



HAL
open science

La tonte funèbre des équidés ou le chagrin d'Alexandre

Jérémy Clément

► **To cite this version:**

Jérémy Clément. La tonte funèbre des équidés ou le chagrin d'Alexandre. *Kernos: Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 2020, 33, pp.157-185. 10.4000/kernos.3456 . hal-03850755

HAL Id: hal-03850755

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-03850755v1>

Submitted on 14 Nov 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.

Centre international d'étude de la religion grecque antique

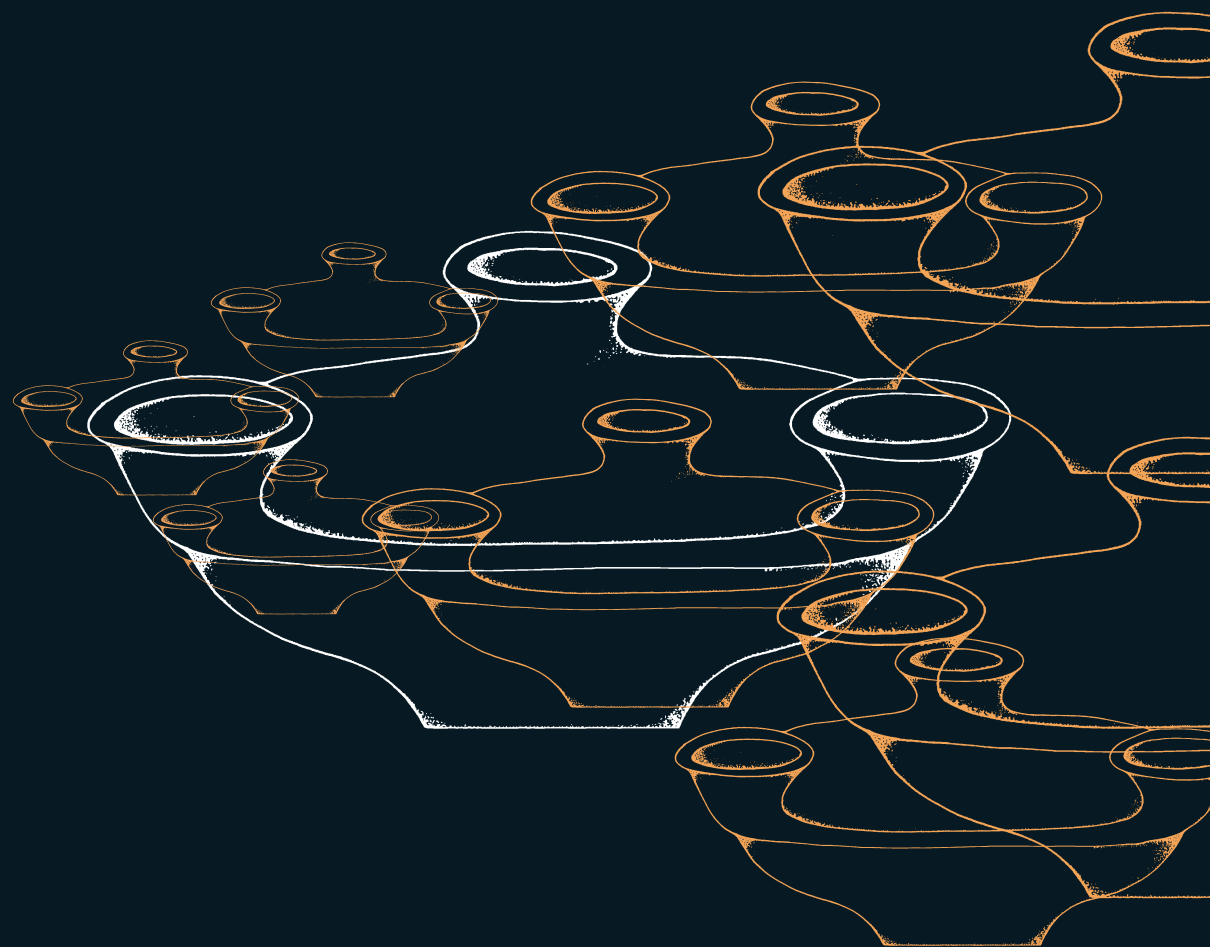
kernos

33

2020

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique

Διεθνής και διεπιστημονική επιθεώρηση της αρχαίας ελληνικής θρησκείας



Presses Universitaires de Liège

Comité de rédaction

André Motte (Université de Liège), président du comité de rédaction ; Vinciane Pirenne-Delforge (Collège de France – Université de Liège), directrice de la revue ; Jan-Mathieu Carbon (Queen's University, Kingston), secrétaire scientifique ; Claude Calame (École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris) ; Angelos Chaniotis (Institute for Advanced Study, Princeton) ; Gunnel Ekroth (Université d'Uppsala) ; Emilio Suárez de la Torre (Université Pompeu Fabra de Barcelone) ; Didier Viviers (Université libre de Bruxelles) ; Emmanuel Voutiras (Université de Thessalonique).

Comité consultatif

Pierre Bonnechere (Montréal) ; Corinne Bonnet (Toulouse) ; Philippe Borgeaud (Genève) ; Stefano Caneva (Padoue) ; Véronique Dasen (Fribourg) ; Pierre Ellinger (Paris) ; Stella Georgoudi (Paris) ; Anne-Françoise Jaccottet (Genève) ; Dominique Jaillard (Genève) ; Sarah Iles Johnston (Ohio) ; Madeleine Jost (Paris) ; Joannis Mylonopoulos (New York) ; Massimo Osanna (Naples) ; Gabriella Pironti (Paris) ; François de Polignac (Paris) ; Eftychia Stavrianopoulou (Heidelberg) ; Annie Verbanck-Piérard (Mariemont).

Courrier scientifique

Les manuscrits (voir les instructions sur le site internet de la revue, <http://www.kernos.ulg.ac.be>), les livres et les numéros de revue envoyés pour recension sont à adresser à :

Revue *Kernos*, Université de Liège, 7, place du 20-Août, 4000 Liège (Belgique).
Tél. +32 4 366 55 68 / adresse courriel : kernos@ulg.ac.be

Diffusion et vente

Éditions De Boccard

4, rue de Lanneau
75006 Paris (France)

Tél. +33 1 43 26 00 37 / Fax +33 1 43 54 85 83 / <http://www.deboccard.com>

Toutes les commandes ou demandes d'information doivent être adressées :

- pour l'abonnement à la revue *Kernos* ou l'achat au numéro, à orders@deboccard.com
- pour l'acquisition des suppléments, à info@deboccard.com

Table des matières

Éditorial , par André MOTTE et Vinciane PIRENNE-DELFORGE	7
---	---

Études

Carman ROMANO, <i>Works, Days, and Divine Influence in Hesiod's Story World</i>	9
Edoarda BARRA, <i>Deux nouvelles interprétations du fr. 31 pour une Sappho « anthropologiquement correcte »</i>	33
Sylvie VANSÉVEREN, Carine VAN LIEFFERINGE, <i>Ἀλαρίς : parjure, démesure et justice divine</i>	63
Naomi CARLESS UNWIN, <i>Basket-Bearers and Gold-Wearers: Epigraphic Insights into the Material Dimensions of Processional Roles in the Greek East</i>	89
Madeleine JOST, Alaya PALAMIDIS, <i>Points de vue sur Lykosoura. Retour sur le sanctuaire de Despoina</i>	127
Jacques DES COURTILS, <i>The “Cupules” of the Herakleion of Thasos</i>	141
Jérémy CLÉMENT, <i>La tonte funèbre des équidés et le chagrin d'Alexandre. Origines et interprétations d'une pratique de deuil</i>	157
Michael ZELLMANN-ROHER, <i>More on the Tradition of Amulet Pattern-Books in Post-Ancient Copies?</i>	187

Chronique des activités scientifiques

<i>Epigraphic Bulletin 2017</i> , by Angelos CHANIOTIS	203
Chronique archéologique	243
Revue des Livres	307

1. Article critique

<i>La vie religieuse à Paphos à travers les sources épigraphiques : acteurs, espaces, nouvelles perspectives</i> , par Stefano CANEVA	307
---	-----

2. Comptes rendus et notices bibliographiques

C.J.F. Miller, J. Strauss Clay (dir.), <i>Tracking Hermes, Pursuing Mercury</i> (D. Jaillard)	316
C. Calame, P. Ellinger (dir.), <i>Du récit au rituel</i> (J. Dechevez)	318

G. Arrigoni (dir.), <i>Dei e piante nell'antica Grecia</i> (H. Collard)	320
G. Papantoniou <i>et al.</i> (dir.), <i>Unlocking Sacred Landscapes</i> (J. Vanden Broeck-Parant)	322
D. Fabiano, <i>Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco</i> (K. Sekita)	325
C. Calame, <i>Les Chœurs de jeunes filles</i> (P. Ellinger)	327
E. Koulakiotis, Ch. Dunn (dir.), <i>Political Religions</i> (L. Lorenzon)	330
J. Blok, <i>Citizenship in Classical Athens</i> (V. Pirenne-Delforge)	332
S. Humphreys, <i>Kinship in Ancient Athens</i> (J. Wilgaux)	334
F. van den Eijnde <i>et al.</i> (dir.), <i>Feasting and Polis Institutions</i> (Z. Pitz)	337
A. & I. Petrovic (dir.), <i>The Materiality of Text</i> (R. Van Hove)	338
P. Thonemann, <i>Artemidorus</i> (Chr. Chandezon)	342
V. Zachari <i>et al.</i> (dir.), <i>La Cité des regards</i> (A.-F. Jaccottet)	346
A. Kavoulaki (dir.), Πλειών. <i>Papers in Memory of Christiane Sourvinou-Inwood</i> (Z. Pitz)	350
L. Athanassaki <i>et al.</i> (dir.), <i>Gods and Mortals in Greek and Latin Poetry</i> (V. Pirenne-Delforge)	352
3. Actes de colloques, ouvrages collectifs et anthologies	353
4. Ouvrages reçus à la rédaction	363
Revue des Revues, par Elie PIETTE et Zoé PITZ	365

La tonte funèbre des équidés ou le chagrin d'Alexandre

Origines et interprétations d'une pratique de deuil *

Résumé : Un rite de deuil particulier et rarement attesté dans les sources classiques consiste à raser la crinière des chevaux et parfois des mulets à la mort d'un haut personnage. Cette pratique apparaît notamment parmi les mesures du deuil décrété par Alexandre à la mort d'Héphaïstion en 324, ce qui a été versé par les Anciens — et souvent par les Modernes à leur suite — à la liste des comportements excessifs et barbares du conquérant macédonien à la fin de son règne. Une enquête sur les origines de ce rite montre que ce dernier constitue un bel exemple des transferts culturels du v^e siècle entre les Perses et les Grecs, avec une réception favorable en Thessalie et une perception plus mitigée en Grèce du sud. Cette pratique offre un éclairage sur ce que les Grecs appelaient un *mega penthos* (grand deuil / deuil public) et sur l'utilisation politique qu'Alexandre a essayé d'en faire en 324.

Abstract: A particular rite of mourning, rarely attested in Greek sources, is to shave the manes of horses — and sometimes mules — upon the death of a high figure. This practice appears among the measures of mourning decreed by Alexander following the death of Hephaïstion in 324 BC, which ancient writers — and modern ones, following them — added to the list of excessive and barbarian behavior displayed by the Macedonian conqueror at the end of his reign. A survey of the origins of this rite shows that it is a fine example of fifth-century cultural transfers between the Persians and the Greeks, with favorable reception in Thessaly and a more mixed reception in southern Greece. This practice sheds light on what Greeks called a *mega penthos* (great mourning) and on the political use that Alexander tried to make of this in 324.

1. LE DEUIL D'ALEXANDRE : AFFLICTION ET DÉMESURE

Ἐνθα δὲ καὶ ἄλλοι ἄλλα ἀνέγραψαν ὑπὲρ τοῦ πένθους τοῦ Ἀλεξάνδρου· μέγα μὲν γενέσθαι αὐτῷ τὸ πένθος, πάντες τοῦτο ἀνέγραψαν, τὰ δὲπραχθέντα ἐπ' αὐτῷ ἄλλοι ἄλλα, ὡς ἕκαστος ἢ εὐνοίας πρὸς Ἡφαιστίωνα ἢ φθόνου εἶχεν ἢ καὶ πρὸς αὐτὸν Ἀλέξανδρον.

Tous s'accordent cependant sur l'immensité du chagrin d'Alexandre; mais, sur ce que ce chagrin l'amena à faire, les témoignages divergent, selon la bienveillance

* Je tiens à remercier chaleureusement Jean Trinquier ainsi que l'expert anonyme qui, par la qualité de leurs relectures et de leurs remarques, m'ont grandement aidé à améliorer cet article, dont j'assume néanmoins l'entière responsabilité du contenu.

ou la jalousie que chacun éprouvait pour Héphaïstion, ou même pour Alexandre lui-même (Arrien, *Anabase* VII, 14, 2)¹.

En octobre 324 av. J.-C., après sept jours d'une forte fièvre, Héphaïstion, ami intime d'Alexandre le Grand et second personnage du royaume, s'éteint dans le palais royal d'Écbatane en Médie. D'après les sources, le roi en ressent une si vive affliction qu'après quelques jours d'un profond chagrin marqué tantôt par le désespoir tantôt par la colère, il entreprend d'organiser pour son défunt compagnon des funérailles grandioses. De l'aveu d'Arrien de Nicomédie, qui compose son *Anabase d'Alexandre* au II^e siècle ap. J.-C., les historiens d'Alexandre lui ont prêté des attitudes de deuil particulièrement ostentatoires, voire excessives². Les auteurs bienveillants y voient la noble expression de l'amour d'Alexandre pour Héphaïstion, consciemment théâtralisée sur le modèle du deuil d'Achille pour Patrocle, tandis que les plus perplexes s'indignent devant l'intempérance inconvenante du roi, sa démesure barbare, voire son despotisme oriental.

Même si Arrien prend ses distances avec les sources hostiles au conquérant macédonien, il reconnaît que circulait dans l'historiographie d'Alexandre un récit moralisant à propos des funérailles d'Héphaïstion dont on retrouve des échos dans la « Vulgate » (Diodore, Justin³), ainsi que des mentions édifiantes chez Plutarque et dans les *Histoires variées* d'Élien (cf. *Tabl. 1*)⁴.

Tableau 1. Les étapes du deuil après la mort d'Héphaïstion (324/323 av. J.-C.)

Phases du deuil	Manifestations du deuil	Sources
Période de choc et de veillée funèbre (3 jours), marquée par la colère	Prostration auprès du corps pendant un jour et une nuit, accompagnée de lamentations.	Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 3–4; Élien, <i>VH</i> VII, 8 (larmes)
	Enlaidissement (arrêt des soins corporels, coupe des cheveux, vêtements de deuil) et jeûne pendant trois jours.	Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 8; VII, 14, 4 (cheveux); Élien, <i>VH</i> VII, 8 (vêtements)
	Manifestations de colère contre ceux qui n'ont pas sauvé Héphaïstion : son médecin et le dieu Asclépios.	Épictète, II, 22, 17; Plutarque, <i>Alex.</i> , 72, 3 (médecin); Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 4–6 (médecin et Asclépios); Élien, <i>VH</i> VII, 8 (colère)

1. Trad. SAVINEL (1984) modifiée.
2. GOUKOWSKY (1978), p. 204; HECKEL (1992), p. 65–66; REAMES-ZIMMERMAN (2001); cf. *Tabl. 1*.
3. Chez Quinte-Curce, cet épisode a malheureusement disparu dans une lacune en X, 4.
4. L'origine de ce récit remonte peut-être à l'*Histoire d'Alexandre* de Clitarque, laquelle a servi de source à Diodore et Justin, et contenait une description précise des remparts d'Écbatane (Diodore, II, 7, 3–4) qui auraient été partiellement démantelés à la mort d'Héphaïstion. Les jugements sévères à l'égard de la conduite d'Alexandre ont peut-être quelque chose à voir avec le pamphlet d'Éphippus d'Olynthe, *Sur la mort d'Alexandre et Héphaïstion*, qui traitait justement de cette période en soulignant les excès du roi et de sa cour. Cf. AUBERGER (2012), p. 93–99.

Phases du deuil	Manifestations du deuil	Sources
Élargissement du deuil aux sujets du royaume	Participation spontanée des <i>betairoi</i> au deuil du roi.	Diodore, XVII, 115, 1 ; Plutarque, <i>Enum.</i> 2, 10 ; Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 9 ; Lucien, <i>Cal.</i> , 17
	Participation de l'armée : arrêt des <i>auloi</i> et de la musique au sein du camp ; tonte de la crinière des chevaux et des mulets.	Plutarque, <i>Alex.</i> , 72, 3 ; <i>Pel.</i> , 34, 2
	Participation des villes « alentours » (Ecbatane et sa région ou Babylone et sa région) : envoi d'ouvriers et démantèlement partiel des murailles.	Diodore, XVII, 114, 4 ; 115, 1 (portion de muraille de Babylone) ; Plutarque, <i>Alex.</i> , 72, 3 (créneaux des murailles) ; <i>Pél.</i> , 34, 2 ; Élien, <i>VH</i> VII, 8 (remparts et acropole d'Ecbatane)
	Participation de tous les sujets asiatiques : extinction des feux sacrés sur le modèle des funérailles royales perses.	Diodore, XVII, 114, 4 ; Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 9
Cérémonie funéraire et honneurs posthumes	<i>Pyra</i> monumentale avec dépôts d'armes, d'objets en or et argent, des cheveux d'Alexandre.	Diodore, XVII, 115, 1, 2-5 (confusion avec le projet de tombeau) ; Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 8 ; Élien, <i>VH</i> VII, 8 ; Justin, XII, 12, 12
	Jeux funèbres avec 3000 participants.	Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 10
	Nom et enseigne du 1 ^{er} escadron de la cavalerie des Compagnons d'après Héphaïstion.	Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 10
	Consultation de l'oracle d'Ammon et sacrifices en l'honneur d'Héphaïstion.	Diodore, XVII, 115, 6 ; Plutarque, <i>Alex.</i> 72, 3 ; Arrien, <i>An.</i> VII, 14, 7 ; Justin, XII, 12, 12 (comme dieu)
Fin du deuil	Fin du deuil dans le camp avec l'héroïsation d'Héphaïstion.	Plutarque, <i>Alex.</i> , 72, 3
	Alexandre surmonte son deuil pendant l'hiver : campagne contre les Cosséens.	Plutarque, <i>Alex.</i> , 72, 4 ; Arrien, <i>An.</i> VII, 15, 1
	Le deuil n'est pas encore terminé à la mort d'Alexandre en juin 323.	Élien, <i>VH</i> VIII, 7 ; Justin, XII, 12, 12 (longtemps)

Parmi les décisions polémiques d'Alexandre s'en trouve une qui concerne les animaux et qui est rapportée à deux reprises par Plutarque :

Sa mort causa au roi un chagrin tel que nulle réflexion ne put le modérer. Sur le champ, il fit raser tous les chevaux et tous les mulets en signe de deuil (ἔπρουσ τε κείραι πάντας ἐπὶ πένθει καὶ ἡμιόνους ἐκέλευσε) et abattre les remparts des villes d'alentour ; il ordonna de crucifier l'infortuné médecin ; il fit cesser le son des flûtes et toute espèce de musique dans le camp pour longtemps, jusqu'au jour où il reçut un oracle d'Ammon recommandant d'honorer Héphaïstion et de lui sacrifier comme à un héros (Plutarque, *Alexandre*, 72, 3)⁵.

5. Trad. FLACELIÈRE, CHAMBRY (1975).

À la mort d'Héphaïstion, Alexandre le Grand fit non seulement raser la crinière des chevaux et des mulets (οὐ μόνον ἵππους ἔκτειρε καὶ ἡμιόνους), mais encore enlever les créneaux des remparts pour les villes elles-mêmes parussent porter le deuil, en prenant, au lieu de leur ancien aspect, une apparence rasée et humiliée. Ces honneurs, commandés par des despotes et rendus par contrainte absolue, suscitent l'envie à l'égard de ceux qui les obtiennent et la haine à l'égard de ceux qui les imposent de force; ce ne sont pas des marques de reconnaissance ni de respect, mais un étalage de faste barbare, de luxe et de vanité, de la part de gens qui consacrent leurs abondantes ressources à des cérémonies vaines et peu dignes d'attention (Plutarque, *Pélopidas*, 34, 2–3)⁶.

Les animaux visés sont sans aucun doute les équidés de l'armée qui accompagne Alexandre : les chevaux de la cavalerie et les nombreux mulets du train. Plutarque a manifestement puisé cette information au même endroit que celle qu'il rapporte consécutivement : la prohibition de toute musique à l'intérieur du camp militaire. Les deux mesures participent de l'instauration d'un deuil collectif au sein de l'armée royale. Par ailleurs, le moraliste établit un parallèle entre la tonte des crinières et le démantèlement des créneaux des remparts des villes voisines. Dans la poésie, les remparts sont, pour la cité, une couronne ou une chevelure, que les ennemis rasent en s'emparant de la ville⁷. Or, il est de coutume, chez les Grecs, de se dépouiller de ses couronnes en période de deuil⁸, comme de sa belle chevelure⁹, si bien qu'une tête rase est un signe manifeste du deuil¹⁰. Alexandre a d'ailleurs pris soin de couper sa propre chevelure (κείρασθαι Ἀλέξανδρον ἐπὶ τῷ νεκρῷ τὴν κόμην¹¹), dans une volonté probable de mimétisme achilléen, mais aussi tout simplement dans le respect d'une pratique grecque très répandue¹².

De la théâtralité acceptable du deuil à la transgression, il n'y a qu'un pas que le roi semble franchir lorsqu'il étend aux équidés et aux villes l'obligation d'être rasés¹³.

6. Trad. FLACELIÈRE, CHAMBRY (1967).

7. DAVID (2009), p. 265–267.

8. Aristote, *Banquet*, fr. 48 (Gigon) *apud* Athénée XV, 674f–675a : « Pour marquer notre compassion (*homopatheia*) à l'égard du défunt, nous nous défigurons, non seulement en nous coupant les cheveux mais aussi en nous ôtant nos couronnes. » Les Athéniens déposent leurs couronnes après la bataille de Chéronée en signe de deuil collectif (Eschine, *Contre Ctésiphon* III, 211). Cf. GHERCHANOC (2011) et BRULÉ (2015), p. 232–235.

9. BRULÉ (2015), p. 214–255. Des figures féminines aux chevelures raccourcies apparaissent sur les lécythes attiques du v^e siècle : SHAPIRO (1991), p. 650.

10. *Souda*, δ 276.

11. Arrien, *An.* VII, 14, 4; Voir aussi Élien, *VH* VII, 8.

12. Achille s'en prend à deux reprises à sa belle chevelure. Lorsqu'il apprend la mort de Patrocle, il s'enlaidit en s'arrachant les cheveux et en se couvrant le visage de cendre (Homère, *Iliade* XVIII, 22–27), puis, lors des funérailles, il coupe ses boucles et les dépose rituellement sur le bûcher (XXIII, 46; 139–141; 150–153). BRULÉ (2015), p. 220–226.

13. La tonte des équidés ne relève pas, comme l'écrit LANE FOX (1987) [1973], p. 434, d'une imitation d'Achille puisque le héros achéen n'accomplit jamais ce rite lors des funérailles de Patrocle.

Par un effet d'exagération, certains auteurs anciens ont affirmé qu'Alexandre avait détruit partiellement les remparts de Babylone ou complètement ceux d'Ecbatane, signalant ainsi l'*hybris* toute barbare dans laquelle il avait sombré¹⁴. En outre, le fait d'imposer d'autorité son deuil à ses sujets permet à Plutarque de déceler dans le comportement d'Alexandre une dérive autocratique et un signe d'orientalisation de son pouvoir.

Est-ce à dire que raser la crinière des équidés en signe de deuil était assimilé par les Grecs à une pratique orientale et tyrannique? Écrivant respectivement aux II^e et III^e siècle ap. J.-C., Plutarque et Élien sont susceptibles de s'offusquer de pratiques devenues désuètes, voire incompréhensibles, à leur époque. Leurs contemporains, Pline le Jeune¹⁵ et Lucien de Samosate¹⁶, jugent par exemple excessive et indécente la pratique d'inhumer des chevaux avec les défunts, alors que celle-ci était parfaitement courante dans la Macédoine d'Alexandre le Grand et de ses successeurs¹⁷. Loin d'être pathologique, le deuil d'Alexandre doit se comprendre, comme l'a montré Reames-Zimmerman¹⁸, en termes politiques et culturels plus que psychologiques ou moraux¹⁹. Pour mieux saisir ce qui se joue à Ecbatane en octobre 324, il faut d'abord mettre en évidence la genèse de la tonte funèbre des chevaux.

2. UNE PRATIQUE THESSALIENNE DE L'ÉPOQUE CLASSIQUE

Les sources littéraires permettent à tout le moins d'affirmer qu'Alexandre n'est pas l'inventeur de la pratique. En effet, celle-ci est attestée dès l'époque classique et apparaît comme une spécificité thessalienne. Dans son *Alceste* de 438, Euripide la mentionne parmi les mesures que prend Admète, roi mythique de Phères en Thessalie, après le sacrifice de son épouse, Alceste :

LE CORYPHÉE : Admète, il faut supporter cette épreuve. Tu n'es ni le premier ni le dernier des mortels qui ait perdu une noble épouse. Connais donc que tous nous sommes tenus de mourir.

14. Diodore, XVII 115, 1 (Babylone); Élien, *VH* VII, 8 (Ecbatane). Il est à noter, à propos des opérations de démolition, qu'elles ont surtout permis de prélever, en urgence, les briques cuites nécessaires à l'élévation d'un bûcher funéraire monumental, souvent confondu avec le projet de tombeau inachevé : BOSWORTH (1988), p. 204–207; MCKECHNIE (1995); PALAGIA (2000), p. 168–169. GOUKOWSKY (2014), p. 51–67 soutient, de manière convaincante, que le corps d'Héphaïstion n'a pas été incinéré et que la *pyra* monumentale dressée à Babylone était un bûcher symbolique servant à l'exposition du corps et à la mise en scène de l'apothéose du défunt.

15. Pline le Jeune, *Epistulae* IV, 2, 23.

16. Lucien, *De luctu*, 14.

17. Pour un aperçu général : CLÉMENT (2019), p. 193–196.

18. REAMES-ZIMMERMAN (2001).

19. ROISMAN (2003), p. 312–313.

ADMÈTE : Je sais. Et d'ailleurs, ce n'est point à l'improvisiste que ce malheur a pris vers moi son vol. J'en étais instruit : il me minait depuis longtemps. Mais puisque je vais faire partir le convoi funèbre, soyez là, et, en attendant, entonnez un péan à l'inexorable dieu d'en bas. À tous les Thessaliens soumis à mon empire je prescris de s'associer (*κοινοῦσθαί*) à ce deuil, la chevelure rasée et en vêtements noirs. Vous qui attelez des quadriges ou mettez le frontal à des chevaux de selle, que votre fer coupe la crinière de leur encolure (*σιδήρωι τέμνετ' ἀρχένων φόβην*). Que les flûtes ni la lyre à travers la ville ne résonnent pendant douze lunes accomplies ! Car jamais je n'ensevelirai mort qui me soit plus cher, ni qui ait été meilleur pour moi ; elle a droit à mes hommages, elle qui, seule, est morte à ma place (Euripide, *Alceste*, 427–445)²⁰.

Admète transforme son *oikeion penthos* — deuil privé limité à la sphère familiale — en un deuil public, en imposant à tous ses sujets de prendre part collectivement à des manifestations de peine et de souffrance égales aux siennes : se raser la tête à blanc, porter des vêtements noirs, raser la crinière des chevaux de trait et de monte, cesser toute musique pendant un an²¹.

Mise à part la tonte des crinières, toutes les autres pratiques sont fréquentes chez les Grecs. Elles contribuent à enlaidir les personnes endeuillées pour signifier leur *homopatheia* avec le défunt²², à indiquer visuellement leur souillure, et à les écarter des fêtes civiques. Toutefois, ici, la dimension collective et contrainte de ces mesures contraste à la fois avec l'appel du Coryphée à la modération (v. 427–430) et avec la justification toute privée d'Admète (v. 443–445). Ce faisant, Euripide ne manque pas de mettre en évidence, sans trop la souligner²³, l'*hybris* d'Admète, à contre-courant des législations visant, dans les cités classiques, à limiter les débordements du deuil privé par leur durée ou par leur empiètement sur la vie publique²⁴.

Sans doute la tonte des crinières contribue-t-elle à renforcer l'effet de démesure car, non content d'imposer son deuil aux hommes, Admète intègre aussi certains animaux dans les limites de la communauté souffrante. Toutefois, comme l'ont remarqué les commentateurs du texte²⁵, la précision d'Euripide semble bien inspirée par une référence historique à la culture thessalienne. En effet, dans sa *Vie de Pélopidas*, Plutarque rapporte que les cavaliers thessaliens et leurs alliés ont rasé la

20. Trad. MÉRIDIER (1926).

21. PARKER (2007), p. 142.

22. Aristote, *Banquet*, fr. 48 (Gigon) *apud* Athénée XV, 674f–675a ; BRULÉ (2015), p. 233–235.

23. En dehors de son sens aigu de l'hospitalité, le personnage d'Admète n'est pas véritablement approfondi par Euripide : il subit les événements et exprime son *pathos* : DALE (1978) [1954], p. xxvii–xxviii ; CONACHER (1988), p. 43–45.

24. GHERCHANOC (2011) ; GHERCHANOC (2012), p. 111.

25. MÉRIDIER (1976), p. 73 n. 4 ; DALE (1978) [1954], p. 87 ; PARKER (2007), p. 142.

crinière de leurs chevaux à la mort, en 364 av. J.-C., du général thébain qui les avait assistés dans leur guerre contre le tyran Alexandre de Phères²⁶.

La douleur des Thébains qui assistèrent à la mort de Pélopidas, qu'ils appelaient leur père, leur sauveur et leur maître en ce qui concernait les plus beaux et les plus grands des biens, n'avait rien d'étonnant. Mais les Thessaliens et les alliés, après avoir, dans leurs décrets, surpassé tous les honneurs que l'on peut rendre à la valeur d'un homme, firent encore mieux voir par leur deuil leur reconnaissance envers ce héros. Ceux qui avaient assisté à l'action, dit-on, n'eurent pas plus tôt appris sa mort que, sans ôter leur cuirasse, sans débrider leurs chevaux, sans panser leurs blessures, encore tout armés et tout chauds du combat, ils vinrent en armes auprès du cadavre, comme s'il n'avait pas perdu le sentiment, amoncelèrent tout autour les dépouilles des ennemis, coupèrent la crinière de leurs chevaux, coupèrent même leur chevelure (*κείραι δ' ὑππους, κείρασθαι δὲ καὶ αὐτούς*), et beaucoup d'entre eux, une fois rentrés sous leurs tentes, n'allumèrent point de feu, ne prirent point de repas ; le silence et l'abattement régnaient dans tout le camp, comme si, au lieu d'avoir remporté la plus éclatante et la plus grande des victoires, ils avaient été vaincus par le tyran et réduits en servitude (Plutarque, *Pélopidas*, 33, 1–4)²⁷.

La tonte funèbre des crinières apparaît donc à l'époque classique comme un rite typiquement thessalien et caractéristique des funérailles publiques accordées exceptionnellement à des grands personnages. Elle s'accompagne à chaque fois de la coupe des cheveux et de l'arrêt de toute musique. Plutarque présente ce deuil comme interne à la communauté militaire, puisqu'il concerne exclusivement les cavaliers ayant servi sous les ordres de Pélopidas, et spontané, car il ne résulterait d'aucune contrainte, mais seulement de la reconnaissance sincère d'hommes libres²⁸. Aux yeux du moraliste — qui établit lui-même la comparaison —, cela en fait un deuil plus admirable que celui décrété par Alexandre pour Héphaestion.

Plutarque inscrit cette attitude, aussi exotique que noble, dans la liste des insignes honneurs accordés par les Thessaliens à Pélopidas, parmi lesquels se trouvent également des statues érigées dans le sanctuaire de Delphes²⁹. Elle s'accorde en cela avec la réputation des Thessaliens en matière d'hospitalité, le soin qu'ils consacrent au traitement des étrangers, avec un étalage de luxe perçu parfois comme outrancier³⁰.

Ce n'est d'ailleurs pas pour le seul plaisir de donner une coloration authentique à son récit qu'Euripide énumère précisément les rites funéraires du deuil public

26. BUCKLER (1989), p. 110–129; 175–182; GRANINGER (2011), p. 71–73.

27. Trad. FLACELIÈRE, CHAMBRY (1967).

28. L'information peut venir de l'un des deux grands récits historiques utilisés par Plutarque pour cette période : les *Helléniques* de Callisthène ou l'*Histoire* d'Éphore de Kymé (FLACELIÈRE, CHAMBRY [1967], p. 127).

29. Nepos, *Pélopidas* V, 5; HELLY (1995), p. 257–260; GRANINGER (2011), p. 72–73.

30. ASTON (2012), p. 252–255.

thessalien, mais parce que ceux-ci font écho à un stéréotype répandu à son époque. Faire porter le deuil à tous, y compris aux animaux, peut être versé au registre des comportements excessifs que les autres Grecs prêtent aux Thessaliens. En effet, par l'extraordinaire richesse de leur terroir en récoltes abondantes et en troupeaux, ces derniers passent pour entretenir un goût du luxe immodéré avec ses dérèglements habituels que sont la glotonnerie, l'ivrognerie, la paresse³¹, autant d'excès qui les rapprocheraient des barbares orientaux et rendraient logique leur médisme de 480³². Ce stéréotype négatif a été particulièrement diffusé par *La Constitution des Thessaliens* de l'Athénien Critias et par les *Philippiques* de Théopompe de Chios³³, mais sa gestation est évidemment plus ancienne. Dans les mémoires qu'il rédige à la fin du IV^e siècle, Mèdios de Larissa, compagnon d'Alexandre, renverse le problème en invoquant la parenté légendaire qui unit les Thessaliens aux Arméniens et aux Mèdes par l'intermédiaire de héros éponymes, Armenos et Mèdos, respectivement compagnon et beau-fils de Jason. C'est d'eux que les peuples d'Orient auraient hérité certains traits culturels thessaliens, notamment le goût prononcé pour les chevaux³⁴.

3. UN RITE D'ORIGINE PERSE ?

En l'occurrence, derrière cette construction culturelle et identitaire, la tonte funèbre des chevaux pourrait bien avoir réellement une origine orientale. À la même époque que l'*Alceste* d'Euripide, Hérodote en atteste l'usage chez les Perses à l'occasion des opérations militaires ayant précédé la bataille de Platées au printemps 479. Lors d'une opération de harcèlement contre l'infanterie grecque, le chef de la cavalerie perse, Masistios, éminent personnage de la cour du Grand Roi, est tué au combat par les Athéniens³⁵.

Quand la cavalerie fut arrivée au camp, l'armée entière et Mardonios marquèrent le plus grand deuil de la mort de Masistios ; les barbares se coupèrent cheveux et barbe, coupèrent les crins de leurs chevaux et de leurs bêtes de somme (*κείροντες καὶ τοὺς ἵππους καὶ τὰ ὑποζύγια*), et poussèrent des gémissements infinis ; toute la Béotie retentissait des cris de douleur provoqués par la perte d'un homme qui était, après Mardonios, le plus considéré chez les Perses et dans l'entourage du roi. Ainsi donc, les barbares rendaient à la mode de leur pays les honneurs funèbres à Masistios (Hérodote, IX, 24)³⁶.

31. BAKOLA (2005) ; POWNALL (2009) ; ASTON (2012), p. 248–251.

32. Athénée, XIV, 662f ; BERNARD (1997), p. 172–174 ; ASTON (2012), p. 255.

33. FLOWER (1994), p. 67–71 ; POWNALL (2009).

34. Strabon, XI, 14, 12–15 ; BERNARD (1997), surtout p. 136–141 et 178–179 ; AUBERGER (2012), p. 117–121.

35. Hérodote, IX, 22–24 ; PETROPOULOU (2009), p. 9–19, 21–22.

36. Trad. LEGRAND (1955).

Lorsque la mort de Masistios est annoncée, Mardonios, gendre de Xerxès et commandant de son armée en Grèce, décrète un deuil collectif de toute l'armée dont les pratiques rituelles ne semblent toutefois concerner que les 30 000 Perses et éventuellement certains de leurs tributaires orientaux, laissant les alliés grecs spectateurs de comportements jugés par Hérodote comme typiquement iraniens³⁷. En effet, bien que les prescriptions zoroastriennes condamnent fermement les lamentations ostentatoires et l'automutilation, ces pratiques ont connu une remarquable permanence dans le monde irano-scythe, notamment en Asie Centrale³⁸.

Les Perses endeuillés poussent de bruyants gémissements³⁹, se rasent les cheveux ainsi que les crinières des chevaux et des animaux de traits, c'est-à-dire essentiellement des mulets, des chevaux réformés, éventuellement des ânes⁴⁰. Le deuil dure quelques jours avant d'être interrompu par le déploiement des troupes grecques près de Platées⁴¹.

Hormis la tonte des crinières, les pratiques perses évoquées par Hérodote sont à nouveau relevées par Quinte-Curce (X, 5, 17) à la mort d'Alexandre en 323, en y ajoutant les vêtements de deuil — qui n'étaient guère envisageables lors de la campagne de 479 —, les lacérations de vêtements et le jeûne. On connaît assez mal les rites de deuil perses mais Hérodote mentionne déjà les lamentations et les lacérations qui accompagnent l'agonie de Cambyse en 522 (III, 66) ou celles qui répondent à l'annonce de la défaite de Salamine à Suse (VIII, 99). Dans les exemples d'Hérodote, le deuil collectif est une réponse spontanée à un grand malheur pour l'empire (maladie du roi, défaite, perte d'un grand général, etc.)⁴², mais on sait qu'il résultait surtout d'une proclamation royale.

À la mort de son eunuque préféré, Artaxerxès II décrète « un deuil public sur toute l'Asie » (*δημόσιον πένθος κατὰ τὴν Ἀσίαν*⁴³), et Darius II « un deuil royal selon les coutumes perses » (*βασιλείον πένθος κατὰ τοὺς Περσῶν νόμους*⁴⁴) à la mort d'Artaxerxès I^{er} en 424⁴⁵. Enfin, à la mort d'Héphaestion en 324, Alexandre décrète « un deuil sur tout le territoire barbare » (*πένθος κατὰ πᾶσαν τὴν χώραν τὴν*

37. PETROPOULOU (2008), p. 19–20.

38. GRENET (1984), p. 40–41 et 259–264.

39. Terme emprunté au vocabulaire de la tragédie qu'Hérodote applique avec constance aux lamentations sans fin des Perses : HARTOG (1980), p. 168–169.

40. Polyen, II, 1, 17 ; GABRIELLI (2006), p. 1–5

41. Hérodote, IX, 31.

42. Ces réactions spontanées, anticipant la proclamation officielle du deuil, sont des « paniques de tristesse » qui contaminent toute la communauté. Cf. DURKHEIM (2015) [1912], p. 538–539.

43. Élien, *VH* XII, 1.

44. Polyen, VII, 17.

45. Cf. BRIANT (1996), p. 607–608, 1029.

βάμβαρον⁴⁶). Le deuil royal comprenait l'extinction des feux sacrés zoroastriens le temps des funérailles⁴⁷.

Dans l'ensemble, les rites de deuil perses ne diffèrent pas fondamentalement de ce que connaissent les Grecs, mais ils se distinguent par une ampleur qui outre-passe les normes sociales grecques. Par exemple, les lamentations bruyantes et les lacerations sont pratiquées dans la société grecque, mais considérées comme le propre d'un deuil féminin et excessif qu'il faut réguler dans le cadre de la *polis*⁴⁸. De la même manière, la tonte commune des hommes et des équidés élargit le deuil aux animaux et en accroît encore la visibilité.

Que faut-il d'ailleurs entendre ici par l'usage du verbe *κείρω* qui peut être traduit indifféremment par couper ou par raser? On sait qu'en temps de deuil, l'ablation capillaire pratiquée par les Grec(que)s pouvait varier de la coupe de quelques mèches⁴⁹ au rasage à blanc⁵⁰, selon la sévérité du deuil ou la coquetterie de l'endeuillé(e)⁵¹.

En ce qui concerne les chevaux, le sens de *κείρω* devait être manifestement plus précis. L'imagerie funéraire en Anatolie achéménide fournit plusieurs scènes de cortèges funèbres dont les chevaux de trait du char mortuaire ainsi que les chevaux de selle des participants arborent une crinière courte en brosse avec un toupet redressé et attaché⁵². Toutefois, loin d'être propre aux scènes funéraires, ce type de crinière apparaît aussi sur de nombreuses scènes guerrières⁵³ ainsi que chez plusieurs chevaux de selle des bas-reliefs de Persépolis⁵⁴, tandis que seuls les chevaux d'apparat — de selle ou de trait —, parfois assimilés aux chevaux

46. Arrien, *An.* VII, 14, 9.

47. Diodore, XVII, 114, 4; BRIANT (1996), p. 538–539.

48. Lucien, *Luc.*, 12; LORAUX (1990) & (1999), p. 38 et 53–66; GHERCHANOC (2011); BRULÉ (2015), p. 214–220. Plusieurs règlements funéraires limitent les lamentations et imposent le silence lors de l'*ekphora* : à Delphes pour le *genos* des Labyades (CGRN 82; FRISONE [2000], p. 103–126) ; à Iulis de Kéos (CGRN 35; FRISONE [2000], p. 57–102).

49. L'exemple le plus célèbre est celui de la coquette Hélène qui ne dépose sur la tombe de sa sœur Clytemnestre que la pointe de ses cheveux pour ne pas s'enlaidir : Euripide, *Oreste*, 126–129, cf. BRULÉ (2015), p. 230.

50. Admète exige une coupe équivalente à celle d'un rasoir (*κουρῆι ζυρήσει*, Euripide, *Alceste*, 438). Être rasé à blanc est le signe d'un deuil sévère (*ἐν χρῶ κείρω* : Xénophon, *Helléniques* I, 7, 8 ; *πρὸς φθειρα κείρεσθαι* : Pollux, II, 29). La femme perd un attribut majeur de sa féminité et l'homme renonce à la chevelure entretenue qui le distingue en tant qu'homme libre par rapport aux esclaves portant les cheveux courts : BRULÉ (2015), p. 229.

51. BRULÉ (2015), p. 219–227.

52. SUMMERER (2007), fig. 5 (poutre peinte de Munich) ; FRANCFORT, LEPETZ (2010), fig. 18 (relief de Xanthos) ; ŠMOTLÁKOVÁ (2014), fig. 13 et 16 (stèle de Daskyleion et peinture murale de la tombe de Karaburun II), *contra* fig. 17 (stèle de Daskyleion).

53. FRANCFORT, LEPETZ (2010), fig. 15, 17, 18. Voir également les protomés chevalines des *rhyta* où les deux crinières cohabitent (FRANCFORT, LEPETZ [2010], fig. 23 ; STRONACH [2008], p. 227).

54. FRANCFORT, LEPETZ (2010), fig. 20 et 22.

dit niséens, conservent la longue crinière, souvent tressée et enrubannée⁵⁵, qui suscitait la fascination des auteurs grecs⁵⁶. Comme l'ont remarqué les historiens de l'art⁵⁷, la crinière courte des chevaux de Persépolis reflète une pratique cavalière de l'époque qui consiste à laisser volontairement une touffe de crin au niveau du garrot, à laquelle le cavalier peut se tenir dans certaines circonstances⁵⁸.

Les Scythes semblent avoir coupé les crinières de leurs destriers à 10–20 cm afin qu'elles ne gênent pas l'archer monté en flottant librement au vent⁵⁹. Ce sont sans doute des considérations pratiques du même ordre⁶⁰ qui expliquent la figuration de crinières courtes sur de nombreuses représentations grecques en contextes variés⁶¹ : montures de guerriers⁶², de chasseurs⁶³ ou de héros cavaliers⁶⁴, mais aussi les coursiers ou attelages de course⁶⁵.

Si les Grecs et les Perses avaient déjà l'habitude de couper assez court la crinière de leurs chevaux de guerre et si la tonte funèbre visait, comme c'est le cas pour les autres rites, à singulariser le porteur du deuil⁶⁶, il faut en conclure que *κέρω* ne peut désigner, dans ce contexte, que le fait de raser totalement la crinière jusqu'à la chair, à l'instar des pratiques humaines les plus sévères.

Dès lors — et ce n'est guère étonnant car l'imagerie n'a pas vocation à livrer une description photographique des pratiques sociales —, l'iconographie se fait moins généreuse lorsque l'on cherche des crinières tondues. Il n'y a, à notre connaissance, qu'un exemple exploitable, lequel est fourni par l'Égypte achéménide : le relief du Musée de Berlin ÄM 23721 (*Fig. 1*).

55. FRANCFORT, LEPETZ (2010), fig. 17, 19, 21, 22; CURTIS, TALLIS (2005), n^{os} 399, 400, 406.

56. Oppien, *Cynegetica* I, 310–315; GOUKOWSKY (1998).

57. Voir la contribution de Margaux Spruyt dans CLÉMENT *et al.* (2020).

58. Xénophon, *De l'Équitation* VII, 1 ; VIII, 8.

59. RUDENKO (1970), p. 119; ROLLE (1989), p. 101–109.

60. On peut penser par exemple au fait de ne pas laisser de prise à l'ennemi, considération qui avait poussé Alexandre à exiger de ses cavaliers qu'ils se rasent la barbe (Polyen, IV, 3, 2).

61. HEMINGWAY (1998), p. 116 et 118 n. 8.

62. Voir, par exemple, les chevaux des cavaliers athéniens sur la frise du Parthénon (v^e s. — VIGNERON [1968], II, pl. 1a et 3b), ceux des cavaliers macédoniens sur le sarcophage de Sidon (iv^e s. — ROLLEY [1999], p. 364–369) et la peinture de la « tombe Kinch » de Naoussa (VIGNERON [1968], pl. 86b), ou encore le relief du palefrenier noir au Musée archéologique national d'Athènes (iii^e s. — inv. 4464; KALTSAS [2002], fig. 415).

63. Voir la chasse au lion de Messène (iv^e s. — Louvre inv. MA858; STEWART [1993], fig. 89).

64. S. Hemingway renvoie au relief votif en marbre du *Metropolitan Museum of Arts* n^o 07.286.111 : <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247989>.

65. Voir, par exemple, les chevaux consacrés à Olympie au v^e siècle avec une longueur de crinière un peu plus importante au niveau de la tête (VIGNERON [1968], pl. 20b et 40b) ou le groupe statuaire de l'Artemision (ii^e s. — HEMINGWAY [2004] fig. 60 et p. 106). Pour un attelage d'apobate à Athènes : VIGNERON (1968), pl. 74c.

66. GHERCHANOC (2011).



FIG. 1

Publié en 1930 par son propriétaire, l'égyptologue et collectionneur F.W. von Bissing (VON BISSING 1930)⁶⁷, ce relief anépigraphique a été acheté en Égypte en 1909, mais son origine memphite (Mithrine) ne tient qu'à la déclaration de son vendeur, l'antiquaire Cassira très actif au début du xx^e siècle⁶⁸. Constitué d'un panneau rectangulaire à deux registres, cette œuvre sidère par la juxtaposition de références aux cultures assyro-perse, égyptienne et gréco-anatolienne⁶⁹, si bien que son authenticité a été mise en doute⁷⁰, mais sans argument décisif, comme l'a montré M. Wasmuth en 2017, à la lumière d'une comparaison avec la stèle de Djedherbes.

Sans entrer dans les détails des transferts culturels dont ce document témoigne, le cheval figurant dans l'angle supérieur gauche de la scène a retenu l'attention des premiers commentateurs⁷¹. Guidé par un palefrenier qui prend part au deuil en se frappant le visage, l'animal ne présente aucune crinière, ni sculptée ni gravée, bizarrerie probablement intentionnelle qu'il faut mettre en perspective avec la volonté de l'artiste de figurer tous les acteurs de la *prothesis* dans l'intensité paroxystique des rites de deuil. Les pleureuses égyptiennes, aux torses dénudés,

67. Appartenant à von Bissing, le relief a été un temps exposé au *Carnegielaan Museum* de la famille Scheurleer à La Haye, avant d'être revendu au Musée de Berlin, où il est toujours conservé sous le numéro d'inventaire 23721 : ANTHES (1934) ; pour les publications suivantes, voir la synthèse de MUSCARELLA (2003).

68. Voir les remarques prudentes de MUSCARELLA (2003).

69. VON BISSING 1930, ANTHES (1934) et PICARD (1935) ont fourni les principaux parallèles. Voir WASMUTH (2017) pour les aspects égyptiens. Pour la présence des sirènes dans l'imagerie funéraire de l'Asie Mineure hellénistique, voir PACE (2013), p. 362.

70. MUSCARELLA (2003).

71. VON BISSING (1930), p. 233–235 ; ANTHES (1934), p. 100.

effectuent des gestes de protection du défunt et s'arrachent les cheveux⁷². Des compagnons du défunt, habillés comme des Perses ou des Scythes⁷³, se lamentent et se frappent le visage, rappelant les deuils ostentatoires des Perses. À l'instar des figures humaines, le cheval porte lui aussi ostensiblement le deuil de son maître en ayant subi la tonte funèbre décrite par Hérodote pour les funérailles de Masistios. En dépit de ses multiples inspirations grecques et égyptiennes, le sculpteur aurait pris soin de faire figurer ce rite typiquement perse renvoyant à l'identité du défunt, un notable perse mort en Égypte.

Les premiers commentateurs ont donné leur préférence à une datation haute du relief au VII^e siècle sous Psammétique I^{er}⁷⁴ ou après la conquête de l'Égypte par Cambyse II en 525⁷⁵, mais l'analyse comparée avec la stèle de Djedherbes laisse penser qu'il faut attendre le IV^e siècle pour constater de tels syncrétismes dans l'art égyptien⁷⁶. S'il est authentique, le relief du Musée de Berlin confirmerait le texte d'Hérodote et l'existence chez les Perses de la pratique d'une tonte funèbre des équidés.

La puissance de l'empire achéménide s'est largement construite sur la maîtrise de l'art équestre et les sociétés iraniennes ont conféré aux chevaux un statut social particulier. Son élevage est un enjeu économique majeur dans les vallées et les zones de piémont du Zagros, la culture équestre est indissociable de l'éducation des élites et des mises en scène du pouvoir royal⁷⁷. Les chevaux participant, enfin, aux processions funèbres, notamment pour la traction du char, il n'est pas si étonnant qu'ils aient été associés à l'expression du deuil commun.

Or, en 480–479, les Thessaliens, soumis au pouvoir de Xerxès, combattent aux côtés des Perses avec d'autres *ethnē* de Grèce centrale et du nord comme les Béotiens et les Macédoniens. Ils sont alors témoins du deuil commun décrété en l'honneur de Masistios et de la pratique de la tonte funèbre des équidés, qu'Hérodote, fin connaisseur de l'empire achéménide, considère alors comme une pratique exclusivement barbare. Malgré sa critique acerbe de la méthode d'Hérodote⁷⁸ et sa propre connaissance du rite de la tonte funèbre, Plutarque reprend fidèlement la description hérodotéenne des funérailles de Masistios dans sa *Vie d'Aristide* (XIV, 7–8) et souligne que « les Grecs se rendirent compte de

72. Hérodote, II, 85 à propos des pleureuses. Voir les gestes d'Isis et Nephtys sur la stèle de Djedherbes : WASMUTH (2017), p. 92–93.

73. ANTHES (1934), p. 99–100.

74. ANTHES (1934).

75. VON BISSING (1930) ; PICARD (1935).

76. WASMUTH (2017), p. 118.

77. GABRIELLI (2006), STRONACH (2008), TUPLIN (2010).

78. FLACELIÈRE, CHAMBRY (1969), p. 6–8.

l'importance de leur succès, non par le nombre des morts, car il n'en resta pas beaucoup sur le terrain, mais par le deuil des barbares⁷⁹ ».

Or, quarante ans après Platée, Euripide attribue le rite de la tonte funèbre des chevaux aux Thessaliens dont on sait qu'ils l'ont réellement adoptée et au moins mise en pratique lors des funérailles de Pélopidas. On a ici un cas particulièrement intéressant de ce que les historiens ont désigné, dans les années 2000, sous le nom de « transfert culturel⁸⁰ ». Si l'origine du transfert semble bien établie et ses vecteurs identifiés, il reste néanmoins à en comprendre le contexte d'accueil pour en apprécier la portée dans la société d'adoption.

4. LA TONTE FUNÈBRE DES ÉQUIDÉS : RÉCEPTION D'UNE PRATIQUE EN CONTEXTE GREC

4.1. Le contexte de la culture équestre thessalienne

Les sources de l'époque classique soulignent que les élites thessaliennes s'impliquent personnellement dans la gestion de leurs troupeaux et cultivent une familiarité avec les pratiques d'élevage, lesquelles sont au contraire déléguées à du personnel servile dans d'autres régions de Grèce⁸¹. Alors que le maître athénien Xénophon considère que le dressage des poulains n'est pas une activité digne d'un citoyen et qu'elle doit être confiée à un *pōlodamastēs* salarié⁸², les Thessaliens mettent un point d'honneur à dresser leurs chevaux eux-mêmes⁸³.

Contrairement aux courses hippiques grecques classiques où s'affrontent des propriétaires d'écurie fournissant chevaux, jockeys et auriges, les Thessaliens montent leurs propres chevaux dans des épreuves hippiques originales qui émanent directement de leur folklore pastoral⁸⁴, à l'image de la *taurothēria*, l'« attrape-taureau », dans laquelle rivalisent l'excellence du dressage, la maîtrise d'une équitation acrobatique et l'expression de la bravoure individuelle⁸⁵.

79. Trad. FLACELIÈRE, CHAMBRÉY (1969).

80. Pour une synthèse sur la question des transferts culturels en histoire, voir JOYEUX-PRUNEL (2003). Pour une application en histoire ancienne, COUVENHES, LEGRAS (2006).

81. « Pour les Thessaliens, il est noble qu'un homme capture les chevaux parmi le troupeau, qu'il les dresse lui-même ainsi que les mules [...], mais en Sicile c'est infamant et c'est le travail des esclaves » (*Dissoi Logoi* II, 11). Voir aussi les citoyens de Gonnoi qui conduisent eux-mêmes leurs troupeaux sur les pâturages du Bas-Olympe (CHANDEZON [2003], n^{os} 17–18). Sur les esclaves gardiens de troupeaux, voir BLAINEAU (2014), p. 256 & (2015), p. 121–126.

82. Xén., *Eq.* II, 1; BLAINEAU (2015), p. 268–269.

83. Le Thessalien Kléodamas d'Ichnai a même composé, à une date inconnue, un traité *Peri pōlodamastikēs* (*Sur le dressage des poulains*) : Étienne de Byzance, *s.v.* Ἄγωνα.

84. ASTON, KERR (2018).

85. ROBERT (1982), p. 148–157; GALLIS (1988), p. 221–225.

La Thessalie offre la particularité en Grèce d'une culture équestre décloisonnée où les mondes des éleveurs, des propriétaires de chevaux (*hippotrophoi*) et des cavaliers se mêlent et communiquent plus intimement que dans les autres régions du monde grec. La culture équestre influence tous les pans de la société, jusqu'aux rites nuptiaux puisqu'il est d'usage que, le jour des noces, l'homme amène à son épouse un cheval tout harnaché et le lui offre en le tenant par le mors⁸⁶. Ainsi, l'adoption du rite de la tonte funèbre ne fait que prolonger, dans le domaine funéraire, l'habitude qu'ont les Thessaliens d'impliquer leurs chevaux dans leurs rites sociaux⁸⁷. Cela est d'autant plus naturel que les chevaux jouent un rôle évident dans la traction du char funéraire lors de l'*ekphora*⁸⁸.

4.2. Les deuils publics : enjeux et pratiques

Dans les exemples vus précédemment, le rite de la tonte funèbre des chevaux s'inscrit à chaque fois dans un type de deuil particulier que les sources grecques appellent diversement μέγα πένθος (grand deuil / deuil sévère), κοινόν πένθος (deuil commun), δημόσιον πένθος (deuil public) voire βασιλειον πένθος (deuil royal) dans le cas de funérailles royales. N. Loraux définit ce rite comme un « deuil public [...] collectif et de grande envergure⁸⁹ ». P. Brulé les désigne, en contexte grec, comme « politiques » au sens où ils sont décidés par la cité (*polis*) et impliquent l'adoption d'un schéma de deuil particulier destiné à l'intégralité du corps civique, voire plus puisqu'il est susceptible de s'étendre aussi aux esclaves⁹⁰ et, dans notre cas, aux animaux⁹¹. En étant décidé par la cité, le *mega penthos* régule et encadre, à l'échelle de la communauté civique, des manifestations sociales du deuil qui seraient sinon perçues comme excessives et menaçantes pour la cité⁹².

Les sources nous font connaître des cas de *mega penthos* considérés comme particulièrement exubérants en les comparant souvent à des pratiques barbares. Les funérailles des rois de Sparte, par exemple, incluent selon Hérodote des rites

86. Élien, *De la nature des animaux* XII, 34; MILI (2015), p. 83.

87. Dans la société cavalière des Mongols, la première coupe de cheveux des enfants et la première coupe de la crinière des chevaux sont placées sur le même plan : un rite de passage marquant la fin de l'enfance pour les premiers et le moment crucial d'une sélection fonctionnelle passant par une éventuelle castration pour les seconds : LACAZE (2010), p. 107–108.

88. ALEXIOU (2002) [1974], p. 7, 207 n. 31 et 213 n. 26; GARLAND (1988) [1985], p. 31–34; GEORGIOULAKI (1996), p. 105.

89. LORAUX 1999, p. 68.

90. Les hilotes doivent porter le deuil de leurs maîtres spartiates et de leurs rois : Tyrtée fr. 5b (Prato) *apud* Pausanias, IV, 14, 5; Hérodote, VI, 58. DUCAT (1990), p. 59–61; HODKINSON (2000), p. 237–238.

91. BRULÉ (2015), p. 246–247.

92. LORAUX (1999), p. 68–70. Pour le parallèle moderne des funérailles « en grande pompe », voir CLAVANDIER (2009), p. 75–79.

similaires à ceux des Perses et des Égyptiens⁹³. Comme l'a montré F. Hartog, trois aspects du deuil public des Spartiates sont susceptibles de heurter les Grecs de l'époque classique, et *a fortiori* les Athéniens attachés à leur propre modèle de funérailles publiques qui reposait sur l'effacement de l'identité individuelle⁹⁴ :

- La mise en spectacle du deuil par des pratiques de lamentations ostentatoires, de violence et d'automutilation qui sont désormais régulées à Athènes depuis les lois de Solon et circonscrites, pour ce qu'il en reste, à la sphère surveillée du deuil féminin⁹⁵.
- Le caractère despotique de la contrainte qui pèse sur les participants au deuil et rappelle les deuils imposés aux esclaves.
- Le maximum de *κοινωνία* du deuil rassemblant pêle-mêle les citoyens, les périèques et les hilotes⁹⁶.

Retenons toutefois que la plupart des deuils publics que l'on connaît comporte l'obligation, pour tous les citoyens d'âge adulte, de raser leur chevelure⁹⁷ : le deuil « thryéatique » des Argiens au VI^e siècle⁹⁸, le deuil des Milésiens après la destruction de Sybaris en 510⁹⁹ et même celui des Athéniens après la défaite de Chéronée en 338¹⁰⁰.

Les Thessaliens disposaient assurément de leurs propres pratiques de deuil public pour surmonter la disparition de leurs chefs politiques et militaires ou le traumatisme collectif des lourdes défaites. Ces pratiques ont peut-être varié d'une cité à l'autre, mais la tonte funèbre des cheveux qu'ils ont empruntée aux Perses semble avoir été partagée par tous les Thessaliens combattant aux côtés de Pélopidas. Il devait donc exister un modèle commun.

93. Hérodote, VI, 58–60.

94. HARTOG (1980), p. 167–169. LORAUX (1982). Pour une comparaison entre les funérailles publiques d'Athènes et de Sparte à partir du *threnos*, voir LORAUX (1981), p. 44–50.

95. Cf. aussi HARTOG (1980), p. 158–159. Ces évolutions se perçoivent aussi dans l'iconographie des vases, où les scènes violentes de l'époque archaïque laissent place, dans l'Athènes classique, aux scènes plus apaisées du deuil privé : SHAPIRO (1991).

96. DUCAT (1990), p. 59–60.

97. BRULÉ (2015), p. 247–253.

98. Hérodote, I, 82.

99. Hérodote, VI, 21.

100. Eschine, *Ctes.* III, 211.

Tableau 2. *Cas de deuils publics attestés chez les Perses et les Thessaliens*

Pratiques de deuil	<i>Basileion penthos</i> des Perses	Deuil des Perses pour Masistios (Hérodote)	Deuil d'Admète pour Alceste (Euripide)	Deuil des Thessaliens pour Pélopidas (Plutarque)
Tonte de la crinière des chevaux	—	Oui + mulets	Oui	Oui
Coupe des chevelures	Oui	Oui + barbes	Oui (à ras)	Oui
Vêtements de deuil	Oui	Non	Oui	Non
Jeûne	Oui	—	Non	Oui
Gémissements collectifs	Oui	Oui	Non	Non
Arrêt de la musique et silence	—	—	Oui	Oui
Lacération des vêtements	Oui	Non	Non	Non
Extinction des feux sacrés	Oui	Non	Non	Non

Une comparaison entre les deuils publics perses et thessaliens (*Tabl. 2*) permet de constater que les Thessaliens n'ont emprunté aux Perses que la tonte funèbre des équidés et encore ne l'appliquent-ils qu'aux chevaux à l'exclusion des mulets. D'un point de vue extérieur, et notamment de sociétés moins cavalières, la tonte funèbre des chevaux présente la particularité de renforcer les trois aspects mis en évidence par F. Hartog : la mise en spectacle, l'imposition despotique du deuil — dont on verra plus loin qu'elle s'exprime aussi dans le cadre plus confiné de l'*oikos* — et l'élargissement de la *koinionia* aux bêtes. Elle porte donc en elle une forte charge d'altérité.

La coupe de la chevelure et le port de vêtements distinctifs sont communs aux Perses et aux Thessaliens¹⁰¹, mais, en ce qui concerne l'expression sonore du deuil, les pratiques s'opposent nettement : les premiers se tournent vers une manifestation sonore de la peine collective par les gémissements, tandis que les seconds utilisent l'absence de son pour signifier la mutilation de la vie festive et musicale de la communauté. Il est intéressant de noter que la description fictive d'Euripide et le récit historique de Plutarque convergent globalement vers un même modèle. Leurs divergences mineures s'expliquent par les circonstances particulières de chacune des situations. Dans le contexte militaire, il n'est pas possible, pour des raisons pratiques, d'imposer les vêtements de deuil. On remarque d'ailleurs la

101. À noter, en revanche, que le vêtement conventionnel n'est pas toujours noir, car la loi funéraire de Gambreion (300–200 av. J.-C.) prescrit un vêtement gris (mais pas sali) pour les femmes et un vêtement gris ou blanc pour les hommes et les enfants : CGRN 108, l. 5–9; FRISONE (2000), p. 139–154.

même divergence entre le deuil royal perse et le deuil pour Masistios. À la mort de Pélolidas, à défaut de vêtements distinctifs, les soldats endeuillés se singularisent par le port continu de la tenue militaire au détriment de l'habituel moment de relâche qui clôt l'activité militaire et pendant lequel les cavaliers débrident, les soldats désarment et ôtent leurs cuirasses. De la même manière, le jeûne vient rompre le rythme de vie militaire. Il n'apparaît pas chez Euripide dont les vers annoncent l'*ekphora* et n'abordent donc pas la question d'une éventuelle privation alimentaire.

4.3. La portée symbolique de la tonte des chevaux en Grèce : élevage, guerre et deuil privé

En dehors du particularisme thessalien qui en a sans doute favorisé l'adoption, le rite de la tonte funèbre des chevaux rencontre aussi un imaginaire grec autour de la crinière. Cette dernière est considérée comme l'un des sièges de la beauté chevaline, tant chez les mâles¹⁰² que chez les juments¹⁰³. Grecs comme Romains préfèrent l'esthétique des abondantes crinières bien entretenues¹⁰⁴, même si, comme on l'a vu, l'iconographie suggère que celles-ci pouvaient être périodiquement raccourcies pour s'adapter aux impératifs du combat ou de la course. L'acte n'en est pas pour autant anodin puisqu'il prive le cheval, et surtout la jument, de son principal attribut de beauté, dans lequel les Grecs identifient l'origine de son tempérament fier et orgueilleux¹⁰⁵.

Grâce à Élien, compilateur d'anecdotes zoologiques au début du III^e siècle ap. J.-C., nous savons que, dès le V^e siècle, une pièce perdue de Sophocle évoquait une fameuse pratique des éleveurs grecs qui, pour contraindre les juments mulassières à accepter la saillie de l'âne reproducteur, leur rasaient la crinière et leur montraient leur reflet dans l'eau. S'en trouvant humiliées, les juments perdaient alors leur arrogance naturelle et se résignaient à l'infamante union¹⁰⁶. L'historicité de cette pratique d'éleveur tient plus probablement à l'organisation par l'éleveur d'un simulacre qui visait, en faisant ressembler la jument de dos à une ânesse, à abuser le baudet, duquel viennent en réalité les principales réticences¹⁰⁷.

102. Homère, *Il.* VI, 506–511; Xénophon, *Eq.* V, 8.

103. Élien, *NA* XVI, 24; BLAINEAU (2015), p. 132, n. 124.

104. *Géoponiques* XVI, 1, 9; Théomnestos, 233, 16–18; Varron, *Res Rusticae* II, 7; Columelle, *De Rustica* VI, 29; Pélagonius, *Ars Veterinaria* I, 2; Palladius, *Opus agriculturae* IV, 13. Cf. ZUCKER (2014), p. 270–271.

105. ZUCKER (2014), p. 271.

106. Sophocle, *Tyro*, fr. 659 (Radt) = Élien, *NA* XI, 18; Xénophon, *Eq.* V, 8; Plutarque, *Moralia*, 754a; Élien, *NA* II, 10; Pollux, I, 127; cf. CHANDEZON (2005), p. 207–208; ZUCKER (2014), p. 269–270.

107. DELEBECQUE (1978), p. 134. DE ROCHAU (1828), p. 189 et MARIOTTINI (1994), p. 28–29 rapportent les pratiques des régions mulassières de France au XIX^e–XX^e siècles : les éleveurs

La portée symbolique que les auteurs ont donné au geste est intéressante car on la retrouve également dans un autre domaine, celui de la guerre et du traitement des vaincus. Dans son récit du désastre subi par les Athéniens devant Syracuse en 413, Plutarque évoque un détail absent de la version de Thucydide (VII, 87) et que le moraliste a sans doute puisé dans l'*Histoire de la Sicile* de Philistos ou dans celle de Timée de Tauroménion¹⁰⁸ :

Les prisonniers qui n'avaient pas été cachés furent regroupés ; on suspendit leurs armures complètes aux arbres les plus grands et les plus beaux de la rive ; puis les vainqueurs se couronnèrent, parèrent magnifiquement leurs chevaux, rasèrent ceux des ennemis (*κείραντες δὲ τοὺς τῶν πολεμίων*) et firent leur entrée dans la cité (Plutarque, *Nicias*, 27, 8–9).

Vainqueurs, les Syracusains organisent une entrée solennelle dans leur propre ville, accompagnés du cortège des prisonniers athéniens. À cette fin, ils prennent soin de préparer leurs montures pour la parade, mais aussi de raser la crinière des chevaux capturés¹⁰⁹. La volonté des Syracusains d'humilier leur adversaire dans une grande célébration de victoire est sans doute proportionnelle au péril couru par leur cité et au désir de rabaïsser l'orgueil athénien¹¹⁰. Il n'est pas anodin que cela passe par la mutilation des crinières des chevaux¹¹¹.

En Grèce, couper la crinière des chevaux revenait donc à les enlaidir et à leur ôter toute capacité à exprimer leur fierté naturelle. Cette pratique revient précisément à annihiler l'effet recherché dans les habituelles mises en scène équestres : l'exaltation festive du prestige et de la puissance des propriétaires de chevaux (les *hippotrophoi*). Celle-ci aurait paru inconvenante dans un contexte de funérailles où les endeuillé(e)s doivent, au contraire, afficher leur souffrance collective, leur *homopatheia* avec le défunt, par des procédés d'enlaidissement, de dépouillement et de renoncement à tous les aspects festifs de la vie sociale¹¹².

La tonte de la crinière maintient ainsi les chevaux et leurs propriétaires dans une apparence d'humilité et de tristesse. Elle est d'autant plus facile à concevoir qu'elle apparaît comme le pendant équin de l'ablation capillaire des hommes, une coutume parfaitement connue dans toute la Grèce. Ce faisant, les chevaux

utilisent une ânesse en chaleur comme boute-en-train puis, au dernier moment, substituent la jument mulassière à l'ânesse. On peut même répandre de l'urine sur la croupe de la jument pour mieux tromper le baudet. Les réticences de la jument sont bien secondaires car il suffit de lui obstruer la vision et, comme dans la monte en main, de l'attacher.

108. FLACELIÈRE, CHAMBRY (1972), p. 137.

109. Les Athéniens avaient essayé en vain de rivaliser avec la puissante cavalerie syracusaine en s'appuyant sur les chevaux et cavaliers de Sicile : FREDERIKSEN (1968), p. 11–12 ; KAGAN (1996) [1981], p. 241–242.

110. LOICQ-BERGER (1967), p. 123–124.

111. Sur la mutilation des vaincus en Grèce ancienne, voir MULLER (2014).

112. Aristote, *Banquet*, fr. 48 (Gigon) *apud* Athénée, XV, 674f–675a.

sont amenés à partager avec les hommes les signes du deuil, à figurer au rang des membres de la communauté affligée¹¹³, celle qui, selon É. Durkheim, se recompose et se renforce lors du deuil pour mieux surmonter l'affaiblissement que représente la perte d'un membre, afficher sa continuité et sa survie¹¹⁴. Le deuil n'est finalement que la célébration d'une « mort ritualisée, devenue facteur de cohésion sociale¹¹⁵ ». Or, il y a moins de mal à envisager une telle communion avec le cheval qu'avec un autre animal tant celui-ci entretient en Grèce une *oikeiotēs* (la familiarité due à la cohabitation¹¹⁶) particulière avec l'homme, dont il partage le toit, le quotidien, les activités publiques, voire religieuses¹¹⁷.

D'ailleurs, d'après une entrée du *Lexicon* d'Hésychius commentant l'expression « *Despotēn kekarmenoi* », extraite d'une tragédie anonyme (*Adespota*, fr. 206 [Kannicht, Snell]), la tonte funèbre des chevaux aurait été pratiquée en Grèce dans le cadre privé :

δεσπότην **κεικαρμένοι** ἔνιοι μὲν ἵππου κουρᾶς εἶδος εἶναι φασιν. ἐκαλεῖτο δὲ ἀπὸ τοῦ **κείρειν** τοὺς ἀχένας, ἐπειδὴν ὁ δεσπότης τοῦ ἵππου τελευτήσῃ. βέλτιον ᾗν δὲ δεσπότην πενθοῦντες ἐπειδὴ καὶ τοὺς ἵππους **ἀπέκειρον** ἐπὶ τοῖς θανάτοις τῶν δεσποτῶν.

« Rasés pour leur maître ». Certains disent qu'il s'agit d'une certaine coupe (de la crinière) du cheval. Elle tient son nom de la pratique de raser l'encolure lorsque le maître du cheval meurt. Mais il vaudrait mieux dire « portant le deuil du maître », car on rasait aussi les chevaux à l'occasion de la mort de leur maître (Hésychius, δ 708 [Latte]).

Nous n'avons malheureusement d'information ni sur l'époque ni sur le contexte de la pièce dans laquelle figurait cette expression. Elle peut aussi bien évoquer le rite thessalien que témoigner la diffusion de celui-ci dans d'autres régions de Grèce. En tout état de cause, depuis son époque — le v^e-vi^e ap. J.-C. — et avec les connaissances dont il dispose, le grammairien alexandrin Hésychius prête au rite de la tonte funèbre une portée générale, non dans le cadre d'un deuil public mais dans le contexte privé de l'*oikos*.

Selon lui, il aurait été fréquent chez les *hippotrophoi* grecs de raser la crinière des chevaux à la mort du maître, une tonte réglementaire analogue à celle que

113. Déjà dans l'*Iliade*, les coursiers d'Achille manifestent leur affliction à la mort de Patrocle en dégageant leur abondante crinière du joug et en la souillant par les larmes et la poussière : Homère, *Il.* XVII, 434-440; 456-458.

114. DURKHEIM (2015) [1912], p. 535-541.

115. LORAUX (1982), p. 40.

116. Les Grecs considèrent que trois animaux entretiennent une *oikeiotēs* avec l'homme : le chien, le cheval et le bœuf de labour. Une fable d'Ésope met en scène l'origine de cette cohabitation, laquelle exclut d'ailleurs leur consommation dans les pratiques alimentaires communes des Grecs (*Fables*, 139).

117. Le statut du cheval dans l'*Iliade* : DUMONT (2001), p. 52-60; dans la maison des cavaliers d'époque classique : BLAINEAU (2015), 263-288; dans la vie privée des colons grecs d'Égypte à l'époque hellénistique et romaine : GORTEMAN (1957), p. 111-115 et BOUTANTIN (2014), p. 167.

l'on imposait aux esclaves domestiques¹¹⁸. Les membres de l'*oikos* endeuillé étaient alors collectivement identifiés comme « les tondus », *κεκαρμένοι*, c'est-à-dire « ceux qui portent le deuil » (*Souda*, δ 276 [Adler]). La tonte funèbre des chevaux semble donc s'être diffusée dans la sphère privée des familles dépositaires d'une culture équestre. Celle-ci sanctionne, dans le milieu social et culturel des *hippotropoi*, le sentiment que les chevaux sont des membres de l'*oikos*, au même titre que les esclaves.

5. RETOUR À ECBATANE OU COMMENT FABRIQUER UN DEUIL PUBLIC ?

Le détour par la Grèce et l'empire achéménide permet désormais d'y voir plus clair quant aux enjeux du deuil instauré par Alexandre à l'automne 324. Cet épisode a donné lieu dans l'historiographie d'Alexandre à des récits divergents dont Arrien soupçonnait déjà les exagérations et la partialité¹¹⁹. Arrien note en effet qu'en contradiction avec ses sources principales (Ptolémée et Aristobule), certains auteurs ont prêté à Alexandre des comportements excessifs relevant de la folie. Ces récits polémiques peuvent autant découler de la défiance de certains contemporains à l'égard de la politique ou de la personnalité d'Alexandre (comme Éphippus d'Olynthe), que de la progressive moralisation de la geste d'Alexandre à l'époque impériale¹²⁰.

En somme, il faut distinguer les décisions et les actes d'Alexandre en 324 de leur réception et de leur interprétation chez les Compagnons et les historiens ultérieurs. Ces derniers conviennent à tout le moins que la perte d'Héphaïstion a infligé au roi une expérience psychique particulièrement douloureuse, se traduisant par un deuil privé très expressif (réclusion, lamentations, jeûne, arrêt des soins corporels, cf. *Tabl. 1*), ce qui est apparu comme une honorable imitation d'Achille aux yeux des admirateurs d'Alexandre mais comme un comportement féminin et inapproprié pour ses détracteurs.

Alexandre a déjà organisé, par le passé, des funérailles pour certains dignitaires de son armée et de sa cour¹²¹, mais, cette fois, il s'agit d'honorer Héphaïstion qui, depuis le départ de Cratère pour la Macédoine, s'est affirmé comme le seul proche conseiller d'un roi de plus en plus isolé. Celui-ci bénéficiait de pouvoirs dont on peine à déterminer la nature exacte mais qui étaient assurément étendus¹²². Le roi est meurtri par la disparition d'un ami intime, la cavalerie perd son plus haut commandant, le royaume un ministre plénipotentiaire. Si tous les morts ont droit

118. BRULÉ (2015), p. 238–240.

119. Arrien, *An.* VII, 14.

120. Pour un examen général de cette réécriture moralisante, voir THÉRASSE (1968).

121. ROISMAN (2003).

122. GOUKOWSKY (1978), p. 176–178; HECKEL (1992), p. 366–370.

à des honneurs, Alexandre entend conférer des honneurs à la mesure de cet ami exceptionnel en instaurant un deuil commun.

Cette décision a essuyé, dans une partie de l'historiographie antique, un feu nourri de critiques qui se sont cristallisées autour de trois problèmes, dont le premier réside, selon Arrien (VII, 14, 2), dans la personnalité controversée d'Héphaïstion. Les *hetairoi*, qui constituent encore les cadres de l'armée royale en 324, le jaloussaient et exécraient son opportunisme et ses compromissions¹²³. Ils se sont pliés avec zèle au deuil commun pour ne pas éveiller les soupçons du roi. Ce premier problème a pu en exacerber un autre, celui de la légitimité du souverain à imposer un deuil public à des hommes libres. La question est soulevée par Plutarque (*Pél.*, 34, 2) qui considère que la contrainte du *mega penthos* révèle la nature despotique du pouvoir d'Alexandre dans ses dernières années. Derrière cette digression personnelle de Plutarque, transparait la question du dévoiement progressif de la royauté d'Alexandre, autour de laquelle Quinte-Curce avait construit la deuxième partie de son ouvrage¹²⁴. Intransigeant dans la reprise en main de son royaume, moins à l'écoute des Macédoniens après la mutinerie d'Opis, plus ouvert aux influences perses notamment dans la réforme de l'armée ou le décorum royal, et enfin plus résolu dans ses ambitions apothéotiques, Alexandre a laissé l'impression, dans les années 324–323, d'un tournant autocratique en rupture avec les coutumes de la monarchie macédonienne¹²⁵. Le *mega penthos* en serait un exemple édifiant, ce qui introduit un troisième problème : la supposée orientaliation des pratiques de pouvoir. De la même manière que le deuil privé d'Alexandre a été mal perçu à cause de comportements jugés inhabituels, le deuil commun suscite, selon Élien, circonspection et rejet du fait de pratiques propres aux barbares jugées excessives. Un examen comparé des pratiques que nous avons précédemment mises en évidence montre toutefois que les fondements de cette critique ne sont pas évidents.

Tableau 3. Le deuil commun pour Héphaïstion en regard des pratiques perses et thessaliennes

Pratiques de deuil	Deuil commun chez les Perses (d'après tabl. 2)	Deuil commun pour Héphaïstion	Deuil commun des Thessaliens (d'après tabl. 2)
Gémissements collectifs	Oui	Non	Non
Prohibition de la musique	Non	Oui	Oui
Tonte de la crinière des chevaux	Oui + mulets	Oui + mulets	Oui
Coupe de la chevelure	Oui	Probable	Oui
Démantèlement des créneaux	Non	Oui	Non
Extinction des feux sacrés	Oui pour les deuils royaux	Oui	Non

123. HECKEL (1992), p. 83–86.

124. YAKOUBOVITCH (2009), surtout p. 26–28. Voir aussi les remarques de RIPOLL (2009), p. 131–142 à partir de l'épisode du meurtre de Cleitos.

125. GOUKOWSKY (1978), p. 57–66.

Pour fixer les règles du deuil commun, Alexandre recourt à deux modèles dans lesquels il puise son inspiration : le *basileion penthos* des Perses et le *mega penthos* des Thessaliens. Il ne fait guère de doute qu'il existait en Macédoine un *basileion penthos*, mais nous n'en connaissons pas le déroulement¹²⁶. On peut seulement supposer, en vertu de la proximité culturelle entre Macédoniens et Thessaliens, que les coutumes des deux *ethnē* étaient assez proches¹²⁷. En outre, les Thessaliens étaient nombreux dans l'armée d'Alexandre¹²⁸. En Macédoine, la participation des chevaux aux rites funéraires est parfaitement attestée aux IV^e–III^e siècles, mais plutôt comme morts d'accompagnement¹²⁹ : ceux-ci sont abattus près de la tombe puis incinérés ou inhumés dans une relative proximité avec le défunt¹³⁰. En l'absence de plus amples informations sur les coutumes macédoniennes, nous continuerons de parler de pratiques thessaliennes, même s'il est possible qu'Alexandre se soit simplement référé aux usages de son pays.

Dans les faits, Alexandre suit un modèle très proche de celui du deuil thésalien pour Pélolidas (coupe des cheveux + tonte funèbre des chevaux + arrêt de la musique). Les sources ne précisent pas s'il a exigé des Gréco-Macédoniens qu'ils se coupent les cheveux, mais la chose est probable dans la mesure où il les a lui-même coupés¹³¹ et où il a voulu imiter les funérailles de Patrocle (boucles de cheveux, grand bûcher, dépôt d'offrandes) lors desquelles les Myrmidons s'étaient eux aussi coupés les cheveux à la demande d'Achille¹³².

Alexandre donne sa préférence à la pratique grecque de l'arrêt de la musique plutôt qu'à celle des gémissements collectifs. En revanche, il inclut une tonte funèbre des équidés qui semble davantage perse que thésalienne dans la mesure où elle concerne pêle-mêle chevaux et mulets, ce qui n'est pas attesté en Grèce¹³³. Alexandre étend enfin le deuil à tous les sujets d'Asie en recourant à des pratiques

126. HAMMOND (1989), p. 24–26.

127. Il est parfois supposé, sur la base des funérailles d'Héphaïstion, que les Macédoniens pratiquaient la tonte funèbre (MÉRIDIÉ [1976], p. 73 n. 4). Toutefois, en dépit de la proximité culturelle des Thessaliens et des Macédoniens (ASTON [2012], p. 256–261), rien ne l'atteste, car, comme nous le voyons, les funérailles d'Héphaïstion débordent largement du cadre culturel macédonien.

128. HELLY (1995), p. 261–263.

129. Sur cette pratique, voir TESTART (2004).

130. CLÉMENT (2019), p. 193–196.

131. Homère, *Il.* XXIII, 139–141 ; 150–153 ; BRULÉ (2015), p. 220–226.

132. Homère, *Il.* XXIII, 135–136 ; VERNANT (1982), p. 62 ; RICHARDSON (1993), p. 184.

133. La différence tient peut-être ici aux représentations de l'âne bien moins négatives en Orient qu'en Grèce où il est associé notamment à l'imaginaire du travail servile. Ces préjugés pèsent en conséquence sur le mulet et l'empêchent d'atteindre le même statut que le cheval, ce qui n'était pas nécessairement le cas au Proche-Orient (CHANDEZON [2005], p. 213). Grâce aux « Archives de la Fortification » de Persépolis, W. Henkelman (à paraître) met en évidence le rôle économique de la mule en Iran achéménide et la considération dont elle y bénéficiait.

propres au *basileion penthos* des Grands Rois comme l'extinction des feux sacrés, laquelle permettait d'annoncer le deuil dans tout le royaume¹³⁴.

La décision, rapportée par Plutarque (*Pel.*, 34, 2; *Alex.*, 72, 3), de démanteler les créneaux des villes proches ne figure ni chez les Thessaliens, ni chez les Perses. On en trouve deux variantes dans l'historiographie d'Alexandre qui semblent relever d'exagérations : la destruction d'une portion de mur de Babylone (Diodore, XVII, 114, 4; 115, 1) ou celle des remparts et de l'acropole d'Ecbatane (Élien, *VH VII*, 8). La mention de Plutarque apparaît à la fois comme la plus précise et la moins suspecte. Elle répond, comme nous l'avons vu, à une symbolique grecque qui consiste à découronner les villes de la même manière que l'on découronne les têtes. En outre, Diodore — qui situe l'action à Babylone¹³⁵ — signale l'utilité pratique de cette opération puisqu'elle a fourni à Alexandre les matériaux de briques cuites dont il avait urgemment besoin pour la construction du bûcher monumental¹³⁶.

Enfin, la durée du deuil a été soulignée par les auteurs anciens comme anormalement longue (cf. *Tabl. 1*)¹³⁷. D'une part, pour marquer les esprits, le *mega penthos* devait avoir une durée exceptionnelle, comme celle d'un an fixé pour le deuil en l'honneur d'Alceste. D'autre part, pour lever les obligations du deuil, Alexandre attend le retour des théores envoyés à Siwah, lesquels rapportent l'oracle d'Ammon prescrivant de sacrifier au héros Héphaïstion (*Tabl. 1*). Cela permet d'estimer à six ou huit mois la durée du deuil en l'honneur d'Héphaïstion¹³⁸.

En somme, si l'on écarte les jugements moraux, souvent postérieurs, et les déformations de l'historiographie, il reste qu'à l'occasion de la mort d'Héphaïstion, Alexandre a jeté les fondements d'un *basileion penthos* qui ne serait ni grec ni perse, mais la synthèse de plusieurs coutumes. Si ces rites avaient bien entendu vocation à marquer les esprits par leur dimension collective et spectaculaire, c'est abusivement que certaines sources les ont réduits au délire mégalomane d'un souverain à l'incommensurable peine, ce dont Arrien avait déjà conscience en son temps. Alexandre a pris soin de ne pas imposer à ses soldats des usages qui auraient été perçus comme féminins et dégradants (les gémissements), mais il a mis en avant plus particulièrement des pratiques communes aux deux cultures, comme la coupe de la chevelure ou la tonte funèbre des équidés, lesquelles avaient plus de chances

134. GOUKOWSKY (2014), p. 55.

135. Après avoir été embaumé, le corps d'Héphaïstion est transféré d'Ecbatane à Babylone vers la fin de l'année 324 (GOUKOWSKY [2014], p. 53–54).

136. Diodore, XVII, 115, 1; PALAGIA (2000), p. 168–169. GOUKOWSKY (2014), p. 57–59; 64–67.

137. Les règlements religieux concernant la pureté rituelle nous apprennent que les individus souillés par le deuil étaient tenus à l'écart des sanctuaires et des rites religieux communautaires pendant des durées très variables, d'une journée à 20 jours, selon les cités, le sexe de l'individu et sa proximité au défunt : CGRN 71, 108, 181, 211, 212, 214; PARKER (1996) [1983], p. 34–38.

138. GOUKOWSKY (2014), p. 55 et 67 n. 60.

de rapprocher les différentes composantes ethniques de l'armée et du royaume¹³⁹. Revêtant un sens autant pour les Grecs que pour les Perses — même si ce n'était pas nécessairement le même —, la tonte funèbre des équidés incarne ici ce que R. White appelle le *middle ground* et qu'a manifestement recherché Alexandre : un ensemble de pratiques et de références qui seraient communes aux Grecs et aux Perses, leur permettant d'être gouvernés ensemble sous les mêmes lois¹⁴⁰. Toutefois, l'historiographie antique s'étant parfois faite le relais de jugements moralisants à l'égard d'Alexandre et des évolutions de l'institution monarchique, la tonte funèbre des équidés est demeurée une décision incomprise, versée à l'acrimonieuse liste des symptômes de l'*hybris* du roi et des dérèglements supposément barbares de son comportement.

Jérémy CLÉMENT

Université Paris Nanterre
 jclement@parisnanterre.fr

FIGURE

Fig. 1 Relief funéraire dit « Stèle de Memphis » — Neues Museum de Berlin (inv. ÄM 23721).
 Crédit : Ägyptisches Museum und Papyrussammlung Staatliche Museen zu Berlin — CC BY-NC-SA.

BIBLIOGRAPHIE

- M. ALEXIOU, *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Oxford, 2002 [1974].
 R. ANTHES, « Fünf Neuerwerbungen in der Ägyptischen Abteilung », *JBerlM* 55–5 (1934), p. 89–101.
 E. ASTON, « Friends in High Places: the Stereotypes of Dangerous Thessalian Hospitality in the Later Classical Period », *Phoenix* 66 (2012), p. 247–271.
 E. ASTON, J. KERR, « Battlefield and Racetrack: The Role of Horses in the Thessalian Society », *Historia* 67.1 (2018), p. 2–35.
 J. AUBERGER, *Historiens d'Alexandre*, Paris, 2012.
 E. BAKOLA, « A Missed Joke in Aristophanes' *Wasps* 1265–1274 », *CQ* n.s. 55 (2005), p. 609–613.
 P. BAUDRY, *La Place des morts*, Paris 2006.

139. Comme le note P. Goukowsky, « il n'est pas impossible qu'Alexandre ait cherché à accomplir un rituel inspiré tout à la fois de la Grèce et de l'Iran afin de réunir dans une fête commune les principaux peuples de son empire ». Il relève à cet égard que l'utilisation, pendant les funérailles, d'éléments symboliques tels que les sirènes, l'aigle et les torchères pouvait prendre sens dans les deux cultures : GOUKOWSKY (2014), p. 62–63 et 68–70.

140. Les travaux de WHITE (1991) ont montré que, dans les contacts de civilisation, une pratique est plus facilement adoptée quand elle trouve une résonance dans la culture de l'autre, même si sa signification d'origine s'en trouve altérée. Elle devient alors un média entre les deux cultures et contribue à déterminer un *middle ground* (« terrain d'entente »), même si elle peut aussi engendrer des malentendus et de la conflictualité.

- P. BAUDRY, « La mort, une mutation sociale », *Les Cahiers du Musée des Confluences* 6 (2010), p. 47–53.
- P. BERNARD, « Les origines thessaliennes de l'Arménie vues par deux historiens thessaliens de la génération d'Alexandre », *Topoi suppl.* 1 (1997), p. 131–216.
- F.W. VON BISSING, « Totenstele eines persischen Grossen aus Memphis », *ZDMG* 9 (1930), p. 226–238.
- A. BLAINEAU, « Les gardiens de troupeaux équins et bovins en Grèce ancienne : statuts et fonctions » in A. GARDEISEN, C. CHANDEZON (éd.), *Équidés et bovidés de la Méditerranée antique : rites et combats, jeux et savoirs*, Lattes, 2014, p. 253–267.
- A. BLAINEAU, *Le Cheval de guerre en Grèce ancienne*, Rennes, 2015.
- A.B. BOSWORTH, *From Arrian to Alexander: Studies in Historical Interpretation*, Oxford, 1988.
- C. BOUTANTIN, *Terres cuites et culte domestique. Bestiaire de l'Égypte gréco-romaine*, Leyde/Boston, 2014.
- P. BRIANT, *Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre*, Paris, 1996.
- P. BRULÉ, *Les Sens du poil (grec)*, Paris, 2015.
- J. BUCKLER, *Philip II and the Sacred War*, Leyde, 1989.
- C. CHANDEZON, *L'élevage en Grèce, fin V^e–fin I^{er} a.C. : l'apport des sources épigraphiques*, Pessac/Paris, 2003.
- C. CHANDEZON, « 'Il est le fils de l'âne...' Remarques sur les mulets dans le monde grec », in A. GARDEISEN (éd.), *Les Équidés dans le monde méditerranéen antique*, Lattes, 2005, p. 207–217.
- G. CLAVANDIER, *Sociologie de la mort. Vivre et mourir dans la société contemporaine*, Paris, 2009.
- J. CLÉMENT, « Qu'est-ce qu'un cheval de guerre dans l'Antiquité? L'apport des archives des cavaleries hellénistiques et de l'archéozoologie », in E. BARATAY (éd.), *Aux sources de l'histoire animale*, Paris, 2019, p. 185–198.
- J. CLÉMENT *et al.*, « Les chevaux antiques du plateau iranien. Entre étude philologique, examen iconographique, recherche archéozoologique et analyse paléogénétique », in É. BARATAY (éd.), *Croiser les sciences pour lire les animaux*, Paris, 2020, p. 65–87.
- D.J. CONACHER (éd.), *Euripides, Alcestis*, Warminster, 1988.
- J.-C. COUVENHES, B. LEGRAS (éd.), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Paris, 2006.
- J. CURTIS, N. TALLIS (éd.), *Forgotten Empire: the World of Ancient Persia*, Londres, 2005.
- A.M. DALE (éd.), *Euripides, Alcestis*, Oxford, 1978 [1954].
- S. DAVID, « Troie et Thèbes : l'image littéraire et dramatique de la cité assiégée », in M. FARTZOFF *et al.* (éd.), *Reconstruire Troie : permanence et renaissances d'une cité emblématique*, Besançon, 2009, p. 257–279.
- J. DUCAT, *Les Hilotes*, Athènes, 1990.
- J. DUMONT, *Les Animaux dans l'Antiquité grecque*, Paris, 2001.
- É. DURKHEIM, *Œuvres*, Tome I, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 2015 [1912].
- R. FLACELIÈRE, É. CHAMBRY (éd.), Plutarque, *Vies. Tome IV : Timoléon – Paul-Émile. Pélopidas – Marcellus*, Paris, 1967 (*Collection des Universités de France*).
- R. FLACELIÈRE, É. CHAMBRY (éd.), Plutarque, *Vies. Tome V : Aristide – Caton l'Ancien. Philopomen – Flamininus*, Paris, 1969 (*Collection des Universités de France*).
- R. FLACELIÈRE, É. CHAMBRY (éd.), Plutarque, *Vies. Tome IX : Alexandre – César*, Paris, 1975 (*Collection des Universités de France*).
- M.A. FLOWER, *Theopompus of Chios*, Ann Arbor, 1988.
- H.-P. FRANCFORT, S. LEPETZ, « Les chevaux de Berel' (Altai) — Chevaux steppiques et chevaux achéménides : haras et races », in A. GARDEISEN *et al.* (éd.), *Histoire d'équidés : des textes, des images et des os*, Lattes, 2010, p. 57–104.

- M.F. FREDERIKSEN, « Campanian Cavalry: A Question of Origins », *Dialoghi di Archeologia* 2.1 (1968), p. 3–31.
- F. FRISONE, *Leggi e regolamenti funerari nel mondo greco. I. Le fonti epigraphiche*, Galatina, 2000.
- M. GABRIELLI, *Le Cheval dans l'Empire achéménide*, Istanbul, 2006.
- J.K. GALLIS, « The Games in Ancient Larisa », in W.J. RASCHKE, *The Archaeology of the Olympics*, Madison, 1988, p. 217–235.
- R. GARLAND, *The Greek Way of Death*, New York, 1988 [1^{re} éd. 1985].
- E. GEORGIOULAKI, « Religious and Socio-Political Implications of Mortuary Evidence. Case Studies in Ancient Greece », *Kernos* 9 (1996), p. 95–120.
- F. GHERCHANOC, « Mise en scène et réglementations du deuil en Grèce ancienne », in V. SÉBILLOTTE CUCHET, N. ERNOULT (éd.), *Les Femmes, le féminin et le politique après Nicole Loraux*, *Classics@* [en ligne] (2011).
- F. GHERCHANOC, *L'Oikos en fête : célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*, Paris, 2012.
- C. GORTEMAN, « Sollicitude et amour pour les animaux dans l'Égypte gréco-romaine », *Chroniques d'Égypte* 32 (1957), p. 101–120.
- P. GOUKOWSKY, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336–270 av. J.-C.) : I. Les origines politiques*, Nancy, 1978.
- P. GOUKOWSKY, « Le Cortège des 'rois de Babylone' », *Bulletin of the Asia Institute* n.s. 12 (1998), p. 69–77.
- P. GOUKOWSKY, *Études de philologie et d'histoire ancienne. Tome III. Alexandrie, lieux de culte et de mémoire : sur les traces d'Héphaestion et d'Alexandre*, Nancy, 2014.
- D. GRANINGER, *Cult and Koinon in Hellenistic Thessaly*, Leyde/Boston, 2011.
- F. GRENET, *Les Pratiques funéraires dans l'Asie centrale sédentaire, de la conquête grecque à l'islamisation*, Paris, 1984.
- N. HAMMOND, *The Macedonia State. The Origins, Institutions and History*, Oxford, 1989.
- F. HARTOG, *Le Miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'autre*, Paris, 1980.
- M.B. HATZOPOULOS, « De vie à trépas : rites de passage, lamelles dionysiaques et tombes macédo-niennes », in A.-M. GUIMIER-SORBETS *et al.* (éd.), *Rois, cités, nécropoles. Institutions, rites et monuments en Macédoine*, Athènes, 2006 (*Meletemata*, 45), p. 131–141.
- W. HECKEL, *The Marshals of Alexander's Empire*, Londres/New York, 1992.
- B. HELLY, *L'État thessalien : Aelus le Roux, les Tétrades et les Tagoi*, Lyon, 1995.
- S.A. HEMINGWAY, « A Bridle for the Bronze Horse from Artemision », in K.J. HARTSWICK, M.C. STURGEON (éd.), *Stephanos: Studies in Honor of Brunilde Sismondo Ridgway*, Philadelphie, 1998, p. 115–118.
- S.A. HEMINGWAY, *The Horse and Jockey from Artemision: a Bronze Equestrian Monument of the Hellenistic Period*, Berkeley/Londres, 2004.
- W. HENKELMAN, « The Mules of Persia », in D. POINSOT, M. SPRUYT (éd.), *Le cheval, l'âne et la mule dans les empires de l'Orient ancien, Actes du colloque international de Paris et Chantilly (12–13 octobre 2018)*, à paraître.
- S. HODKINSON, *Property and Wealth in Classical Sparta*, Londres, 2000.
- C.P. JONES, *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*, Cambridge/Londres, 2010.
- B. JOYEUX-PRUNEL, « Les transferts culturels. Un discours de la méthode », *Hypothèses* 6.1 (2003), p. 149–162.
- D. KAGAN, *Peace of Nicias and the Sicilian Expedition*, Cornell, 1996 [1981].
- N. KALTSAS (éd.), *Sculpture in the National Archaeological Museum, Athens*, Los Angeles, 2002.

- R. KANNICHT, B. SNELL (éd.), *Tragicorum graecorum fragmenta, Volume II, Fragmenta adespotata testimonia*, Göttingen, 1981.
- G. LACAZE, « La vie du poil. La construction du genre au cours du cycle de vie idéal des Mongols », *Cahiers d'anthropologie sociale* 6.1 (2010), p. 105–116.
- R. LANE FOX, *Alexander the Great*, Harmondsworth, 1987 [1973].
- P.-E. LEGRAND (éd.), Hérodoté, *Histoires. Tome IX, Livre IX : Calliope*, Paris, 1955 (*Collection des Universités de France*).
- M.-P. LOICQ-BERGER, *Syracuse. Histoire culturelle d'une cité grecque*, Bruxelles, 1967.
- N. LORAUX, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris/La Haye/New York, 1981.
- N. LORAUX, « Mourir devant Troie, tomber pour Athènes : de la gloire du héros à l'idée de cité », in G. GNOLI, J.-P. VERNANT (éd.), *La Mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge/Paris, 1982, p. 27–43.
- N. LORAUX, *Les Mères en deuil*, Paris, 1990.
- N. LORAUX, *La Voix endeuillée : essai sur la tragédie grecque*, Paris, 1999.
- J.-M. MARIOTTINI, *Cultures chevaline et mulassière dans le sud-est français. Rapport d'étude présenté à la Mission du Patrimoine ethnologique*, 1994.
- P. McKECHNIE, « Diodorus Siculus and Hephæstion's Pyre », *CQ* n.s. 45 (1995), p. 418–432.
- L. MÉRIDIER (éd.), Euripide, *Tragédies. Tome I : Le Cyclope – Alceste – Médée – Les Héraclides*, Paris, 1926 (*Collection des Universités de France*).
- Y. MULLER, « La mutilation de l'ennemi en Grèce classique : pratique barbare ou préjugé grec ? », in A. ALLÉLY (éd.), *Corps au supplice et violences de guerre dans l'Antiquité*, Bordeaux, 2014, p. 41–72.
- O.W. MUSCARELLA, « Von Bissing's Memphis Stela: a product of cultural transfer? », in T. POTTS *et al.*, *Culture through Objects: Ancient Near Eastern Studies in Honour of P.R. S. Moorey*, Oxford, 2003, p. 109–121.
- O. PALAGIA, « Hephæstion's Pyre and the Royal Hunt of Alexander », in A.B. BOSWORTH, E. BAYNHAM (éd.), *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford/New York, 2000, 167–206.
- P.E. PARKER (éd.), *Euripides, Alceste*, Oxford, 2007.
- R. PARKER, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1996 [1983].
- A. PETROPOULOU, « The Death of Masistios and the Mourning for his Loss (Hdt. 9.20–25.1) », in S.M.R. DARBANDI, A. ZOURNATZI (éd.), *Ancient Greece and Ancient Iran. Cross-Cultural Encounters*, Athènes, 2008, p. 9–30.
- C. PICARD, « Le satrape au tombeau, relief de Memphis », *RA* 6 (1935), p. 92–94.
- F. POWNALL, « The Decadence of the Thessalians: A Topos in the Greek Intellectual Tradition from Critias to the Time of Alexander », in P. WHEATLEY, R. HANNAH (éd.), *Alexander and His Successors: Essays from the Antipodes*, Claremont CA, 2009, p. 237–260.
- J. REAMES-ZIMMERMAN, « The Mourning of Alexander the Great », *SyllClass* 12 (2001), p. 98–145.
- N. RICHARDSON, *The Iliad: A Commentary. Volume VI: books 21–24*, Cambridge, 1993.
- F. RIPOLI, « Les intentions de Quinte-Curce dans le récit du meurtre de Clitus (VIII, 1, 19–52) », *BAB* (2009), p. 120–142.
- L. ROBERT, « Deux épigrammes de Philippe de Thessalonique », *JS* (1982), p. 139–162.
- A. DE ROCHAU, *De l'éducation des chevaux en France ou causes de l'abâtardissement de leurs races*, Paris, 1828.
- R. ROLLE, *The World of the Scythians*, Berkeley, 1989.
- C. ROLLEY, *La Sculpture grecque 2 : La période classique*, Paris, 1999.
- R.S.I. RUDENKO, *Frozen Tombs of Siberia: the Pazyryk Burials of Iron Age Horsemen*, Berkeley, 1970.

- P. SAVINEL (éd.), Arrien, *Histoire d'Alexandre. L'Anabase d'Alexandre le Grand*, Paris, 1984.
- H.A. SHAPIRO, « The Iconography of Mourning in Athenian Art », *AJA* 95.4 (1991), p. 629–656.
- K. ŠMOTLÁKOVÁ, « Iconographical Themes on Funerary Monuments in Achaemenid Anatolia », in E. HRNČLARIK (éd.), *Turkey through the Eyes of Classical Archaeologists*, Trnava, 2014, p. 38–49.
- D. STEINER, « For Want of a Horse: Thucydides 6.30–2 and Reversals in the Athenian Civic Ideal », *CQ* n.s. 55.2 (2005), p. 407–422.
- A. STEWART, *Faces of Power: Alexander's Image and the Hellenistic Politics*, Berkeley/Los Angeles/Oxford, 1993.
- D. STRONACH, « Riding in Achaemenid Iran: New Perspectives », *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies* (2009), p. 216–237.
- L. SUMMERER, « From Tatarlı to Munich: The Recovery of a Painted Wooden Tomb Chamber in Phrygia », in I. DELEMEN (éd.), *The Achaemenid Impact on Local Populations and Cultures in Anatolia (Sixth-Fourth Centuries B.C.)*, Istanbul, 2007, p. 131–158.
- A. TESTART, *La Servitude volontaire. 1. Les morts d'accompagnement*, Paris, 2004.
- J. THERASSE, « Le moralisme de Justin (Trogue-Pompée) contre Alexandre le Grand : son influence sur l'œuvre de Quinte-Curce », *AC* 37.2 (1968), p. 551–588.
- C. TUPLIN, « All the King's Horse: In Search of Achaemenid Persian Cavalry », in M. TRUNDLE, G.G. FAGAN (éd.), *New Perspectives on Ancient Warfare*, Leyde/Boston, 2010, p. 101–182.
- J.-P. VERNANT, « La belle mort et le cadavre outragé », in G. GNOLI, J.-P. VERNANT (éd.), *La Mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge/Paris, 1982, p. 45–76.
- P. VIGNERON, *Le Cheval dans l'Antiquité gréco-romaine : des guerres médiques aux grandes invasions. Contribution à l'histoire des techniques*, Nancy, 1968.
- M. WASMUTH, « Die Stele des Djedherbes als kulturelles Zeugnis ihrer Zeit », *AA* (2017), p. 85–123.
- H.D. WESTLAKE, *Thessaly in the Fourth Century B.C.*, Londres, 1935.
- R. WHITE, *The Middle Ground: Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815*, Cambridge/New York/Melbourne, 1991.
- I. YAKOUBOVITCH, « La mise en scène du pouvoir chez Quinte-Curce (VIII–X) », *Vita Latina* 180 (2009), p. 24–32.
- A. ZUCKER, « L'appréhension grecque de la crinière : crête (λοφία) ou chevelure (χαίτη) », in A. GARDEISEN, C. CHANDEZON (éd.), *Équidés et bovidés de la Méditerranée antique. Rites et combats. Jeux et savoirs*, Lattes, 2014, p. 269–283.

