



HAL
open science

“ Nous sommes en guerre ” ? Perception des crises de mortalité épidémiques et militaires dans le monde grec antique

Reine-Marie Bérard

► To cite this version:

Reine-Marie Bérard. “ Nous sommes en guerre ” ? Perception des crises de mortalité épidémiques et militaires dans le monde grec antique. *Histoire, médecine et santé*, 2022, 19, pp.145-170. <10.4000/hms.4980>. <halshs-03663122>

HAL Id: halshs-03663122

<https://shs.hal.science/halshs-03663122v1>

Submitted on 9 May 2022

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

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



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

Reine-Marie Bérard
CNRS, Aix Marseille Université
UMR 7299, Centre Camille Jullian
Reine-marie.berard@univ-amu.fr

**Nous sommes en guerre ?
Perception des crises de mortalité épidémiques et militaires dans le monde grec
antique¹**

**→ Dernière version auteur avant ultimes corrections
et mise en page**

Résumé :

Face à la pandémie de Covid 19, de nombreux chefs d'état ont eu recours à des métaphores militaires, tandis que journalistes et historiens, invités à rappeler les grandes épidémies du passé, ont régulièrement convoqué le récit de Thucydide sur la grande « peste » d'Athènes de 429 av. J.-C., en pleine guerre du Péloponnèse. Cet article a pour but de retracer l'origine de la métaphore militaire appliquée à la lutte contre la maladie et de comparer la perception des crises mortalité épidémiques et militaires dans le monde grec antique à partir des sources historiques et archéologiques. Il apparaît qu'elles étaient considérées de manières strictement opposées par les Grecs : alors que la mort d'épidémie semble privée de sens, la mort à la guerre contribue à refonder la cohésion de la cité menacée. C'est peut-être dans cette recherche d'un sens, tourné vers l'union de la communauté, que réside l'enjeu majeur de la représentation de l'épidémie en adversaire, en particulier dans les sociétés contemporaines où la guerre ne constitue plus une réalité quotidienne tangible.

Mots-clés : Grèce antique – crises de mortalité – guerre – épidémie – traitement funéraire

Notice biographique :

Agrégée d'Histoire, docteur en Archéologie de l'Université Paris 1 et ancienne membre de l'Ecole française de Rome, R.-M. Bérard est depuis 2018 chargée de recherche au CNRS, rattachée à l'UMR 7299 Centre Camille Jullian. Ses travaux portent principalement sur les pratiques funéraires des Grecs à l'époque archaïque, en particulier en contexte colonial. Elle co-dirige depuis 2019 la mission archéologique française à Mégara Hyblaea (Sicile).

¹ Cet article a été écrit dans le cadre de l'ANR PSCHEET, *Pestes et sociétés humaines : émergence, évolution et transformations bio-culturelles* (Projet ANR-19-CE27-0012), coordonné par Dominique Castex.

« Nous sommes en guerre ». Dans son discours du 16 mars 2020, au moment de déclarer le confinement et la mise à l'arrêt du pays dans l'espoir de freiner l'expansion de la pandémie de CoVid 19, le président français Emmanuel Macron assénait – à six reprises – l'idée d'une France en guerre contre « l'ennemi invisible » du virus. La métaphore militaire appliquée à l'épidémie, lourdement filée par plusieurs hommes d'État mais aussi par de nombreux médecins, semble aujourd'hui banale. Il y a en effet une certaine logique à rapprocher guerre et épidémie qui, avec la famine et les massacres, constituent deux des principales causes de ce que l'on peut appeler des crises de mortalité, c'est-à-dire des moments durant lesquelles une communauté doit faire face à un nombre de morts inhabituellement élevé dans un laps de temps limité (de quelques semaines à quelques mois ou années). Dans le monde grec déjà – largement sollicité dans l'actualité au cours de l'année 2020, notamment pour le récit donné par Thucydide de la grande épidémie qui frappe Athènes vers 430 av. J.-C.² – guerre et épidémie sont ainsi souvent rapprochées, notamment parce que les récits d'épidémies dont nous disposons s'inscrivent presque toujours dans des contextes d'affrontements militaires. Les sources historiques, épigraphiques et archéologiques démontrent pourtant une différence profonde dans l'appréhension des deux types de mortalité, des discours qui les entourent et des pratiques funéraires qui y sont associées. Dans cette contribution, nous envisagerons les différents modes de perception et de gestion des crises de mortalité militaires et épidémiques dans le monde grec antique de l'époque archaïque à la fin de l'époque hellénistique. Nous nous appuierons principalement sur les sources écrites par des auteurs grecs, contemporains ou postérieurs aux événements, avec l'appui des sources latines lorsqu'elles permettent d'enrichir la réflexion par des informations complémentaires ou discordantes offrant un autre point de vue sur la perception des crises de mortalité – en particulier épidémiques³ – dans l'Antiquité. Nous verrons enfin ce que les données de terrain, issues de fouilles pour la plupart récentes, peuvent apporter à ce débat. Nous espérons ainsi contribuer à historiciser le rapprochement entre lutte contre l'épidémie et guerre, afin de mieux en saisir les enjeux et les risques, politiques, idéologiques et sociaux.

« Être en guerre » contre l'épidémie : une métaphore historiquement située

Une métaphore promue par la bactériologie

En employant un discours martial face à la pandémie de CoVid 19 qui a frappé le monde en 2020, les présidents Emmanuel Macron, Donald Trump ou encore Xi Jinping ont suscité de vives réactions autour de l'utilisation du vocabulaire guerrier dans ce contexte particulier⁴. Loin d'être originales, ces métaphores militaires appliquées aux maladies

² Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 47-54.

³ Alors que les sources grecques contemporaines sont extrêmement nombreuses sur les questions militaires, les sources concernant les épidémies sont beaucoup plus limitées, de sorte qu'il est nécessaire d'élargir le corpus, tout en restant attentif aux risques de distorsion entraînés par la grande disparité chronologique des sources.

⁴ Outre de nombreuses réactions sous forme de billets ou de brefs articles en ligne, voir Bruno CABANES, « Nous ne sommes pas en guerre ! », *L'Histoire*, N° 475-9, 2020, p. 62-65.

sont de véritables poncifs du monde contemporain, en particulier appliquées aux maladies infectieuses et aux cancers. L'enjeu politique d'un tel discours dans le cadre de la pandémie actuelle est évident, d'autant plus qu'il s'adressait à des populations pour la plupart éloignées de toute expérience réelle de la guerre⁵. La formule, ainsi chargée d'une gravité exceptionnelle, presque mythique et incantatoire dans sa répétition, ouvre la voie à la mise en place de mesures extraordinaires, souvent marquées par une augmentation des pouvoirs de l'exécutif pour favoriser – théoriquement – la rapidité et l'efficacité de sa réponse à l'agression dont la communauté fait l'objet. La métaphore est donc à la fois un moyen de représentation et un outil performatif ayant des effets concrets sur la gestion politique d'une situation de crise, militaire ou épidémique.

Mais ces comparaisons sont aussi situées historiquement, car elles sont étroitement liées à un régime de connaissance scientifique passé par la découverte de la bactériologie, des virus et du principe de contagion. R. Cooter a bien montré que l'apparition de ces métaphores insistantes, comparant la lutte avec la maladie à une lutte armée, dataient en réalité de la fin du XIX^e siècle⁶. Elles s'inscrivent dans un double héritage : le premier est celui des médecins militaires qui s'interrogeaient sur les moyens de limiter l'impact des maladies contagieuses sur l'efficacité des troupes, en particulier dans les postes avancés des empires coloniaux, exposés à de nombreuses maladies exotiques auxquelles les soldats étaient particulièrement vulnérables. Le second, en partie fils du premier, est la découverte des bactéries et des virus et le développement tardif de la compréhension du principe de contagion⁷, qui amènent à visualiser la maladie comme une invasion de l'organisme par d'innombrables petites entités, rapidement comparées aux soldats d'une armée.

Perdant de sa force dans les années 1930 et jusqu'après la Seconde Guerre mondiale⁸, la métaphore de la « guerre à la maladie » a connu un retour en force à la fin du XX^e siècle

⁵ De manière symptomatique, les gouvernements et la propagande officielle firent tout pour éviter l'application de termes militaires à l'épidémie de grippe espagnole de 1918 avant la fin de la guerre. Étudiant le cas de la Grande-Bretagne, M. Honigsbaum écrit : *As long as the outcome of the war hung in the balance, the propaganda consensus demanded that flu should not be allowed to usurp the dominant military discourses necessary for the maintenance of civilian morale*. Il cite à ce propos un article du *Times* du 23 octobre 1918 qui, pour évoquer l'expansion de l'épidémie et les mesures qu'il aurait fallu prendre plus tôt, affirmait : *It would have been better to lock the stable door before the escape of the horses*. La propagation du virus est ici envisagée sur le principe non pas de l'invasion mais de l'évasion, sur le mode du quotidien familial plutôt que de l'exceptionnel guerrier. Mark HONIGSBAUM, « Regulating the 1918–19 Pandemic: Flu, Stoicism and the Northcliffe Press », *Medical History*, 57-2, 2013, p. 165-185.

⁶ *For the most part, in Britain, the medical and metaphoric casting of epidemics prior to the late nineteenth century was environmental rather than militaristic*. Roger COOTER, « Of War and Epidemics: Unnatural Couplings, Problematic Conceptions », *Social History of Medicine*, 16-2, 2003, p. 283-302, p. 289.

⁷ Celui-ci ne semble avoir été formulé explicitement pour la première fois qu'au XIV^e siècle, par le médecin italien Jérôme Frascator dans son *De contagione et contagiosis morbis et curatione*, publié en 1546. Il faudra néanmoins près de trois siècles pour que ses théories puissent être vérifiées et démontrées. Sur la réception de Frascator, voir Vivian NUTTON, « The Reception of Fracastoro's Theory of Contagion. The Seed that Fell among Thorns? », *Osiris*, 2-6, 1990, p. 196-234.

⁸ Alors que florissait, symétriquement, la métaphore de la maladie pour désigner l'ennemi – que l'on songe à l'expression de « peste brune », née dans les années 1930 pour désigner le mouvement nazi ou, à l'inverse, à l'emploi du vocabulaire médical par les théoriciens et dirigeants du national-socialisme pour justifier leur entreprise de génocide.

jusqu'à devenir le lieu commun que l'on connaît dans les discours qui entourent la maladie aujourd'hui⁹.

Miasma et contagion chez les Grecs

Or, cette vision de la maladie comme invasion est largement étrangère aux Grecs qui ne concevaient pas l'idée de contagion de personne à personne, et n'avaient pas envisagé le rôle des agents pathogènes (bactéries, virus et parasites) dans la transmission des maladies. De fait, deux grandes traditions coexistent dans le monde grec antique pour expliquer la survenue des épidémies¹⁰. Selon la première, que l'on peut appeler médecine religieuse, l'épidémie naît du *miasma* (μίασμα) terme qui désigne à l'origine la teinture par la pourpre, par analogie, la souillure du sang versé et par extension toute forme d'impiété¹¹. Ainsi, au début d'*Œdipe-Roi* de Sophocle (v. 25-28), le chœur dépeint-il le tableau dramatique de Thèbes frappée par la peste après le meurtre impuni de Laïos. Le sang du père versé par le fils provoque une souillure symbolique qui entache non seulement Œdipe, mais aussi tous ceux qui l'entourent – de sorte que l'épidémie frappe toute la cité, ses hommes, ses animaux et ses récoltes. On retrouve le même schéma chez Hérodote rapportant le mal terrible qui frappe les Etrusques de Caere pour avoir lapidé et laissé sans sépulture leurs prisonniers phocéens après la bataille d'Alalia vers 540 av. J.-C.¹². Là encore, les hommes comme les bêtes sont touchés¹³, et c'est auprès du sanctuaire de Delphes que les habitants de Caere vont chercher secours. Le *miasma* religieux est ainsi conçu comme hautement transmissible d'une personne à son entourage par les Grecs¹⁴. Cependant, cette transmission ne passe pas directement d'homme à homme, mais toujours par l'intermédiaire des dieux. Ainsi, le chant I de *l'Illiade* s'ouvre-t-il sur le récit d'une terrible épidémie envoyée aux Grecs par Apollon, furieux de l'impiété d'Agamemnon qui ne veut pas rendre la captive Chryseis à son père Chrysès, prêtre du dieu, alors même qu'il offre une rançon conséquente.

⁹ Si cette métaphore est généralement conçue de manière positive comme une manière d'encourager les malades dans l'épreuve qu'ils traversent Susan Sontag a dénoncé un processus qui pouvait en réalité, à l'échelle individuelle, résonner comme une culpabilisation du malade, subissant des « défaites » à chaque revirement de son mal (Susan SONTAG, *Illness as Metaphor*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1978). À l'échelle nationale ou mondiale, comme ici dans le cadre d'une pandémie, le risque de déréaliser l'expérience de la guerre comme de la maladie et d'ouvrir la voie à des mesures d'exceptions contestables a été fréquemment souligné au cours de ces derniers mois.

¹⁰ À propos de ces deux grandes traditions, voir la synthèse de Jacques JOUANNA, « Air, miasme et contagion à l'époque d'Hippocrate, et survivance des miasmes dans la médecine posthippocratique (Rufus d'Ephèse, Galien et Palladios), » in Sylvie BAZIN-TACCHHELLA, Danielle QUERUEL et Évelyne SAMAMA (dir.), *Air, miasmes et contagion. Les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, Dominique Guéniot, 2001, p. 9-28. Toutes les citations d'Hippocrate sont tirées de cette publication.

¹¹ Sur cette notion complexe, voir l'ouvrage récemment traduit en français de Robert PARKER, « Miasma : souillure et purification dans la religion grecque archaïque et classique », en particulier chapitre 8 sur le rapport entre la souillure et la maladie comme vengeance divine.

¹² Hérodote, I, 166-167.

¹³ Il est intéressant de constater que, dans ce récit, la contagion est attachée à un lieu : quiconque traverse la zone où a eu lieu la lapidation est pris du même mal (perclus, les membres disloqués, il tombe dans une forme d'apoplexie selon Hérodote). À propos de cet épisode, voir Michel GRAS, *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Rome, École française de Rome, 1985, p. 425-450.

¹⁴ C'est la raison pour laquelle il existe de nombreux textes recommandant d'éviter de s'approcher de toutes les sources possibles de souillure (assassins, cadavres, femmes en période de menstruation, etc.) et prescrivant les purifications à effectuer en cas de contact.

« C'est lui [Apollon] qui, courroucé contre le roi, fit par toute l'armée grandir un mal cruel (νοῦσον κακίην) dont les hommes allaient mourant ; cela parce que le fils d'Atrée avait fait affront à Chrysès, son prêtre¹⁵.

Non seulement l'impiété d'Agamemnon est à l'origine du mal qui frappe tous les Grecs (alors même que la plupart d'entre eux réclamaient que l'on rende Chryséis à son père) mais c'est le dieu lui-même qui est responsable de la maladie de chacun individuellement :

« Il vient se poster à l'écart des nef puis lâche son trait. Un son terrible jaillit de l'arc d'argent. Il s'en prend aux mulets d'abord, ainsi qu'aux chiens rapides. Après quoi c'est sur les hommes qu'il tire et décoche sa flèche aiguë ; et les bûchers funèbres, sans relâche, brûlent par centaines. Neuf jours durant, les traits du dieu s'envolent ainsi à travers l'armée¹⁶ ».

Flèche après flèche, sans relâche, le dieu contamine ainsi un individu après l'autre. Il n'y a donc pas d'idée de transmission de l'épidémie d'une personne à une autre, quoique la souillure initiale, cause de l'épidémie, se soit bien étendue à tout l'entourage d'Agamemnon¹⁷.

Si cette théorie religieuse de l'épidémie perdure jusqu'à des époques tardives, elle est réfutée dès le V^e siècle av. J.-C. par Hippocrate de Cos, référence de la médecine grecque et contemporain de la grande « peste » d'Athènes. Celui-ci oppose à la médecine religieuse une médecine rationnelle dans laquelle la plupart des maladies (et en particulier les maladies qu'il qualifie de « communes¹⁸ », c'est-à-dire celles qui frappent brusquement un grand nombre de personnes simultanément) tirent leur origine d'une mauvaise qualité de l'air¹⁹ :

« Quand une seule maladie atteint un grand nombre d'individus au même moment, il faut en attribuer la cause à ce qui est le plus commun, à ce que nous utilisons tous le plus ; or c'est ce que nous respirons (...) et il est évident que c'est parce qu'il contient l'émanation morbifique (νοσερήν την ἀπόκρισιν) que l'air est nocif²⁰ ».

¹⁵ *Illiade*, I, v. 9-11. Dans la suite de ce texte et sauf mention du contraire, toutes les traductions sont celles des éditions des Belles Lettres – pour *Illiade* la traduction est de P. Mazon.

¹⁶ *Illiade*, I, v. 48-53.

¹⁷ Dans cette théorie, il y a donc bien l'idée d'une contagion et d'une transmissibilité de la souillure d'une personne à l'autre, mais cela n'implique pas l'idée d'une transmission de personne à personne de l'épidémie qui découle de la souillure. « Le *miasma* ne se confond pas avec l'épidémie mais il en est la cause » (J. JOUANNA, « Air, miasme et contagion... » art. cit.).

¹⁸ La terminologie contemporaine qui oppose maladies endémiques et épidémiques n'existe pas chez Hippocrate, ce qui peut être source de confusions. En effet, Hippocrate établit principalement une distinction entre maladies individuelles (qui frappent des individus particuliers) et maladies générales (qui frappent un pays ou une cité). Mais, ailleurs dans ses écrits, notamment dans le traité d'*Airs, eaux, lieux*, il propose une autre opposition entre d'une part les maladies individuelles et d'autre part deux catégories de maladies générales : les maladies locales (propres aux habitants d'une même cité) et les maladies communes (qui surviennent à un moment ou une saison donnée et peuvent dépasser le cadre de la cité). Ce sont ces maladies locales qui correspondent à celles que nous appelons aujourd'hui endémiques et les maladies communes à celles que nous nommons épidémiques. Chez Hippocrate néanmoins, les termes « épidémie » et « épidémique » sont utilisés pour désigner toutes les maladies générales qui atteignent un grand nombre d'habitants, qu'elles soient locales ou communes (c'est-à-dire qu'elles soient épidémiques ou endémiques selon la terminologie contemporaine). À ce propos, voir Jacques JOUANNA, *Hippocrate*, Paris, Fayard, 1992, p. 218. Je remercie V. Boudon-Millot, pour ses explications limpides sur ce sujet complexe.

¹⁹ Alors que les maladies individuelles peuvent tirer leur origine de l'air mais aussi du régime et du mode de vie de chacun.

²⁰ Hippocrate, *Nature de l'homme*, c. 9.

Ces émanations morbifiques, également décrites dans le traité des *Vents*²¹, peuvent, selon les commentateurs de la collection hippocratique, descendre des astres, remonter de la terre et des marais ou encore provenir des exhalaisons de cadavre²². Selon cette théorie, l'air mauvais nuisait *simultanément* à la santé de plusieurs personnes, renversant les équilibres internes des humeurs du corps. Malgré des causes différentes, le principe de la contamination est en réalité pensé de manière assez similaire à la médecine religieuse : un même agent (le dieu ou l'air) frappe un grand nombre d'individus, mais chacun individuellement. La notion de contagion d'une personne à l'autre n'est donc pas envisagée par Hippocrate et ses successeurs, pas plus que le rôle d'agents pathogènes invisibles à l'œil nu²³. Dès lors que la maladie n'est pas appréhendée sous la forme d'une multitude d'entités comme une armée prête à « envahir » le corps, passant de « l'autre » à « soi », il est normal que les métaphores militaires n'aient pas occupé la même place dans la description des épidémies dans le monde grec antique que celle qu'elle a pu prendre aujourd'hui. Néanmoins, les rapports établis par les auteurs grecs entre épidémies et guerres sont nombreux, et révélateurs de leur perception de ces deux événements et des crises de mortalité qu'ils entraînent.

Guerre et épidémies : deux fléaux imbriqués

L'épidémie, fille de la guerre ?

Les Grecs ont d'abord établi un lien classique, et souvent repris par la suite, entre guerres et épidémies dans la mesure où la très grande majorité des récits d'épidémie dont on dispose s'inscrivent dans des récits de guerre. Dans l'*Iliade* déjà, la peste qui frappe les Achéens survient après dix ans de guerre et menace de renverser l'équilibre du combat en faveur des Troyens. Les mots « peste » (λοιμός) et guerre (πόλεμος), se font écho à diverses reprises dans le texte, et particulièrement au v. 61 où ils se répondent au sein d'un même vers affirmant que les deux fléaux conjoints pourraient venir à bout des Achéens²⁴. Mais le récit qui associe le plus étroitement peste et guerre est sans doute celui de Thucydide, relatant la grande épidémie qui frappe Athènes vers 430, alors même que la cité est en plein affrontement avec Sparte durant la guerre du Péloponnèse. T. Morgan a bien montré comment Thucydide développe, dans deux mouvements parallèles, le récit de la guerre et celui de l'épidémie, pour souligner l'imbrication des deux

²¹ πνεῦμα μεμιασμένον νοσηροῖσι μιάσμασιν (*Vents*, c. 5).

²² J. JOUANNA, « Air, miasme et contagion... » art. cit.

²³ Les « germes de peste » (λοιμοῦ σπέρματα) évoqués par Galien au II^e siècle ap. J.-C. dans *Sur les différences des fièvres* ont fait couler beaucoup d'encre et donné lieu à plusieurs études et interprétations. Néanmoins, comme le souligne V. Boudon-Millot, il demeure impossible de « précisément savoir s'il s'agit de « germes de peste », proches de nos actuels agents pathogènes, véhiculés par l'air et qui pénétreraient dans l'organisme, ou s'il s'agit de « germes » présents à l'état latent non pas dans l'air, mais dans l'organisme, et susceptibles d'expliquer que l'épidémie puisse se déclarer ». Véronique BOUDON, « Galien face à la "peste antonine" ou comment penser l'invisible », in Sylvie BAZIN-TACCHIELLA, Danielle QUERUEL et Évelyne SAMAMA (dir.), *Air, miasmes et contagion. Les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, Dominique Guéniot, 2001, p. 29-54, p. 53.

²⁴ *Iliade*, I, v. 61 : εἰ δὴ ὁμοῦ πόλεμος τε δαμᾶ καὶ λοιμός Ἀχαιοῦς, c'est-à-dire « puisque la guerre et la peste ensemble accablent les Achéens » (traduction personnelle d'après le texte établi par P. Mazon).

événements²⁵. Morgan relève notamment comment, pour désigner l'issue fatale de la maladie, l'historien ne se limite pas au verbe utilisé systématiquement dans les textes médicaux (θνήσκω, « mourir de mort naturelle ou violente ») mais varie en faisant appel à des termes différents, souvent utilisés en contexte guerrier (ἀπόλλυμι c'est-à-dire « subir une perte, être arraché » ou διαφθείρω, « détruire, ruiner »). Tout en expliquant ce choix par la volonté d'éviter les répétitions, Morgan suggère qu'il pourrait également être lié à une manœuvre subtile de Thucydide pour lier intimement le récit de l'épidémie à celui de la guerre dans l'esprit du lecteur²⁶. Le choix d'un vocabulaire militaire contribue donc ici à nouer plus étroitement le récit des deux fléaux qui frappent Athènes simultanément.

Thucydide décrit aussi l'épidémie qui frappe les Athéniens devant Syracuse en 413, durant le désastre de la grande expédition de Sicile²⁷. Les alentours de Syracuse, marécageux et propices à la malaria, étant décidément défavorables aux assiégeants, puisque c'est aussi au détour de la guerre que survient le récit donné par Diodore de Sicile de la maladie qui décime les Carthaginois devant Syracuse en 396²⁸. Une maladie peut-être identique est décrite par Tite-Live à propos d'un troisième siège de Syracuse, cette fois-ci par les Romains en 212²⁹. Bien plus tard, dans le monde romain, c'est à l'occasion du récit de la guerre contre les Germains que Galien de Pergame décrit ce que l'on appelle depuis la peste antonine, qui frappe l'empire romain au II^e siècle ap. J.-C. – description pour laquelle il s'appuie sur le texte de Thucydide duquel il avait rédigé un commentaire, bien qu'il souligne à plusieurs reprises que ce dernier n'était pas médecin. Enfin, c'est encore à l'occasion de la description de la guerre perse que l'historien Procope décrit les ravages de la terrible peste justinienne, au VI^e siècle ap. J.-C., faisant, lui aussi, largement écho au texte de Thucydide³⁰.

Ces récits associant guerres et épidémies transmettent et entretiennent l'idée que les guerres peuvent être la cause même des épidémies, d'abord, si l'on peut dire, de manière indirecte. En effet, les guerres s'accompagnent souvent du ravage des cultures et de la rupture des routes commerciales, favorisant la famine – et par là même l'affaiblissement des organismes qui ouvre la voie à la peste. De fait, de nombreux textes grecs jouent sur le rapprochement des deux termes *loimos* (la peste) et *limos* (la famine)³¹. Cette

²⁵ Thomas E. MORGAN, « Plague or Poetry? Thucydides on the Epidemic at Athens », *Transactions of the American Philological Association*, 124, 1994, p. 197-209.

²⁶ *Ibid.*, p. 201.

²⁷ Thucydide, VII, 47, 2. À propos des maladies qui frappent les assaillants durant les trois sièges de Syracuse, voir Sophie BOUFFIER, « Marais et paludisme en Occident grec », in A.-M. GUIMIER-SORBETS, Jacques JOUANNA et Laurence VILLARD (dir.), *L'eau, la santé, la maladie dans le monde grec. Actes du Colloque organisé à Paris, 25-27 Novembre 1992*, 1994, p. 321-336 ; François VILLARD, « Les sièges de Syracuse et leurs pestilences », in A.-M. GUIMIER-SORBETS, Jacques JOUANNA et Laurence VILLARD (dir.), *L'eau, la santé, la maladie dans le monde grec. Actes du Colloque organisé à Paris, 25-27 Novembre 1992*, 1994, p. 337-344.

²⁸ Diodore de Sicile, XIV, 71.

²⁹ Tite-Live, XXV, 25-26.

³⁰ Sur la comparaison des récits des deux historiens, voir Evelyne SAMAMA, « Thucydide et Procope : le regard des historiens sur les épidémies », in Sylvie BAZIN-TACHELLA, Danielle QUERUEL et Évelyne SAMAMA (dir.), *Air, miasmes et contagion. Les épidémies dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Langres, Dominique Guéniot, 2001, p. 55-74.

³¹ J. Jouanna a identifié 240 passages rapprochant les mots *limos* et *loimos* dans la littérature de langue grecque, du VIII^e siècle av. J.-C. jusqu'au XV^e siècle ap. J.-C. Sur ces rapprochements et les jeux de mots qui

proximité des deux termes – et leur lien étroit à la guerre – suscita même, selon Thucydide, une discussion parmi les Athéniens à propos de l'interprétation d'une prophétie qu'il rapporte à la fin de sa description de l'épidémie athénienne :

« Comme on pouvait s'y attendre, les gens évoquaient en ces jours de malheur d'anciennes prédictions et notamment ce vers qu'à en croire les personnes âgées, ne voit prophétique avait naguère prononcé : « Viendra la guerre dorienne et la peste (λοιμόν) avec elle ». Il est vrai qu'il s'éleva à ce sujet une contestation et que certains soutinrent que, dans le vers tel qu'on le répétait jadis, il s'agissait de famine(λιμόν) et non de peste (λοιμόν). Mais naturellement, en la circonstance, l'opinion prévalut que c'était bien la peste que ce vers avait annoncée, car les gens s'arrangent pour mettre leurs souvenirs en accord avec leurs souffrances du moment. Si une autre guerre dorienne doit survenir un jour et si la famine vient alors à se déclarer, je pense qu'on citera l'autre version de cette prophétie³² ».

Si ce passage témoigne du recul, et même d'une certaine ironie de Thucydide face à cette prophétie et aux croyances populaires qui s'en arrangent différemment en fonction des situations rencontrées, il montre aussi le lien étroit établi par les Grecs entre guerre, famine et pestilence.

Car les guerres entraînent aussi le regroupement des populations dans des conditions d'hygiène souvent déplorables (espaces clos, étroits, parfois dépourvus d'accès à l'eau), qui provoquent de nombreux décès et l'accumulation des cadavres dont il n'est pas toujours possible de se débarrasser facilement. La puanteur des cadavres devient alors elle-même, dans les textes grecs, une source supposée de contamination des vivants³³ et un nouveau vecteur possible de pestilence. On trouve cette idée chez Diodore de Sicile (XIV, 71) chez Tite-Live (XXV, 11), chez Galien– qui cite explicitement la putréfaction des cadavres de *soldats en temps de guerre* comme cause possible de pestilence³⁴ – ou encore chez Procope (23, 11). En suscitant la famine, la ruine, le confinement et la désorganisation des funérailles, les guerres sont ainsi considérées par les Grecs comme un facteur fort favorisant les épidémies.

L'épidémie, nerf de la guerre

Or, les auteurs antiques ne se bornent pas à souligner que les guerres engendrent souvent des épidémies, mais ils montrent également l'impact que peuvent avoir ces épidémies sur l'issue des combats, déstabilisant une armée au point de l'entraîner vers la défaite. De là à considérer l'épidémie comme une possible arme de guerre, il n'y a qu'un pas, franchi par plusieurs textes grecs qui évoquent la possibilité de répandre volontairement une

les accompagnent, principalement aux époques archaïque et classique, voir Jacques JOUANNA, « Famine et pestilence dans l'Antiquité grecque : un jeu de mots sur *limos / loimos* », *Publications de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 17-1, 2006, p. 197-219 ; Danielle GOUREVITCH, *Limos kai loimos: a Study of the Galenic Plague*, Paris, De Boccard, 2013.

³² Thucydide, II, 54. Ici comme dans la suite de cet article et sauf mention du contraire, les traductions de Thucydide sont de J. de Romilly.

³³ Dans de nombreux récits grecs, les cadavres non enterrés d'hommes morts « sains » (par exemple au combat) sont réputés être une source possible de contamination et d'émergence d'épidémie et l'idée qu'un cadavre constitue, en soi, une menace pour la santé des vivants et risque de propager des épidémies perdure encore aujourd'hui. Ce n'est pourtant pas le cas, hormis, précisément, lorsque le défunt a été emporté par certains types de maladies infectieuses.

³⁴ Galien, *Commentaire à la nature de l'homme*, II, 4.

épidémie pour affaiblir l'ennemi et gagner la guerre. Thucydide rapporte ainsi à propos de l'épidémie de 430, survenue en pleine guerre du Péloponnèse, la rumeur qui courut selon laquelle les Lacédémoniens avaient empoisonné les puits :

« Puis elle [l'épidémie] s'abattit brusquement sur les Athéniens, frappant d'abord les habitants du Pirée, où le bruit courut que les Péloponnésiens avaient empoisonné les citernes – car il n'y avait pas encore de fontaines dans l'agglomération³⁵ ».

Si Thucydide prend ses distances avec ces accusations typiques des temps d'épidémie³⁶, les Athéniens avaient néanmoins de bonnes raisons de se méfier. Vers 590 av. J.-C., durant la première guerre sacrée, la bourgade de Kirrha, ancien port de Delphes sur le golfe de Corinthe, aurait été vaincue par une ruse semblable. Accusée de prélever des taxes sur les pèlerins qui se rendaient au sanctuaire d'Apollon, Kirrha était alors assiégée par les troupes de la ligue amphictyonique. Or, plusieurs textes³⁷ rapportent – selon des versions légèrement différentes – comment les assaillants, ayant découvert une canalisation qui permettait d'alimenter la ville en eau potable à partir du fleuve Pleistos, l'auraient empoisonnée avec des racines d'hellébore, suscitant une terrible vague de dysenterie dans la ville. Dans un de ces récits³⁸, c'est même un médecin, nommé Nebros (supposément ancêtre d'Hippocrate), qui aurait suggéré ce stratagème aux généraux après avoir lui-même utilisé l'hellébore, en petites quantités, pour soigner des soldats malades dans leurs troupes. Changeant le remède en arme, il aurait ainsi empoisonné et considérablement affaibli les défenseurs de Kirrha, offrant la victoire aux troupes de la ligue amphictyonique.

En dernier recours, la crainte suscitée par l'épidémie pouvait même être le moteur d'une ferveur désespérée dans la bataille : plusieurs textes suggèrent en effet que les hommes préféraient mourir au combat que d'endurer les souffrances de l'épidémie, et que le délire où les entraînaient la maladie les poussait à entreprendre des actes d'héroïsme inconsidérés – et souvent inutiles. Diodore de Sicile écrit ainsi à propos des Carthaginois assiégeant Syracuse : « les malades étaient emportés le cinquième, ou plus souvent le sixième jour, et tous dans des douleurs si atroces qu'ils enviaient ceux qui avaient trouvé la mort au combat³⁹ ». Au second siège de Syracuse en 212, la mort au combat paraît de nouveau préférable aux malades selon Tite-Live : « Quelques-uns, aimant mieux mourir par le fer, allaient seuls attaquer les postes ennemis⁴⁰ ». Si l'ultime assaut de ces mourants

³⁵ Thucydide, II, 48.

³⁶ Sur les accusations portées contre l'ennemi, les étrangers, les Juifs, les vagabonds ou des boucs émissaires variés, supposés avoir délibérément répandu la maladie en temps d'épidémie de l'Antiquité à nos jours, voir Samuel K. COHN, « Pandemics: Waves of Disease, Waves of Hate from the Plague of Athens to A.I.D.S. », *Historical Journal*, 85-230, 2012, p. 535-555. En 2020 encore, il n'a pas manqué de complotistes en tous genres pour affirmer que le virus du CoVid 19 avait été intentionnellement répandu par des laboratoires chinois.

³⁷ *Presbeutikos*, 17-19 ; Pausanias, X, 37 ; Frontin III, 7, 6. Sur la quinzaine de textes qui évoquent la première guerre sacrée, pour la plupart datés de l'époque romaine, voir Jean JANNORAY, « Krisa, Kirrha et la première guerre sacrée », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 61-1, 1937, p. 33-43.

³⁸ *Presbeutikos* (17-19), discours apocryphe attribué à Thessalos de Cos, fils d'Hippocrate et également médecin, qui l'aurait prononcé devant les Athéniens à l'occasion d'un différend entre Athènes et Cos, vers la fin du V^e siècle av. J.-C.

³⁹ Diodore de Sicile, XIV, 71, 3 (traduction de M. Bonnet et E. Bennett).

⁴⁰ Tite-Live, XXV, 25-26, 11.

devait être de bien faible utilité, les deux passages montrent néanmoins que la mort sur le champ de bataille apparaissait aux Grecs de loin préférable à la mort d'épidémie. Or, ce n'est sans doute pas, ou pas seulement, parce que la mort au combat était plus expéditive que les déchirements, parfois prolongés, de la maladie, mais bien parce qu'il existe une différence fondamentale entre la considération accordée à la guerre et aux épidémies – et corrélativement aux morts à la guerre et aux morts d'épidémie – dans le monde grec antique.

Guerres et épidémies : des morts inégales

Mort glorieuse

Si les malades préféraient se jeter une dernière fois dans la bataille, c'est que la mort au combat revêtait une valeur particulière dans le monde grec antique. Les témoignages historiques, littéraires, et archéologiques abondent pour montrer que la mort au combat était considérée comme une source de gloire, qui méritait la reconnaissance et entretenait la mémoire éternelle du défunt auprès des générations futures – seule forme d'immortalité envisageable dans une société qui ne croyait pas à l'existence d'un au-delà heureux⁴¹. Dans *l'Iliade*, Achille fait ainsi le choix d'une vie brève, achevée brutalement par la mort au combat mais couronnée de gloire, plutôt que d'une longue vie calme et paisible dont nul ne se souviendrait⁴². Cette rhétorique de la mort glorieuse est largement exploitée à l'époque classique à Athènes dans les *epitaphioi logoi*, ces discours prononcés par des hommes politiques de renom lors de la cérémonie funéraire qui rend hommage, chaque année, aux soldats morts en défendant la cité. L'exemple le plus célèbre de ces discours est celui prononcé par Périclès en 430 pour les morts de la première année de guerre du Péloponnèse, rapporté par Thucydide juste avant la description de la grande épidémie qui emporte, parmi tant d'autres, Périclès lui-même :

« En faisant collectivement le sacrifice de leur personne, ils se sont, chacun pour sa part, assuré des louanges immortelles et ils ont mérité le plus illustre des tombeaux – je ne parle pas de celui où ils reposent, mais du souvenir impérissable qu'ils ont laissé parmi les hommes, qui ne manqueront jamais une occasion de leur rendre hommage par des actes ou par des paroles. Car les hommes illustres ont pour tombeau la terre entière. Leur mémoire ne se conserve pas seulement dans leur pays, où on leur élève des stèles avec inscriptions, mais aussi en terre étrangère où, à défaut d'épithaphe, leur souvenir reste gravé non dans la pierre, mais dans l'esprit de chacun⁴³ ».

On sait aussi, à Sparte, l'honneur exceptionnel accordé, par une loi attribuée à Lycurgue, aux soldats morts au combat qui seuls, parmi les hommes, auraient eu le droit de voir leur

⁴¹ Il existe une abondante littérature sur le sujet, et nous nous limiterons à citer ici quelques exemples significatifs. Pour une bibliographie récente sur la question et de plus amples développements sur la mort au combat dans le monde grec, voir Reine-Marie BERARD, « La politique du cadavre », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 75^e année-1, 2020, p. 1-38.

⁴² *Iliade*, IX, v. 410-415. Son âme, descendue dans la masse anonyme des Enfers, pleure néanmoins à chaudes larmes en regrettant ce choix : « J'aimerais mieux, valet de bœufs, vivre en service chez un pauvre fermier, qui n'aurait pas grand'chère, que régner sur ces morts, sur tout ce peuple éteint ! » (*Odyssée*, XI, 489-491, traduction de V. Bérard) – signe, peut-être, d'une disjonction entre le discours officiel de la communauté qui vante la mort au combat et la réalité du deuil familial et individuel.

⁴³ Thucydide, II, 43.

nom inscrit sur une pierre tombale⁴⁴. De fait, l'épigraphie est aussi riche d'évocations de la reconnaissance méritée par les soldats tombés en défendant la cité. Certes, il y a un intérêt politique évident à proclamer la gloire éternelle de ceux qui meurent pour la patrie, et il n'est pas certain que tous les soldats, ni leurs familles, aient accepté de bonne grâce de mourir au combat pour autant. Néanmoins, le discours et les honneurs d'exception qui entouraient, aux époques archaïque et classique, la mort au combat, ont pu lui donner l'apparence d'une fin plus enviable que d'autres, comme source de gloire et objet de commémoration.

Mort honteuse ?

À l'inverse, la mort d'épidémie n'est jamais chargée d'une connotation positive dans les perceptions grecques antiques, bien au contraire. Dans la théorie développée par la médecine religieuse, la mort d'épidémie, on l'a vu, est même liée à l'idée de souillure et d'impiété. La mort d'épidémie est donc, pour toute une tradition, une marque d'infamie – même si elle ne frappe pas seulement le responsable du crime, mais tous ceux, innocents, qui l'entourent.

Avec la théorie de la médecine rationnelle, développée par Hippocrate, il est vrai que cette perception tend à reculer, déliant la mort épidémique de son fardeau de culpabilité. Elle se retrouve cependant renvoyée alors à son rôle de calamité incomprise et, apparemment, dénuée de sens. Thucydide insiste ainsi sur le fait que tout le monde pouvait être touché par la maladie : « Aucun tempérament, qu'il fût robuste ou faible, ne résista au mal. Tous étaient indistinctement emportés, quel que fût le régime suivi⁴⁵ ». Il se démarque ainsi de certains médecins militaires de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle, pour lesquels la maladie ne frappait que les faibles et ne devait ainsi pas concerner les bons soldats, hommes forts censés résister à tout⁴⁶. Au contraire, Thucydide montre bien qu'il n'y a pas de soldats face à la maladie, et qu'il ne sert à rien d'aller affronter l'épidémie comme on va affronter l'ennemi :

« Ceux qui approchaient [les malades] périssaient également, et surtout ceux qui se piquaient de courage (ἀρετή) : en effet, mus par le sentiment de l'honneur, ils allaient auprès de leurs amis, négligeant toute précaution⁴⁷ ».

Retournant un *topos* de la rhétorique militaire grecque (et postérieure) selon lequel il ne faut à aucun prix abandonner un ami en danger, Thucydide montre à quel point il est absurde et vain de vouloir faire preuve de courage face à l'épidémie. La maladie, ici, n'est

⁴⁴ Plutarque, *Lycurgue*, XVII, 2, 3 (la mention concernant les femmes fait l'objet d'un débat dans lequel nous n'entrerons pas ici). 24 inscriptions individuelles découvertes en Laconie, datant du V^e au I^{er} siècle, semblent lui donner raison : elles mentionnaient simplement le nom du défunt (toujours sans patronyme) et sa mort au combat (Polly Low, « Commemorating the Spartan War Dead », in Stephen HODKINSON (dir.), *Sparta and War*, Swansea, Classical Press of Wales, 2006, p. 85-110).

⁴⁵ Thucydide, II, 51.

⁴⁶ Dans son ouvrage de 1906 *War with Disease*, le capitaine et chirurgien F. F. Maccabe (*sic*) écrivait ainsi, aussi martial qu'optimiste : *All men who are worthy to be called soldiers ought not submit to disease*. Pour lui, succomber à la maladie était le signe d'un mauvais soldat et d'une certaine lâcheté. Cité et commenté par R. COOTER, « Of War and Epidemics », art. cit, p. 293.

⁴⁷ Thucydide, II, 51, traduction personnelle.

à aucun moment considérée comme un ennemi qu'il faudrait affronter bravement. Au contraire, le courage ne sert à rien et semble même, dans le discours thucydéen, revêtir une forme d'orgueil et de vaine inconscience : ceux « qui se piquaient de courage » (οἱ ἀρετῆς τι μεταποιούμενοι), et « négligeant toute précaution » (αἰσχύνῃ)⁴⁸, en somme ceux qui auraient été loués comme des braves en temps de guerre, sont montrés du doigt comme des insensés en temps d'épidémie, et ce parce qu'ils vont au-devant d'une mort certaine, qui n'est en rien profitable, ni pour eux, ni pour la cité.

Mort dangereuse

Au fond, ce que nous dit ce retournement thucydéen du discours héroïque guerrier, vidé de son sens lorsqu'il est appliqué à l'épidémie, ce n'est pas seulement que la mort d'épidémie est une mort sans distinction et sans honneur, c'est aussi que c'est une mort dangereuse car elle se transmet inexorablement des malades et mourants aux vivants. De fait, si le principe même de la contagion par le biais d'agents pathogènes n'avait pas été compris par les Grecs et n'est pas théorisé par Hippocrate, Thucydide, dans son récit de simple témoin de l'épidémie, en observe bien le fonctionnement. À plusieurs reprises, il souligne ainsi que ceux qui s'occupaient des soins des malades et des morts étaient les plus touchés. Ce sont ces « héros inutiles » que l'on vient de décrire, mais aussi les proches qui se refusent à abandonner les leurs et qui « se contaminaient en se soignant réciproquement⁴⁹ » et surtout les médecins, soucieux d'essayer d'apporter, par leur art, quelque soulagement aux malades. Mais la science, pas plus que la religion ni le courage, n'est d'aucun secours face à la peste :

« Les médecins, soignant pour la première fois une maladie qu'ils ne connaissaient pas, étaient impuissants. C'est même parmi eux que la mortalité fut la plus élevée, car ils avaient avec les malades des contacts fréquents⁵⁰ ».

L'idée d'une transmission de la maladie par les mourants et les morts à ceux qui s'en occupent apparaît également chez Diodore de Sicile qui écrit, à propos de l'épidémie qui frappe les Carthaginois devant Syracuse en 396 : « comme les garde-malades étaient contaminés par la maladie, personne n'osa plus approcher les malades ». Elle apparaît plus explicitement encore peut-être dans le récit du siège de Syracuse de 212 par Tite-Live :

« D'abord l'intempérie de l'automne et le mauvais air amenèrent des maladies mortelles ; bientôt les soins mêmes donnés aux malades et leur contact propagèrent la maladie (*volgabat morbos*) : il fallait ou les laisser périr sans secours et sans consolation, ou respirer, en veillant près d'eux, des vapeurs pestilentielles⁵¹ »

Et plus loin :

⁴⁸ Thucydide, II, 51, 5. L'emploi du mot ἀρετή, qui caractérise le guerrier dans de nombreux récits, est ici significatif.

⁴⁹ Thucydide, II, 51, 4.

⁵⁰ Thucydide, II, 47.

⁵¹ Tite-Live, XXV, 25-26, 8.

« L'odeur fétide des morts et des mourants hâtaient la fin des malades et infectaient ceux qui ne l'étaient pas⁵² »

Ainsi, si aucun des trois historiens ne théorise l'idée de contagion, tous trois constatent le rôle délétère de la proximité des malades et des mourants. Si ce sont l'air vicié expiré par les malades et les exhalaisons putrides des cadavres qui sont tenus pour responsables, cette idée même de la transmission du mal est déterminante pour appréhender la perception et la gestion des crises de mortalité épidémiques dans le monde grec antique. La peur suscitée par les victimes d'épidémies, qu'elle soit magico-religieuse, liée à une théorie médicale ou simplement le fruit d'un constat empirique, produit une attitude à l'égard des morts d'épidémie radicalement différente de celle mise en œuvre à l'égard des morts à la guerre. À la mort au combat, mort « pour la patrie » chargée du sens du sacrifice pour la communauté, s'oppose ainsi la mort d'épidémie, mort « pour rien » qui, au contraire, met en danger la cohésion sociale. Au mort à qui l'on doit le respect s'oppose le mort qui suscite l'effroi. Dès lors, les prises en charge des crises de mortalité épidémiques et militaires s'avèrent radicalement différentes dans le monde grec antique.

Gestion matérielle des crises de mortalité épidémiques et militaires

Un problème commun

Si la conception symbolique de la mort à la guerre et de la mort d'épidémie étaient opposées par les Grecs, force est de constater qu'elles se présentaient souvent à eux sous une forme matérielle similaire, celle d'une crise de mortalité. La définition exacte à donner à l'expression « crise de mortalité » est délicate⁵³ dans sa quantification (combien de morts ? en combien de temps ?) mais on peut néanmoins la résumer ainsi : une crise de mortalité survient lorsqu'une communauté doit faire face à un nombre inhabituellement élevé de décès dans un laps de temps limité, cette surmortalité risquant de mettre en crise les modes traditionnels de prise en charge des défunts (manque de personnel, d'outils, de place et de temps pour réaliser les sépultures).

Or, la surabondance des cadavres est un lieu commun des récits de guerres comme de ceux d'épidémie. Dans l'*Illiade*, les cadavres mêlés au sol sont souvent si nombreux qu'ils forment un tapis dense que les chevaux d'Hector⁵⁴ piétinent et qu'Ulysse s'efforce de dégager pour laisser le passage aux chevaux de Rhésos, qui n'y sont pas encore habitués⁵⁵. Le cadavre de l'ami que l'on recherche sur le champ de bataille est parfois écrasé sous tant d'autres qu'il en disparaît : c'est le cas, épique, du corps de Sarpédon dans l'*Illiade*⁵⁶, mais aussi, historique, du roi spartiate Cléombrote à la bataille de Leuctres⁵⁷. Le nombre des

⁵² Tite-Live, XXV, 25-26, 11.

⁵³ Voir les discussions dans Dominique CASTEX et Isabelle CARTRON (dir.), *Épidémies et crises de mortalité du passé*, Bordeaux, Ausonius, 2007.

⁵⁴ *Illiade*, XI, v. 534-537.

⁵⁵ *Illiade*, X, v. 490-493.

⁵⁶ *Illiade*, XVI, 661.

⁵⁷ Diodore, XV, 55, 5. Parfois ce sont même les vivants qui manquent de mourir écrasés sous les cadavres, comme le thébain Pélolidas, secouru de justesse par Épaminondas (Plutarque, *Pélolidas*, 45).

morts sur le champ de bataille est ainsi tel qu'il est souvent mal évalué. En 426 av. J.-C., après la bataille d'Olpè, c'est seulement en voyant l'ampleur du trophée qui comptait au moins mille épées – et non trois cents seulement comme il s'y attendait, que le héraut envoyé par les Ambraciotes pour demander une trêve aux Acharnaniens comprend que non seulement les hommes de son clan ont été massacrés, mais également toutes les troupes appelées en renfort⁵⁸. Les morts sont, ici, littéralement innombrables, et les récits de batailles ne manquent pas où les morts grecs se comptent ainsi par milliers⁵⁹ : parmi de nombreux exemples, on peut citer les 10 000 morts de la bataille de Drabeskos en 464⁶⁰, les 4000 morts Agrigentins et 2000 Syracusains lors du conflit qui oppose les deux colonies siciliennes en 472⁶¹, les 2500 morts athéniens devant Syracuse en 413⁶² ou encore les 2800 hoplites tombés à la bataille de Némée en 394⁶³.

De la même manière, Thucydide décrit l'amoncellement des corps partout dans Athènes durant la grande épidémie de 430, indiquant que les hommes « périssaient comme des troupeaux⁶⁴ », qu'un « grand nombre de cadavres gisaient sans sépulture⁶⁵ » que les charognards attaquaient, et un peu plus loin que « on mourait dans les sanctuaires, où campaient les réfugiés et dont le sol était jonché de cadavres⁶⁶ ». On retrouve des cadavres jusque dans les puits⁶⁷ où les mourants sont tombés en essayant d'apaiser la soif inextinguible qui fait partie des symptômes de la maladie d'après Thucydide. Diodore de Sicile évoque quant à lui les corps laissés sans sépulture des milliers de Carthaginois emportés par l'épidémie :

« Eux qui avaient renversé les tombeaux des Syracusains, ils ont vu entassés sans sépulture, cent cinquante mille des leurs, victimes de l'épidémie⁶⁸ ».

Si le chiffre avancé est certainement exagéré, il donne néanmoins un aperçu de l'accumulation invraisemblable des cadavres et de l'impression d'envahissement de l'espace, matériel, visuel et olfactif, que cette abondance des morts représente. En outre, la mise en balance des deux types de (mauvais) traitements des morts (la violation des

⁵⁸ Thucydide, III, 113.

⁵⁹ Que les chiffres avancés dans les textes soient exacts ou non n'est pas au cœur de notre propos, puisque nous nous intéressons ici à la perception de cette mortalité, et non à sa réalité effective. Néanmoins, plusieurs études consacrées à la mortalité de guerre grecque (Pierre BRULE, « La mortalité de guerre en Grèce classique : l'exemple d'Athènes de 490 À 322 », in Francis PROST (dir.), *Armées et sociétés de la Grèce classique*, Errance, Paris, 1999, p. 51-68 ; Jean-Nicolas CORVISIER, « Guerre et démographie en Grèce à la période classique », *Pallas. Revue d'études antiques*, 51-1, 1999, p. 57-79) ont montré que ces chiffres, s'ils n'étaient pas exacts, pouvaient néanmoins donner un ordre d'idée fiable de la mortalité de guerre du côté grec (tandis que le nombre des morts ennemis apparaît souvent largement exagéré).

⁶⁰ Hérodote, IX, 75 ; Thucydide, I, 100, 3 ; IV, 102, 2 ; Diodore de Sicile, XI, 70, 5 ; Pausanias, I, 29, 4.

⁶¹ Diodore de Sicile, XI, 53, 4-5.

⁶² Diodore, XIII, 11, 5.

⁶³ Xénophon, IV, 2, 21. Sur la mortalité dans les guerres hoplitiques, voir Peter KRENTZ, « Casualties in Hoplite Battles », *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 26-1, 1985, p. 13-20 et P. BRULE, « Chapitre II. La mortalité de guerre en Grèce classique », art. cit, en particulier tableau 1, p. 59.

⁶⁴ Thucydide, II, 51, 4.

⁶⁵ Thucydide, II, 50.

⁶⁶ Thucydide, II, 52.

⁶⁷ Thucydide, II, 49.

⁶⁸ Diodore de Sicile, XIV, 76, 2.

sépultures syracusaines d'une part, l'épidémie qui oblige les Carthaginois à laisser leurs morts sans sépulture d'autre part) crée un lien entre les deux événements, réactivant implicitement l'interprétation de l'épidémie comme châtement d'une impiété. Mais elle revêt aussi la forme de ce que nous appellerions « l'ironie du sort » (ceux qui avaient dévasté les tombeaux se retrouvent eux-mêmes privés de tombeau), exemple frappant des revers magistraux subis par les Carthaginois. Autour de l'enjeu majeur que représentent les funérailles dans le monde grec se répondent ainsi les bouleversements symétriques de la guerre et de l'épidémie, l'un suscité par les hommes, l'autre imposé par les dieux.

Des pratiques funéraires opposées ?

Or, à un problème identique – la surabondance des morts à prendre en charge dans des conditions particulièrement difficiles – les Grecs ont apporté deux réponses opposées, selon qu'il s'agisse de morts à la guerre ou de morts d'épidémie.

En contexte de guerre, les Grecs ont en effet fait preuve d'une détermination sans faille (et tout à fait inhabituelle aux époques ultérieures jusqu'au début du XX^e siècle) pour récupérer, à n'importe quel prix, les corps des soldats tombés au combat⁶⁹. Cette injonction est liée à plusieurs facteurs : tout d'abord au fait qu'un mort, laissé sans sépulture sur le champ de bataille, pouvait être outragé par l'ennemi, lui interdisant la belle mort et la gloire éternelle promise par la mort au combat⁷⁰. Ensuite, parce que, à l'époque classique, le fait d'être maître du terrain et de pouvoir récupérer ses morts devient un marqueur de la victoire, tandis que demander une trêve pour pouvoir aller chercher les corps de ses défunts représentait un aveu de défaite ; récupérer ses morts devient ainsi un enjeu central de la bataille et de sa résolution. Enfin, parce que l'idéal de la belle mort, de la mort glorieuse au combat pour défendre la cité, s'accompagnait d'une batterie d'honneurs exceptionnels accordés aux restes des soldats morts à la guerre comme un moyen de contrôler la conflictualité qui pouvait naître du sacrifice de nombreux hommes au nom de la défense des intérêts de la cité. Alors même que, comme dans les crises épidémiques, les morts étaient particulièrement nombreux, que les récupérer constituait une mise en danger des vivants et que ces derniers étaient limités, en nombre et en moyens, pour prendre en charge les cadavres sur le champ de bataille, les Grecs ont ainsi déployé des efforts démesurés – et absurdes du point de vue de la stricte efficacité militaire – pour récupérer leurs morts au combat et leur rendre les derniers honneurs.

⁶⁹ Sur le traitement funéraire des morts à la guerre dans le monde grec, voir Pascal PAYEN, *La guerre dans le monde grec : VIII^e-I^{er} siècles av. J.-C.*, Paris, Armand Colin, 2018, chapitre 17 (et plus généralement les travaux de cet auteur sur les « revers » de la guerre, quoiqu'ils soient plus largement consacrés aux malheurs des survivants qu'aux défunts) ; R.-M. BERARD, « La politique du cadavre », art. cit. récapitule la bibliographie récente à ce sujet.

⁷⁰ Sur l'opposition entre la belle mort et l'outrage au cadavre chez les Grecs, Jean-Pierre VERNANT, « La belle mort et le cadavre outragé », in Jean-Pierre VERNANT et Gherardo GNOLI (dir.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1982, p. 45-76 et Jean-Pierre VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour : soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1989, chapitre 2 restent des références incontournables.

À l'inverse, les piles de cadavres que plus personne n'a la force, le courage ou les moyens d'enterrer sont, on l'a vu, une image centrale des récits d'épidémie. Les deux passages précédemment cités à propos des tas de cadavres chez Thucydide sont emblématiques à cet égard de plusieurs dérèglements violents des rites funéraires. L'évocation des cadavres accumulés dans les sanctuaires est d'abord particulièrement forte, puisque c'est le lieu où les malades avaient espéré trouver refuge et secours auprès de la divinité qui devient le lieu de leur abandon – proclamant de manière éclatante qu'aucune protection divine n'est efficace contre la maladie et niant ainsi l'origine magico-religieuse supposée des épidémies⁷¹. Mais les cadavres abandonnés aux bêtes sont plus terribles encore. En effet, la privation de sépulture et l'abandon du corps aux bêtes sauvages constitue la fin la plus redoutée par les Grecs et le châtement ultime, signant une animalisation des hommes ingérés par les bêtes – animalisation également pointée du doigt par Thucydide lorsqu'il affirme que les malades « mouraient comme des troupeaux » (ὡσπερ τὰ πρόβατα)⁷². Or, ici, non seulement les corps sont abandonnés aux bêtes mais, paradoxe et peut-être insulte suprême, les bêtes mêmes n'en veulent pas ! Les cadavres ne sont ainsi plus seulement déshumanisés et animalisés, mais véritablement réifiés dans un ordre du monde bouleversé.

Certes, tous les morts d'épidémie n'étaient pas laissés sans sépulture. Dans *Illiade*, le premier passage qui décrit la peste déchaînée par Apollon s'achève sur l'affirmation que « sans cesse les bûchers dévorent les cadavres », témoignant de l'acharnement des Achéens, malgré leur situation délicate, à rendre les honneurs appropriés aux défunts. Mais les pratiques funéraires sont souvent altérées, écrasées par le nombre des morts et la crainte qu'ils suscitent. Thucydide insiste ainsi sur le fait que l'amoncellement des corps n'est pas, ou pas seulement, la conséquence de l'impiété des Athéniens mais bien aussi le résultat d'une inadéquation des moyens matériels à l'abondance de morts :

« On ne respectait plus aucun des usages qu'on observait avant dans les funérailles. Les familles que la mort avait frappées à plusieurs reprises manquaient des objets nécessaires aux obsèques, et beaucoup eurent alors recours à des pratiques indécentes⁷³ ».

La pénurie de fossoyeurs et d'outils est un poncif des temps d'épidémie ; elle réapparaît chez Diodore de Sicile, à propos de l'épidémie de 396, dans le passage déjà évoqué :

⁷¹ On retrouve un double écho à cette idée dans le récit donné par Procope de l'épidémie qui frappe Constantinople au VI^e siècle ap. J.-C. Reprenant le motif thucydéen, il indique ainsi que ceux qui se réfugiaient dans les églises et cherchaient secours dans la prière mouraient comme les autres (*Bella Persica*, XXII, 3). Mais il rapporte aussi que, pour faire face à l'abondance de morts, l'empereur ordonna de creuser des fosses au pied des murailles de la ville et que, quand tous les emplacements furent occupés, ce furent les tours des remparts elles-mêmes qui servirent à recevoir les cadavres (XXIII, 2). Le parallèle entre le sanctuaire et le rempart, souligné par E. SAMAMA, « Thucydide et Procope », art. cit, p. 61 n'est pas anodin : ni la protection des dieux, ni celle des hommes n'est d'aucun secours face à l'épidémie.

⁷² Thucydide, II, 51, 4.

⁷³ Thucydide, II, 52.

« Au début, ils enterraient les morts, mais bientôt le nombre des cadavres fut trop grand, et comme les garde-malades étaient contaminés par la maladie, personne n'osa plus approcher les malades⁷⁴ ».

Parmi les pratiques funéraires inconvenantes suscitées par ce manque d'hommes et de moyens, Thucydide présente comme l'une des plus choquantes le fait que certains en soient réduits à usurper des bûchers funéraires qu'ils n'avaient pas construits, ni payés :

« Trouvant des bûchers dressés par d'autres, ils y déposaient avant eux les cadavres des leurs et y mettaient le feu. Ou bien, sur les bûchers où les corps étaient déjà en train de brûler, ils jetaient les cadavres qu'ils avaient apportés et prenaient la fuite⁷⁵ ».

Dans le récit de cette même épidémie, donné quelques siècles plus tard dans le *De natura rerum*, Lucrèce, qui s'inspire très largement du texte de Thucydide, fait paradoxalement de cette usurpation un signe de la piété des Athéniens, qui ne peuvent se résoudre à priver leurs défunts de rites funéraires⁷⁶. Cependant, en admettant même que l'intention ait été louable, la pratique, elle, ne l'est guère, et le récit ne peut masquer que les rites funéraires que l'on extorque pour ses défunts se font au détriment du respect de ceux des autres. La crise de mortalité épidémique réveille ainsi les penchants humains les plus bas, de l'individualisme et du chacun pour soi jusque dans la gestion matérielle de la mort – l'irrespect des pratiques funéraires s'inscrivant dans la longue liste des dérèglements des mœurs et de la licence qui accompagne l'épidémie selon Thucydide⁷⁷.

L'épisode est d'autant plus frappant qu'il se situe, dans le récit, juste après⁷⁸ le fameux discours de Périclès pour les morts de la première année de guerre du Péloponnèse, auxquels avaient été accordés des honneurs exceptionnels par la cité tout entière moins d'un an auparavant. On peut d'ailleurs repérer de nombreux effets d'échos entre les deux discours, le dérèglement provoqué par la peste formant le reflet inversé de toutes les vertus athéniennes louées par Périclès⁷⁹. On ne peut mieux symboliser l'opposition entre le traitement des morts à la guerre et le traitement des morts d'épidémie dans le monde grec : là où prévaut d'un côté un imaginaire héroïque et glorieux, s'abat de l'autre le

⁷⁴ Diodore de Sicile, XIV, 71, 1.

⁷⁵ On retrouve le motif de « l'usurpation funéraire » chez Procope (*Bella Persica*, II, 23, 1) mais ce sont les tombeaux, et non les bûchers, qui sont alors usurpés, soulignant la pratique dominante de l'inhumation dans l'empire byzantin du VI^e siècle.

⁷⁶ « Mainte horreur s'accomplit, que la nécessité de l'heure et la pauvreté conseillèrent. Et l'on en vit qui, sur des bûchers dressés pour d'autres, plaçaient à grands cris les corps de leurs proches, et en approchaient la torche enflammée, soutenant des luttes sanglantes plutôt que d'abandonner leurs cadavres ». Lucrèce, *De natura rerum*, VI, v. 1282-1286 (traduction d'A. Ernout).

⁷⁷ Il est intéressant de constater que Procope, qui s'est pourtant largement inspiré de Thucydide pour son récit de la peste justinienne, en tire des conclusions strictement opposées quant à l'évolution des mœurs et au respect des pratiques funéraires : alors que les parents abandonnent leurs proches dans le récit de Thucydide, dans celui de Procope, d'anciens ennemis se réconcilient pour prendre en charge la sépulture d'inconnus ; alors que chez Thucydide, mêmes les hommes de bien s'abandonnent sans frein à la jouissance devant l'imminence de la mort, chez Procope au contraire, même les licenciés rentrent dans le droit chemin. Il faut sans doute voir là une différence fondamentale entre deux sociétés dont l'une croyait en une vie après la mort et l'autre n'y croyait pas.

⁷⁸ Six lignes seulement séparent la fin du récit du discours de Périclès à l'hiver 430 du début de l'épidémie à l'été 429.

⁷⁹ Voir les passages relevés et comparés par T. E. MORGAN, « Plague or Poetry? », art. cit, p. 207-208.

découragement et le dérèglement de la société ; alors que les funérailles de guerre unissent, les funérailles d'épidémies divisent.

Le témoignage des vestiges archéologiques

Si les textes donnent une vision totalement opposée des rites funéraires en temps de guerre et en temps d'épidémie, il est nécessaire, pour conclure, de se demander dans quelle mesure ces textes reflètent la réalité concrète des pratiques funéraires effectivement mises en œuvre durant ces périodes, ou participent d'une forme de *topos* littéraire⁸⁰. Pour appréhender les crises de mortalité, le témoignage des sépultures multiples (contenant plusieurs défunts déposés simultanément dans la tombe) est alors primordial.

Sépultures multiples

Les vestiges archéologiques confirment amplement le témoignage des textes pour les morts à la guerre. On connaît en effet, dans le monde grec, plus d'une dizaine de sépultures multiples interprétées comme des sépultures de soldats morts à la guerre, notamment parce que l'étude anthropologique a pu montrer que les défunts étaient exclusivement des hommes dans la force de l'âge, portant les signes de traumatismes violents et parfois accompagnés d'armes. Or, ce sont souvent des sépultures caractérisées par des honneurs d'exception : une localisation, centrale dans la nécropole ou stratégique dans le paysage, un type de tombe souvent monumental, un marqueur ou une inscription rappelant la gloire des défunts. La plus ancienne des sépultures multiples de guerriers connues à ce jour⁸¹, datée de la fin du VIII^e siècle av. J.-C., a été découverte à Paros : les restes brûlés de 120 hommes au moins, déposés dans des vases (dont deux portaient les plus anciennes représentations figurées connues de la céramique parienne) étaient rassemblés dans une même fosse architecturée, au centre de ce qui devint ensuite la principale nécropole de la

⁸⁰ Pour d'autres époques, notamment celle de la deuxième pandémie de peste, on a en effet pu montrer que la réalité archéologique ne cadrait pas toujours avec les récits catastrophistes des sources écrites : alors que celles-ci décrivaient les amoncellements de cadavres, transportés par milliers chaque jour à des fossoyeurs débordés, les fouilles montraient pour la plupart une gestion raisonnée des défunts, souvent placés dans des sépultures individuelles, ou simplement doubles ou triples. Les sépultures multiples contenant un plus grand nombre d'individus étaient rares, et bien ordonnées. La fosse commune aux milliers de corps enchevêtrés n'apparaît que plus tardivement, à partir du XVII^e et XVIII^e siècle, quand les théories médicales évoluent vers la dénonciation d'une supposée dangerosité du cadavre. À ce propos, voir les travaux de Dominique Castex et Sacha Kacki sur plusieurs sites funéraires liés à la peste noire, en particulier Sacha KACKI et Dominique CASTEX, « Réflexions sur la variété des modalités funéraires en temps d'épidémie. L'exemple de la Peste noire en contextes urbain et rural », *Archéologie médiévale*, 42, 2012, p. 1-21 ; Dominique CASTEX et Sacha KACKI, « Funérailles en temps d'épidémie. Croyances et réalité archéologique », *Les nouvelles de l'archéologie*, 132, 2013, p. 23-29.

⁸¹ Parmi d'autres sépultures multiples rassemblant des soldats grecs, on peut citer le tumulus des morts de la bataille de Marathon (Brun 2009), ceux des morts de la bataille de Chéronée (John MA, « Chaironeia 338: Topographies of Commemoration », *Journal of Hellenic Studies*, 128, 2008, p. 72-91.), ou encore les spectaculaires fosses communes d'Himère, récemment découvertes (en particulier Stefano VASSALLO, « Le battaglie di Himera alla luce degli scavi nella necropoli occidentale e alle fortificazioni. I luoghi, i protagonisti », *Sicilia Antiqua*, 7, 2010, p. 17-38).

citée⁸². À Athènes, où plusieurs textes – dont celui de Thucydide – rapportent les honneurs exceptionnels accordés aux soldats, même quand ils étaient vaincus⁸³, on a retrouvé plusieurs de ces sépultures multiples, regroupant les morts par tribu, au sein du *démotion séma*, le cimetière public où étaient enterrés les grands hommes aux frais de la cité à partir du Ve siècle⁸⁴. Mais on peut encore citer les deux monuments dressés aux Thébains et aux Macédoniens sur la plaine où eût lieu la bataille de Chéronée en 338 av. J.-C⁸⁵. On pourrait ainsi multiplier à l'envie les témoignages du soin exceptionnel apporté à la sépulture des soldats morts au combat dans le monde grec archaïque et classique.

Il est en revanche beaucoup plus difficile d'identifier des sépultures d'épidémie. D'abord parce que, comme le soulignent D. Castex et S. Kacki « les épidémies foudroyantes (peste, choléra, viroses) ne s'accompagnent d'aucune trace spécifique sur le squelette permettant leur diagnostic par un simple examen anthropologique⁸⁶ ». Il est donc beaucoup plus difficile d'identifier avec certitude une sépulture liée à une mort par épidémie sans le déploiement d'études sur le recrutement en termes d'âge et de sexe des individus et d'analyses paléopathologiques qui dépassent le seul examen macroscopique des ossements. Seule une sépulture multiple est-elle ainsi interprétée à ce jour comme une sépulture d'épidémie relative au monde grec antique. Découverte dans le cimetière du Céramique, il s'agit d'une fosse globalement circulaire qui contenait plus de 150 individus déposés en cinq rangées superposées, avec une précipitation qui transparaît dans la disposition des restes osseux⁸⁷. La présence d'une trentaine de petits vases (principalement à onguents) a permis de dater la tombe vers 430. Le recrutement (hommes, femmes et enfants mélangés) tout comme l'absence de traumatisme violents permettent d'écarter l'hypothèse d'une sépulture de guerre ou de massacre. L'hypothèse d'une sépulture d'épidémie – encouragée par la datation de la tombe – a été avancée sur la base de prélèvements effectués sur les dents de trois individus qui témoignaient de leur infection par une bactérie proche de celle responsable du typhus moderne au moment de leur mort⁸⁸. Cette hypothèse reste néanmoins à vérifier : il faudrait pour cela étendre les analyses concernant l'âge et le sexe et la paléopathologie (indicateurs de stress, retard de croissance, etc.) à un nombre beaucoup plus important d'individus pour s'assurer qu'il ne

⁸² Anagnostis P. AGELARAKIS, *Parian Polyandria: the Late Geometric Funerary Legacy of Cremated Soldiers' Bones on Socio-political Affairs and Military Organizational Preparedness in Ancient Greece*, Oxford, Archaeopress, 2017.

⁸³ N. Arrington a bien montré l'étrangeté qu'il pouvait y avoir à célébrer des morts par des monuments qui pouvaient, selon l'observateur, matérialiser la faiblesse des Athéniens plutôt que leur courage (Nathan T. ARRINGTON, « Inscripting Defeat: the Commemorative Dynamics of the Athenian Casualty Lists », *Classical Antiquity*, 30-2, 2011, p. 179-212.). Isocrate (VIII, 87) raconte d'ailleurs comment les ennemis d'Athènes avaient pour habitude d'aller visiter ces tombes, non pas pour se joindre au deuil des Athéniens mais pour se réjouir de leurs pertes.

⁸⁴ Nathan T. ARRINGTON, *Ashes, Images, and Memories: the Presence of the War Dead in fifth-century Athens*, New York, 2015.

⁸⁵ J. MA, « Chaironeia 338 », art. cit.

⁸⁶ D. CASTEX et S. KACKI, « Funérailles en temps d'épidémie. Croyances et réalité archéologique », art. cit.

⁸⁷ Effie BAZIOTOPOULOU-VALAVANI, « A Mass Burial from the Cemetery of Kerameikos », in M STAMATOPOULOU et M YEROLANO (dir.), *Excavating Classical Culture: Recent Archaeological Discoveries in Greece*, 2002, p. 187-202.

⁸⁸ Manolis J. PAPAGRIGORAKIS, Christos YAPIJAKIS, Philippos N. SYNODINOS et Effie BAZIOTOPOULOU-VALAVANI, « DNA Examination of Ancient Dental Pulp Incriminates Typhoid Fever as a Probable Cause of the Plague of Athens », *International Journal of Infectious Diseases*, 10-3, 2006, p. 206-214.

s'agit pas d'une sépulture liée à un épisode de famine ou d'autres possibles crises de mortalité⁸⁹. Quoiqu'il en soit, il est intéressant de constater que le traitement des morts dans cette fosse du Céramique s'oppose ici en tous points ou presque à celui des soldats morts : sépulture réalisée dans l'urgence et sans soin apparent, sans structure monumentale, sans inscription funéraire. Seul le choix de la sépulture multiple est ici commun mais, alors que dans les cas des morts à la guerre, la réunion ordonnée des défunts symbolise l'union de la cité jusque dans la mort, dans cette dernière tombe athénienne, le désordre apparent des dépositions ne semble indiquer rien d'autre que l'impréparation face à une surmortalité exceptionnelle et l'urgence de se débarrasser des corps.

Privation de sépulture ou sépultures individuelles ?

En dehors de ce cas encore controversé, il n'existe donc aucune sépulture multiple que l'on puisse associer avec certitude à un épisode épidémique dans le monde grec⁹⁰. Faut-il alors conclure que les morts d'épidémie étaient véritablement laissés sans sépulture, comme le suggèrent les textes ? L'hypothèse est peu probable car, même en période de crise de mortalité, que ce soit par la permanence d'une exigence rituelle minimale ou simplement l'angoisse suscitée par le risque de contamination que pourraient constituer les cadavres non enterrés, survient toujours un moment où les corps sont pris en charge, pendant ou à l'issue de la crise. La crémation collective, pourtant utilisée pour les morts au combat, ne semble pas avoir été utilisée en contexte épidémique par les Grecs⁹¹. Il est alors possible que, dans certains cas, ils se soient débarrassés des morts d'une manière qui ne laisse pas de traces archéologiques : au moment de la peste justinienne, Procope affirme ainsi que les cadavres étaient chargés sur des bateaux, faute de place dans les cimetières, y compris les cimetières d'urgence créés tout spécialement pour l'occasion⁹².

Il est enfin possible que ce soient des sépultures individuelles qui aient, malgré les récits catastrophistes des sources écrites, reçu la plupart des morts d'épidémie dans le monde grec. L'hypothèse, vérifiée pour des périodes ultérieures⁹³, est séduisante, mais les

⁸⁹ L'hypothèse a d'ailleurs été contestée par Beth SHAPIRO, Andrew RAMBAUT et M. Thomas P. GILBERT, « No Proof that Typhoid Caused the Plague of Athens (a reply to Papagrigorakis *et al.*) », *International Journal of Infectious Diseases*, 10-4, 2006, p. 334-335.

⁹⁰ La documentation archéologique est également limitée pour le monde romain. Parmi les cas les plus notables figurent le secteur central des catacombes des Saint-Pierre-et-Marcellin à Rome, où ont été retrouvées plusieurs dépositions multiples datées du I au III^e siècles ap. J.-C. (Dominique CASTEX, Patrice COURTAUD, Henri DUDAY et Anne-Marie TILLIER (dir.), *Le regroupement des morts : genèse et diversité archéologique*, Bordeaux, Ausonius, 2011.) ainsi qu'une fosse commune contenant au moins 91 individus découvertes en 2005 à Gloucester qui daterait du II-III^e siècle ap. J.-C. (Andrew SIMMONDS, Nicholas MÁRQUEZ-GRANT, Louise LOE et Paul BOOTH, *Life and Death in a Roman City: Excavation of a Roman Cemetery with a mass grave at 120-122 London Road, Gloucester*, Oxford, Oxford Archaeology, 2008, en particulier p. 139-141).

⁹¹ On ne connaît à ce jour dans le monde grec aucun dépôt à crémation d'un nombre élevé d'individus qui ne soit pas directement lié à une sépulture de guerre. Si l'on venait à en découvrir, il resterait néanmoins très difficile de déterminer s'il peut s'agir d'une sépulture liée à un contexte épidémique, la contemporanéité des décès étant presque impossible à établir dans le cas des dépôts secondaires à crémation.

⁹² Procope, *Bella Persica*, II, 23, 2.

⁹³ Voir, par exemple, le cimetière de l'infirmerie de peste des Fédons à Lambesc, créé tout spécialement pour accueillir les morts de la peste noire entre le printemps et l'été 1590, dans lequel la presque totalité des

moyens d'investigation sont limités. L'épigraphie funéraire, de fait, témoigne une nouvelle fois d'une opposition marquée entre les morts d'épidémies et les morts au combat : alors que de nombreuses inscriptions mentionnent la mort d'un jeune homme au combat, même sur une sépulture individuelle⁹⁴, la mort de maladie n'est indiquée qu'à de rares occasions⁹⁵. En effet, la maladie ne s'insère pas dans le schéma traditionnel des inscriptions funéraires grecques, construites autour de représentations très standardisées du défunt, montré dans les fonctions sociales qu'il exerçait de son vivant. En indiquant la mort d'une femme en couches, on la renvoie à sa fonction de mère et d'élément fondamental pour l'organisation de *l'oikos* et, plus largement, de la société ; en mentionnant la mort au combat, l'inscription définit l'individu dans sa fonction de guerrier, participant à la défense de la cité. La mort de maladie, elle, est vide d'information sur la place et la fonction occupées par le défunt de son vivant dans la communauté. Elle n'est donc que rarement mentionnée, principalement à des époques tardives où les inscriptions tendent à se diversifier, offrant une représentation plus personnelle du défunt, de sa vie et de sa mort. Pour appréhender les morts de maladie infectieuses et contagieuses potentiellement déposés dans des sépultures individuelles, il faudrait donc pouvoir mener des analyses paléopathologiques à grande échelle, sur un grand nombre de sépultures individuelles choisies de manière aléatoire ou en fonction de critères archéologiques permettant d'orienter les hypothèses vers ce type de mortalité. Il reste ainsi à espérer qu'une démocratisation progressive des analyses paléopathologiques permette, peu à peu, de lever un coin du voile sur le traitement funéraire réel des morts d'épidémie dans le monde grec antique.

Conclusion

Que l'on se tourne vers les textes, l'épigraphie ou l'archéologie, les perceptions des crises de mortalité militaires et épidémiques apparaissent ainsi radicalement opposées dans le monde grec antique. Les premières sont considérées comme des signes de gloire jusque dans la défaite, témoignant de la valeur des citoyens et de leur hardiesse à défendre la cité. À l'inverse, les crises de mortalité épidémiques apparaissent comme des calamités inaccessibles à l'entendement humain (qu'elles soient attribuées à des causes divines ou des causes naturelles qui résistent à l'action des médecins). Alors que la mort au combat définit le défunt comme un membre actif de la communauté, participant de la construction

inhumations ont été faites en sépulture individuelle. Bruno BIZOT, Dominique CASTEX, Patrick REYNAUD et Michel SIGNOLI (dir.), *Saison d'une peste (avril-septembre 1590) : Le cimetière des Fédons à Lambesc (Bouches-du-Rhône)*, Paris, CNRS Éditions, 2005.

⁹⁴ Voir à ce propos la série des stèles spartiates mentionnant seulement le nom du défunt et sa mort au combat (P. LOW, « Commemorating the Spartan War Dead », art. cit.). En Attique, si l'épithaphe qui accompagne le *kouros* de Kroisos est un des plus célèbres exemples d'épithaphe pour des morts à la guerre (CEG 27), Joseph W. DAY, « Rituals in Stone: Early Greek Grave Epigrams and Monuments », *The Journal of Hellenic Studies*, 109, 1989, p. 16-28 en répertorie plusieurs autres, parmi lesquelles la plus ancienne épigramme découverte en Attique, datée vers 575-550 av. J.-C., honorant un certain Tettichos, mort au combat (έν πολέμοι) dans la force de sa jeunesse (CEG 13).

⁹⁵ Une recherche dans le corpus des inscriptions grecques en ligne fourni par le *Packard Humanities Institute* n'a donné qu'une trentaine d'inscriptions mentionnant la mort par maladie du défunt, pour la plupart d'époques tardives. La comparaison des pratiques relatives à la mention de la cause de la mort sur les épithaphe grecques mériterait cependant d'être approfondie.

et de la cohésion de la cité menacée, la mort d'épidémie suscite l'angoisse, la désorganisation et l'éclatement de la communauté familiale et sociale. S'il n'est pas étonnant en soi que des causes de mortalité différentes aient entraîné des traitements funéraires différents, ce qui est peut-être plus frappant dans les pratiques grecques, c'est d'avoir ainsi accordé le plus de soin et d'honneur à ceux qui étaient morts loin des familles généralement en charge des rites funéraires, alors que les victimes d'épidémie, pourtant morts près des leurs, n'étaient pas prises en charge selon les rites traditionnels.

Si les Grecs n'ont ainsi jamais trouvé logique de rapprocher mort au combat et mort d'épidémie, plus encore que l'évolution des connaissances médicales et scientifiques sur la bactériologie et les agents infectieux, ce sont peut-être ces conceptions mêmes qui sont paradoxalement aujourd'hui à l'origine de la volonté de comparer la lutte contre l'épidémie à une guerre : en rapprochant la mort d'épidémie de la mort au combat, on lui donne un sens et une portée symbolique, on affirme la dignité du mort qui s'est battu – moins *contre* quelqu'un que *pour* quelque chose, sa propre vie, mais aussi une certaine idée de la cohésion de la communauté tout entière. Ce sont peut-être ces enjeux, relus au filtre de la pensée grecque et, en quelque sorte, *contre* la pensée grecque, qu'il faut remettre au goût du jour pour accepter la métaphore d'une guerre contre l'épidémie qui ne soit pas seulement l'occasion d'une justification rhétorique de l'inflation incontrôlée du pouvoir exécutif dans une communauté en crise.