe qui doit comprendre dans son sein les γένη, autres groupes dont la composition est analogue à la sienne — puisque la parenté ne s'y détermine pas, ou ne s'y détermine plus, par les liens du sang — et qui, en moyenne, ne peuvent pas compter beaucoup moins de membres puisqu'ils ne sont pas beaucoup plus nombreux: cela est passablement inintelligible (Préciser en note par vraisemblance mathématique).

Prolongeons l'induction suivant la ligne qui s'indique. Considérons le γένος dans la phratrie à l'époque classique. D'abord dans la phratrie que nous connaissons le mieux, et de beaucoup, celle des Démotionides, il n'y a pas de γένος; ou, s'il y en a un, il n'est pas désigné de ce nom; et en tout cas, il n'y en a qu'un. Ce n'est peut-être pas un hasard si par ailleurs, quand il s'agit d'une phratrie où figure quelque γένος, il n'y a également qu'un seul γένος de mentionné: quoi qu'il en soit, dans tous les cas semblables, il est visible — et l'observation a déjà été faite — que le γένος en question jouit dans la phratrie d'une situation prépondérante: c'est en vérité ce qu'on s'explique mal si, de toute antiquité, la phratrie avait comporté un certain nombre de *gentes* homogènes entre elles, et par

suite égales les unes aux autres. Regardons-y de près: relativement aux cas attestés, nous pouvons formuler la loi / / suivante (du moins comme tendance, indication générale, le cas des Démostionides est différent, mais il permet d'éclairer le phénomène général): lorsque le γένος intervient, la phratrie est plus ou moins effacée; et inversement, là où la phratrie comme telle agit en corps plus ou moins souverain, le γένος n'apparaît pas. C'est ce qu'on observe dans la procédure essentielle de l'« introduction » d'un nouveau membre: on pourrait croire et on paraît quelquefois admettre, qu'un fils légitime ou un fils adoptif est d'abord présenté ou inscrit au γένος, puis à la phratrie. Mais la présentation au γένος, quand elle a lieu, est l'équivalent de la présentation à la phratrie. Les deux se feront par exemple dans un seul et même acte; parfois même, il ne sera pas du tout question de la phratrie, le membre nouveau devenant phratère par cela même qu'il devient gennète. Dans d'autres cas, en revanche — et c'est la majorité des cas — il y a simplement présentation à la phratrie, et il n'est point question du γένος: on n'en a que faire. Tout se passe comme si γένος et phratrie peuvent fonctionner comme substitut l'un de l'autre. Pour ce qui est de la procédure spéciale de l'inscription, on ne voit pas qu'elle se fasse en deux moments mais, à plus forte raison, sur deux registres (Contra Gilbert): le κοινὸν γραμματεῖον est celui de la phratrie: on y figure si on a été valablement intégré à la phratrie — intégration directe ou indirecte, mais immédiate (schème plus ou moins compliqué suivant les cas [Démotionides] mais l'essentiel subsiste).

C'est que la phratrie — comme l'atteste, encore une fois, son nom, mais on est peut-être trop disposé à l'oublier — est un vrai groupe familial: l'introduction dans la phratrie est le signe sensible et, comme qui dirait, l'acte authentique qui fonde la parenté; les Apaturies, fête de la phratrie nous rappellent le temps où l'enfant nouveau-né lui était présenté (interprétation d'après Glotz - Cas spécial à Sparte, comment s'applique); les Dieux de la phratrie, Apollon Patrôos et Zeus Herkeios, sont des Dieux familiaux (sens de πατρῶος) (cfr. γενέθλιος).

Dès lors, pouvons nous admettre que le γένος soit un groupe spécifique? Au fond, il n'y a aucun désaccord entre le témoignage négatif d'Homère et les données de l'histoire. Les clans installés à date ancienne sur le sol de l'Attique sont en réalité des phratries: au / / cours du temps, il a fallu admettre dans le cadre traditionnel de nouveaux-venus (déjà avant Dracon): la dernière de ces intégrations, officiellement (évolution postérieure-Démosthène), a eu lieu avec Clisthène. On comprend assez que le noyau ancien des phratries continue à se distinguer et manifeste, dans la conscience de sa noblesse, le sentiment persistant de son identité sociale. Qu'il se perpétue sous le nom de γένος, et nous comprenons qu'en général, il n'y en ait qu'un par phratrie (cas général: Chios); nous comprenons que ses membres puissent être considérés *ipso facto* comme membres de la phratrie; nous comprenons qu'à l'égard des autres membres de la phratrie, il puisse affirmer une véritable prééminence; nous comprenons enfin que, se comportant comme une phratrie,

il puisse être plus ou moins identifié à elle (à la différence des thiases): originairement, c'en est une. / /

Or c'est une chose frappante que tel groupe de gennètes dont il est question dans un discours démosthénien se définisse par une identique communauté de culte. De dire que la phratrie a simplement emprunté ses dieux au γένος, c'est une hypothèse qui n'est d'accord ni avec la généralité de ce culte qui, précisément, est attesté avant tout comme culte de phratrie, ni avec la nature de la phratrie qui, de toute façon, ne peut s'être constituée comme une espèce d'extension ou d'excroissance du γένος. Faudra-t-il donc admettre que les γένη compris de toute antiquité dans la phratrie pratiquent le même culte qu'elle, chacun pour son compte et par une quasi-délégation? Ce serait une conception peu satisfaisante et pas très claire. C'est qu'aussi bien, qu'on raisonne d'une manière ou d'une autre, on tient pour le γένος groupe spécifique originairement compris dans la phratrie: est-il un groupe spécique? En un sens il a pu le devenir. Mais il n'y a au fond aucun désaccord.

Le terme qui le désigne est un terme spécial puisque aussi bien les gennètes se distinguent des autres membres de la phratrie — mais nous nous expliquons qu'il soit absent d'Homère où le mot γένος ne signifie pas un groupe analogue à la *gens*, comme il le signifie parfois en Attique; et il est également naturel que, en Grèce, il n'apparaisse que ça et là (ex. - cas de γένεά) et qu'il soit ainsi en contraste marqué avec le terme phratrie qui exprime une réalité panhellénique: deux observations qui s'imposent mais qui ne sauraient s'intégrer dans la théorie traditionnelle:

Nous ne proposons, du reste, qu'un schème d'explication satisfaisant à la fois et nécessaire. Quant à reconstituer un processus historique concret, non seulement il serait vain d'y prétendre faute de documents, mais il serait contradictoire de le tenter parce que l'histoire a pu offrir — a dû offrir — des singularités dans chaque canton. La phratrie en tant qu'elle restait un cadre de l'organisation sociale, accusait un caractère politique et, dans une certaine mesure, artificiel: pour se l'adapter la cité lui faisait subir maints remanîments; au lieu que dans le γένος, l'aspect familial demeurait au premier plan. Il y avait là un principe de différenciation par l'effet des conditions sociales, la différenciation a pu s'accentuer; partout où se maintenait un groupe familial compact, son autonomie s'affirmait / / dans un milieu où la dissolution des anciens clans avait été favorisée par le conflit entre les deux systèmes de filiation et l'était toujours par la tendance à l'éparpillement. Ce groupe résistant perpétuait une ancienne phratrie: mais il n'est pas exclu par notre hypothèse que cà et là, le γένος se soit développé à partir d'une *joint family* (κώμη - propriété collective?) ou autour d'une maison royale, vouée aux fonctions religieuses. Tout ce que nous avons besoin de nous expliquer — qui est aussi tout ce qui nous fait comprendre la manipulation de nos données — c'est qu'aux origines de la société grecque, et d'une organisation sociale fondée sur la parenté, il n'y a pas à faire une place à d'autres cadres que ceux qui nous sont

attestés par Homère: la tribu et la phratrie. Et c'est la phratrie qui répond à la *gens* latine, non le γένος en tant que le γένος représente un fait ou un développement secondaire.

Ainsi peut-être serions nous libérés d'une obsession: ce groupe mystérieux dont on n'a jamais pu dire s'il était un clan ou une communauté d'agnats et qui, au vrai, avait besoin d'être tous les deux, qui ne pouvait être exclusivement le deuxième sans perdre toute spécificité, / / mais qui ne pouvait être en même temps le premier, faute de l'envergure et du personnel nécessaires, — ce groupe inconsistant et inconcevable n'avait pour lui que de paraître nécessaire: il ne l'est pas. Il n'est pas étonnant que la loi de Dracon ne le mentionne point à propos de la poursuite du meurtrier, — précisément là où son rôle eût été attendu et obligatoire.

Résumé

1. Par Homère, nous entrevoyons un groupe familial primitif, très étendu, à l'intérieur duquel les individus se considèrent comme parents: parenté qui s'exprime en certains mots plus tard tombés en désuétude (πηός, ὀπάων, ἔτης) et qui se traduit par les deux obligations corrélatives de la vengeance et des funérailles. En d'autres termes, la communauté du sang — sur quoi il peut arriver qu'on insiste dans les phases postérieures de la famille — n'est la condition ni nécessaire ni suffisante de la parenté: le lien familial est, essentiellement un lien moral; la pensée qui apparaît comme fondement de la parenté est celle du *devoir* — du devoir strict et concret à l'intérieur d'un groupe qu'en langage moderne nous appellerions le clan qui absorbe en soi toutes les fonctions sociales — politiques, religieuses, juridiques, économiques — et dont les membres sont les uns pour les autres des *sui* ou des « frères »

2. Dans la société que nous représente Homère et en raison des circonstances historiques que suppose l'épopée, la parenté se trouve étendue à celle du lien qui unit entre eux et avec leur chef les membres d'une bande guerrière; et c'est même par ce biais, le plus souvent, que nous pouvons apercevoir le groupe familial primitif. Au reste, dérivation naturelle: les membres du clan se doivent aide et assistance dans une certaine technique militaire, ils constituent ensemble, côte à côte avec les groupes semblables une unité combattante. C'est pourquoi l'ἔτης a pu devenir l'ἑταῖρος. Seulement la conception de la parenté tend par là à se transposer dans celle de la subordination féodale; ainsi est donnée une des conditions d'un phénomène considérable: l'apparition de la noblesse.

3. A l'intérieur du clan se sont déjà développées, dans Homère, les familles proprement dites. Celui-là, le plus souvent, ne forme plus un groupe compact; celles-ci peuvent être déjà, et sont fréquemment en fait, très restreintes: la pratique

du partage est très attestée; le fils peut vivre hors du toit paternel. Mais il y a aussi une famille plus large dont la famille étroite a dû s'émanciper: elle est constituée par un groupe de parents vivant sur un même domaine et pour lesquels le devoir de vengeance est particulièrement sacré. Ce groupe n'est pas homogène. Sous les formes où nous l'observons, il représente une formation plus récente que le clan dont il reproduit la solidarité; il peut comprendre des alliés, il peut comprendre des cognats. Et il est impossible de ne pas voir ici le témoignage d'une synthèse entre des éléments sociaux qui obéissaient, dans la constitution de la famille, à des principes tout à fait opposés: celui de la filiation masculine, qui du reste prédomine et, dans la suite, prédominera plus encore, et celui de la filiation utérine, dont les traces ne laisseront pas de se perpétuer. Le groupe en question est du reste analogue — mais à certain point de vue seulement — à la zadruga slave et, en général, à ce qu'on appelle la *joint family*.

4. Clan, *joint family*, famille étroite: voilà ce que, par Homère — directement ou indirectement, plus ou moins éteints, plus ou moins vivants — nous apercevons aux origines des sociétés grecques. Quel nom grec faut-il donner au clan? Il n'y en a qu'un: c'est celui de phratrie. Et la *joint family* n'en est pas un élément composant puisqu'elle représente une formation secondaire et, par rapport à la phratrie, hétérogène. Faut-il donc faire une place à un autre groupe qui serait homogène par son recrutement, qui serait une des unités de la phratrie, qui serait solidaire aussi, et dont les membres seraient parents sans qu'ils pussent toujours dire leur degré de parenté? Pour autant que nous voyons clair dans les conceptions des modernes, c'est ce groupe là qu'on appelle le γένος: nous ne trouvons pas qu'on lui puisse donner une / / place ni faire un sort. Chez Homère le terme de γένος ne désigne jamais chose comparable à la *gens*. Quant aux γένη qui sont attestés postérieurement, leur existence n'a rien d'inconciliable avec nos données, quelque hypothèse qu'on fasse à leur sujet: au fond ce sont de vieilles phratries qui se continuent en eux. Mais un γένος primitif qui ne serait ni la phratrie puisqu'il serait un groupe exclusivement agnatique, un γένος qui, d'ailleurs, aurait une constitution patriarcale et une propriété collective, nous pouvons bien le désigner come un mythe. C'est autre part qu'il faut chercher les origines du droit en Grèce: dans les souvenirs du clan, perpétué par la phratrie, dans le communisme que représente dans un champ autrement étroit la *joint family*; dans le mélange de types familiaux centraux [?] qu'attestent les survivances de la famille utérine; dans la subordination sociale que font poindre à nos yeux les commencements de la noblesse où se prolonge et dévie la pensée primitive du clan.

LA FAMILLE DANS L'ANTIQUITÉ GRECQUE. VUE GÉNÉRALE

Louis Gernet

Sujet comment conçu. Contribution. Par suite: ce qu'il ne comporte pas (détail juridique, pour autant que nous le connaissions, du fonctionnement de certaines institutions à l'époque historique) — ce qu'il comporte — et qu'il touche à bien des choses qu'*a priori* on en croirait exclues: d'une part, l'organisation sociale primitive est toute dominée par l'idée de la parenté et des rapports familiaux (ce qui ne veut pas dire que la conception à la Fustel soit la vraie — en revanche, familles larges relativement autonomes, et la société qui les embrasse comporte une mentalité familiale sous certains aspects — concret et abstrait) — d'autre part, il est impossible de parler de la famille sans parler des institutions qui soutiennent sa vie interne et même sa vie de relation: le deuil par exemple, et par ailleurs le droit de succession relèvent de l'étude de la famille — la vengeance de groupe en relève également. En outre, par l'importance primordiale de la famille — peut-être pourrait-on revendiquer une espèce de primat pour les phénomènes dont elle est le siège, parmi les phénomènes sociaux — elle détermine pour une large part toute la structure morale du groupe et de l'individu: elle intéresse les faits religieux (culte des ancêtres, etc.) et par suite la mentalité religieuse — elle définit un certain nombre d'attitudes fondamentales dans la vie de groupe — par le mariage enfin, elle touche à la vie passionnelle et à tout ce qui s'ensuit.

Division générale de l'étude en trois parties: 1) les faits primitifs — on pourrait dire primaires — En quel sens; 2) ce qu'on pourrait qualifier — en quel sens — de secondaire: la constitution de la famille étroite; 3) le mariage.

Pour 1): Les grands groupes — ce qui fait leur unité — pensée religieuse, d'où vengeance de groupe.

Le contrat de fiançailles primitif et l'achat de la femme.

Comment se définit la parenté: filiation agnatique et filiation utérine. Conséquences au point de vue des destinées de la famille.

La famille étroite au sein du groupe gentilice. L'autorité dans la famille.

Subordination de la famille étroite. Propriété. Succession. L'esclavage et la clientèle.

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
INV. n. 7844
Dipartimento di Studi del Mondo Classico
e del Mediterraneo Antico

FINITO DI STAMPARE NEL MAGGIO MCMLXXXIV
NELLO STABILIMENTO « ARTE TIPOGRAFICA DI A. R. »
S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI

ISTITUTO