

ANDRÉAS HELMIS (ATHÈNES)

## LA PRIVATION DE SÉPULTURE DANS L'ANTIQUITÉ GRECQUE

Les droits pénaux modernes n'infligent pas de châtement aux défunts; la mort éteint aussi bien la responsabilité criminelle que la peine<sup>1</sup>. Il n'en était pas de même dans maintes sociétés du passé, dont celle de l'antiquité grecque, qui ne considérait pas que la mort fût une destruction complète de l'être.

L'existence d'une vie après la mort est déjà attestée dans les poèmes homériques. Ulysse, rendant visite au monde souterrain, assiste à une scène, où, Minos, le sceptre d'or à la main, rendait justice aux morts<sup>2</sup>. L'imaginaire poétique transpose dans l'au-delà une image familière du monde des vivants, l'administration de la justice. Il est vrai que nous n'avons pas ici à faire à des jugements posthumes, étant donné que la tâche du roi consistait à régler les différends qui surgissaient pour la première fois parmi ceux qui peuplaient la maison d'Hadès. Juste après, en revanche, dans le poème, Ulysse décrit les supplices de Tityos, Tantale et Sisyphe, qui, pour avoir, de leur vivant, porté atteinte, d'une manière ou d'une autre, à des divinités, avaient été condamnés à des châtements atroces après leur mort<sup>3</sup>. On retrouve l'idée d'une punition posthume dans une invocation d'Agamemnon à Zeus, au Soleil, aux Fleuves et à la Terre, divinités qui «sous ce sol, [châtient] les morts parjures à un pacte»<sup>4</sup>. Chez Homère donc l'exécution d'une peine posthume a lieu dans un au-delà imaginé à l'instar du monde des vivants, alors que dans le monde des cités le théâtre d'exécution des châtements posthumes est transféré sur terre.

De même que la cité souveraine peut administrer la peine de mort pour les crimes qu'elle considère comme particulièrement dangereux, de même elle peut

---

<sup>1</sup> Le droit moderne connaît, en revanche, la réhabilitation de la mémoire d'un mort. Une récente loi française, relative à la révision des condamnations pénales, prévoit ainsi la possibilité d'un nouveau procès après la mort du condamné: la cour de révision, en présence des parties civiles et des «curateurs nommés par elle à la mémoire de chacun des morts», peut annuler une condamnation et décharger[r], s'il y a lieu, la mémoire des morts» (loi 89-431 du 23 juin 1989, dite loi Seznec).

<sup>2</sup> Homère, *Odyssée*, XI, 568-571.

<sup>3</sup> Homère, *Odyssée*, XI, 576-600; sur les supplices de ces trois figures mythiques, ainsi que sur celui, corollaire, de Prométhée, voir E. Cantarella, *Les peines de mort en Grèce et à Rome. Origines et fonctions des supplices capitaux dans l'Antiquité classique*, Paris 2000, p. 28-34; *Ithaque. De la vengeance d'Ulysse à la naissance du droit*, Paris 2003, p. 223-230.

<sup>4</sup> Homère, *Iliade*, III, 276-280.

étendre son emprise après la mort du condamné, lui refusant la sépulture<sup>5</sup>. C'est la sanction la plus grave qui puisse être infligée à un citoyen. Priver quelqu'un des honneurs funèbres et de sépulture, c'est le priver de tous ces rituels qui visent à transformer sa disparition en une nouvelle forme d'existence, celle que peut lui conférer le statut de mort<sup>6</sup>.

La privation de sépulture frappe tout d'abord ceux qui ont perdu la vie par décision de la cité, à savoir les condamnés à mort. Du temps de Socrate, l'attention de celui qui venait du Pirée à Athènes pouvait être attirée, juste avant d'entrer dans la ville, «au-delà de la partie nord des murs», par la vue des cadavres «jetés par les bourreaux»<sup>7</sup>; ce fossé était donc situé hors de la ville mais tout près, entre la porte du Pirée et les Longs Murs. Un autre témoignage nous amène à l'époque de Plutarque, qui nous apprend que l'endroit où Thémistocle avait fait construire un temple à Artémis Aristoboulè était près de sa maison, à Mélitè, dème au nord-ouest d'Athènes, où «les bourreaux jettent maintenant (vûv) les corps des condamnés à mort»<sup>8</sup>. Les deux localités sont identifiées par les auteurs modernes; le «maintenant» de Plutarque se référerait à un changement survenu après le V<sup>e</sup> siècle, à un moment où on aurait abandonné le vieux *barathron*, et le témoignage de Platon tiendrait déjà compte de cette nouveauté<sup>9</sup>. Cette «nouvelle» localité correspondrait à ce qui dans les sources postérieures au IV<sup>e</sup> siècle est qualifié d'*orygma*. Danielle Allen avance même une hypothèse séduisante: l'*orygma*, plus récent, est un gouffre artificiel, en l'occurrence entre la porte du Pirée et la partie nord des Longs Murs, dans lequel on jetterait les corps de ceux qu'on voulait expulser en dehors d'Athènes, alors que le *barathron*, attesté jusqu'au V<sup>e</sup> siècle, serait un abîme naturel, situé plus loin, au

---

<sup>5</sup> On trouvera un aperçu des principales sources sur la privation de sépulture en Grèce ancienne, dans G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904, p. 460-461; cf. aussi, du même auteur, l'article «poena», dans Ch. Daremberg-E. Saglio (éd.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. IV/1, p. 531; sur l'importance de l'accomplissement des devoirs funéraires dans l'Égypte hellénistique, voir J. Mélèze-Modrzejewski, «Στέρησις θήκης. A propos du délit religieux dans l'Égypte grecque et romaine», dans: G. Thür (éd.), *Symposion 1993. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln-Weimar-Wien 1994, p. 201-214.

<sup>6</sup> Sur cette fonction du rituel des funérailles, voir J.-P. Vernant, «Mort grecque, mort à deux faces», dans: J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris 1989, p. 81.

<sup>7</sup> Platon, *République*, IV, 439e.

<sup>8</sup> Plutarque, *Vie de Thémistocle*, 22.

<sup>9</sup> E. Cantarella, *Les peines de mort* (*op. cit.* [*supra*, n. 3]), p. 91; D. Allen, *The World of Prometheus. The Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton 2000, p. 222. Il est tout de même étrange que le «maintenant» de Plutarque se réfère à une nouveauté dans la pratique du traitement des corps des condamnés à mort, survenue environ cinq siècles plus tôt.

nord-ouest, vers le Mont Parnès, et accueillerait les corps de ceux qui étaient expulsés en dehors de l'Attique<sup>10</sup>.

Nous n'avons pas ici à traiter d'un autre problème, concernant la véritable fonction du *barathron* et de l'*orygma*, à savoir si dans ces endroits on jetait les corps des condamnés déjà mis à mort ou, au contraire, si on les y précipitait, afin de trouver la mort<sup>11</sup>. S'agissant toutefois des modalités de l'exécution capitale, nous devons évoquer l'*apotympanismos*, ce procédé qui consistait à attacher le cou, les mains et les pieds du condamné sur un poteau dressé sur le sol. On sait que A. Keramopoulos a pu reconstituer le procédé grâce à une découverte archéologique au Phalère, près du Pirée: dans une tombe on a retrouvé entassés, sans autre objets, dix-sept squelettes avec des pièces de fer autour du cou, des mains et des pieds<sup>12</sup>. C'étaient manifestement des corps des condamnés, à qui l'*apotympanismos* avait été appliqué. Or, il est intéressant de relever qu'un minimum de soins étaient réservés à ces cadavres, puisqu'ils avaient été inhumés, collectivement et sommairement, certes, mais inhumés, probablement par les soins de l'autorité publique<sup>13</sup>.

Mis à part le sort réservé aux corps des condamnés à mort, le droit pénal grec connaît des cas, où la condamnation à la peine capitale est accompagnée d'une mesure prévoyant expressément la privation de sépulture, la sanction humaine s'étendant ainsi au mort; car, comme nous le dit une épigramme de Crinagoras, on ne doit pas dire «que la mort est le terme de l'existence. Il est pour les défunts, tout comme s'ils vivaient, des sources d'épreuves nouvelles»<sup>14</sup>. Ce sont notamment les condamnés pour trahison et sacrilège qui se voient refuser d'être ensevelis. Une loi athénienne, rapportée par Xénophon, prévoit que «si quelqu'un trahit la cité ou dérobe les objets consacrés, et si, après jugement devant le tribunal, il est condamné, il n'est pas enterré en Attique (μη ταφῆναι ἐν τῇ Ἀττικῇ) et ses biens sont confisqués». Nous trouvons un lointain écho de cette loi chez Dion Chrysostome, qui évoque la règle de la cité d'Athènes de «ne pas ensevelir les traîtres (μη θάπτεσθαι τοὺς προδότας)»; Diodore de Sicile, quant à lui, mentionne «une loi commune (κοινὸς νόμος) chez tous les Grecs», d'après laquelle «les sacrilèges sont jetés sans sépulture (ἀτάφους ῥίπτεσθαι τοὺς ἱεροσύλους)»<sup>15</sup>. On remarquera que dans les témoignages que nous venons de citer la condamnation à la peine capitale

<sup>10</sup> D. Allen, *op. cit.* (*supra*, n. 9), p. 222; nous reviendrons plus loin sur l'importance de la délimitation du territoire au-delà duquel doit être expulsé le cadavre indésirable.

<sup>11</sup> D. Allen, *op. cit.* (*supra*, n. 9), p. 218 s.

<sup>12</sup> A. Keramopoulos, L'*apotympanismos*. *Contribution archéologique à l'histoire du droit pénal et la laographie* [en grec], Athènes 1923; cf. L. Gernet, «Sur l'exécution capitale: à propos d'un ouvrage récent» (1924), repris dans: L. Gernet, *Droit et institutions en Grèce ancienne*, Paris 1982, p. 175-211.

<sup>13</sup> L. Gernet, *op. cit.* (*supra*, n. 12), p. 190.

<sup>14</sup> *Anthologie Palatine*, IX, 81.

<sup>15</sup> Xénophon, *Helléniques*, I, 7, 22; Dion Chrysostome, *Discours*, 31, 85; Diodore de Sicile, 16, 25, 3.

n'est pas exprimée, elle résulte implicitement de la privation de sépulture qui l'accompagne et l'absorbe.

Une documentation relativement riche atteste l'application de cette sanction dans l'ensemble du monde grec, même si c'est pour Athènes que nous sommes le mieux renseignés. La privation de sépulture est une sanction qui est souvent corollaire de l'exil ou de l'atimie, dont elle prolonge, d'une certaine façon, les effets après la mort. Ainsi, par exemple, on avait interdit à Thémistocle, banni pour trahison, d'être enseveli dans l'Attique; un monument funéraire lui était élevé en Magnésie, en Asie, mais des parents ont transféré ses ossements en Attique où ils les ont enterrés, selon son vœu, à l'insu des Athéniens<sup>16</sup>.

Ces transferts d'ossements n'étaient pas inhabituels. En 318 av. J.-C., un autre homme politique athénien, Phocion, avait été condamné à mort pour trahison. Après Socrate, c'est l'exemple le mieux connu d'exécution par la ciguë, ce «suicide légal, par tolérance», d'après l'expression de Louis Gernet. Ne se contentant pas de la seule condamnation capitale, les ennemis de Phocion, selon le témoignage de Plutarque, ont pris la décision «que son corps serait jeté hors des frontières et qu'aucun Athénien n'allumerait un bûcher pour ses funérailles»; aucun de ses amis n'a «osé toucher à son cadavre (οὐδεις ἐτόλμησεν ἄψασθαι τοῦ σώματος)»; celui-ci, confié à quelqu'un qui faisait cela avec rémunération, précise Plutarque, avait été transporté au-delà d'Éléusis, où il a été brûlé, avec du feu pris sur le territoire de Mégare. Ce détail, outre qu'il met l'accent sur l'importance de l'absence de contact du corps banni avec la terre attique, permet à Plutarque de faire une digression quasiment dramatique, introduisant le personnage de la femme de Phocion, originaire de Mégare. Comme une nouvelle Antigone, elle se rend sur place avec des servantes, elle fait des libations et y élève un tertre, puis «recueillant les ossements dans son sein, elle les emporte de nuit dans sa maison et les enfouit près de son foyer en disant: «c'est à toi, cher foyer, que je confie ces restes (λείψανα) d'un homme de bien; tu les rendras aux tombeaux de ses ancêtres (πατρώοις ἡρίοις), quand les Athéniens seront revenus à la raison»<sup>17</sup>. Cette belle histoire de piété conjugale est d'une véracité peut-être douteuse; Plutarque a pu l'inventer de toute pièce, connaissant la réhabilitation de la mémoire de Phocion qui a dû se produire sous Démétrios de Phalère. Elle n'en est pas, pour autant, moins instructive, puisqu'elle fait ressortir, certes d'une manière plus prosaïque que Sophocle, l'acuité du conflit entre le devoir de sépulture et son interdiction.

Nous venons de voir, avec Phocion, l'expatriation du cadavre «au-delà d'Éléusis». Des éléments concernant la détermination de l'étendue que couvre l'interdiction d'inhumation nous sont également fournis par deux textes juridiques. Une fois la démocratie restaurée, après son renversement par les Quatre-Cents, deux

<sup>16</sup> Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, 1, 138, 6; cf. I. Koulakiotis, «Le monument funéraire de Thémistocle dans la côte du Pirée» [en grec], *Ναυτική Επιθεώρηση* 531 (sept.-oct. 2001), surtout p. 214.

<sup>17</sup> Plutarque, *Vie de Phocion*, 37.

oligarques, Archeptolémos et Antiphon, avaient été condamnés comme traîtres. Nous pouvons nous faire une idée du verdict par une reconstitution du texte que nous a conservé le pseudo-Plutarque: confiscation des biens, abattis de leurs maisons, atimie, privation de sépulture<sup>18</sup>. Or, l'étendue du territoire sur lequel s'appliquait l'interdiction d'inhumation comprend non seulement l'Attique, mais aussi les territoires sur lesquels Athènes, dans le cadre de la ligue de Délos, exerçait une pleine souveraineté: «il est interdit d'enterrer Archeptolémos et Antiphon à Athènes ou dans une possession d'Athènes». D'une manière analogue, le décret d'Aristotélès (377 av. J.-C.), qui établissait les règles de fonctionnement de la seconde Confédération athénienne, prévoyait à l'encontre de quiconque violerait les clauses du décret la confiscation des biens et l'atimie; si un procès devait avoir lieu, les peines auxquelles il s'exposait étaient le bannissement ou la peine capitale avec privation de sépulture; dans ce cas, les territoires que le condamné se voyait interdire, vivant ou mort, comprenaient non seulement l'Attique mais aussi les terres des cités alliées, dont les noms étaient gravés à la fin du décret<sup>19</sup>. L'étendue de l'interdiction sépulcrale varie ainsi en fonction de l'étendue du rayonnement politique d'Athènes.

Un autre texte législatif, daté du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., concerne la cité de Nisyros. Il s'agit d'une inscription qui contient des dispositions relatives à une interdiction d'inhumation, sans que nous sachions qui était visé par cette mesure, le début du texte faisant défaut; très probablement, il s'agit de mesures prises contre un tyran ou un aspirant à la tyrannie. Dans la partie du texte qui nous est conservée est prévue une amende contre celui qui transgresse l'interdiction; il est en plus obligé de déterrer le cadavre et de détruire la stèle commémorative; en cas de manquement, l'obligation d'exhumation incombe aux archontes, qui étaient également passibles d'une amende, s'élevant au dixième de l'amende du coupable, s'ils s'avaient négligents; enfin, pour inciter les dénonciateurs, la moitié de l'amende perçue leur était promise<sup>20</sup>. Tout un arsenal pénal était ainsi mis en place, afin d'éviter que repose dans le sol le corps indésirable.

<sup>18</sup> Pseudo-Plutarque, *Vie des dix orateurs*, 834 A-B. En ce qui concerne l'atimie, elle frappe les deux coupables ainsi que leurs descendants, «tant légitimes qu'illégitimes (νόθοι)»; sur l'atimie héréditaire, cf. M. Youni, *Formes de peines dans le droit attique: ἄτιμος ἔστω-ἄτιμος τεθνάτω. Contribution à l'étude de l'atimie et la mise hors la loi dans le droit attique*, Thessalonique 1993, p. 88 [en grec]; S. Todd (*The Shape of Athenian Law*, Oxford 1993, p. 178) relève, à juste titre, le paradoxe d'infliger la peine d'atimie aux enfants «illégitimes» des coupables.

<sup>19</sup> *IG II<sup>2</sup>* 43, 61-63 (=J. Pouilloux, *Choix d'inscriptions grecques*, Paris 1960, n° 27); nouvelle traduction française dans J.-M. Bertrand, *Inscriptions historiques grecques*, Paris 1992, n° 40.

<sup>20</sup> *Syll.<sup>3</sup>* III 1220; cf. S.-Th. Stéphanopoulos, *La législation contre la tyrannie en Grèce. Contribution à l'étude des institutions des cités antiques*, Paris 1981 (thèse polyc.), t. II, p. 492-494.

L'interdiction d'ensevelissement peut se décider bien après l'inhumation, si c'est après sa mort et son enterrement que la cité se rend compte qu'un citoyen avait, de son vivant, nui aux intérêts de sa patrie. Le cas est assez fréquent après un changement de régime politique. Les nouveaux maîtres du pouvoir se tournent contre les anciens et s'en prennent à leurs tombes; cette exhumation, qui aurait été normalement considérée comme une violation de sépulture, peut parfois résulter d'un véritable procès contre les morts.

A Athènes, le plus ancien témoignage en la matière remonte à l'époque archaïque et concerne l'histoire bien connue de la mise à mort par l'archonte Mégaclês, membre de la famille des Alcéméonides, des complices de Cylon, réfugiés près des autels sur l'Acropole. A en croire Plutarque, c'est bien des années plus tard, que Solon, fort de sa notoriété, «s'est avancé au milieu (εἰς τὸ μέσον)» et a pu persuader «ceux qu'on appelait les sacrilèges» d'être jugés par trois cents parmi les meilleurs citoyens. Les coupables furent condamnés: on a exilé ceux qui étaient encore en vie, alors qu'«on déterra les cadavres de ceux qui étaient morts et on les jeta au delà des frontières». Mise à l'écart, donc, des vivants comme des morts. D'après Thucydide, une nouvelle exhumation avec rejet hors des frontières a dû se produire quelque soixante-quinze ans plus tard<sup>21</sup>. Nous devons donc déduire que les parents de ceux qui avaient été déterrés avaient réussi, entretemps, à rapatrier pour un temps les ossements de leurs proches, comme ce fut le cas avec Thémistocle et Phocion.

Nous connaissons grâce à l'orateur attique Lycurgue un autre cas de procès posthume. Il s'agit de Phrynichos, oligarque, assassiné par les démocrates; après son assassinat, sur proposition de Critias, «le peuple décréta que le mort serait inculpé du chef de trahison (τὸν νεκρὸν κρίνειν προδοσίας) et que, si le crime démontré, il avait néanmoins reçu la sépulture en Attique, ses ossements seraient déterrés et rejetés hors du territoire (τὰ γε ὅστ'α αὐτοῦ ἀνορύξαι καὶ ἐξορίσαι ἔξω τῆς Ἀττικῆς)»; ceux qui auraient pris sa défense devraient être mis à mort et privés, à leur tour, de sépulture, étant donné qu'«un secours apporté au traître équivalait à une trahison envers la cité». Un véritable procès était donc mis en place contre le défunt Phrynichos et la procédure à laquelle on a eu recours était celle de l'*eisangélie*, dénonciation publique à l'adresse de l'assemblée du peuple, qui rend une sentence préliminaire et peut, par la suite, se constituer en tribunal. Le mort a été condamné: «on déterra donc les ossements du traître et on les jeta hors de l'Attique (τὰ τοῦ προδότου ὅστ'α ἀνορύξαντες ἐκ τῆς Ἀττικῆς ἐξόρισαν)». Par ailleurs, la peine capitale avec interdiction d'inhumation était infligée à Alexiclès et Aristarchos qui auraient pris la défense du mort; nonobstant la véracité de cette dernière information,

<sup>21</sup> Plutarque, *Vie de Solon*, 12; Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, 1, 126, 11-12; cf. aussi Aristote, *Constitution d'Athènes*, 1.

on notera l'idée d'une extension de la responsabilité à ceux qui défendent un criminel<sup>22</sup>.

Grâce à Lycurgue, le cas de Phrynichos est le seul procès contre un mort dont nous puissions, dans une certaine mesure, suivre le déroulement<sup>23</sup>. D'autres témoignages, beaucoup plus succincts, nous laissent entendre la fréquence du procédé en dehors d'Athènes. D'après une source bien tardive, les Corinthiens avaient «jeté le cadavre de Cypsélos par delà la frontière, sans sépulture; ils ont violé les tombeaux de ses ancêtres et en ont vidé les ossements». Les Syracusains, selon Plutarque, «avaient jeté hors des frontières (ὑπεροριζόμενον) le cadavre de Denys», le tyran. Le même sort était réservé au corps de Nicias, tyran de Cos, qui, d'après la même épigramme funéraire que nous avons citée plus haut, «alors qu'il gisait dans sa tombe, vint mort à la lumière du soleil. Car ses concitoyens soulevèrent les verrous de son tombeau et traînèrent au châtement le malheureux, qui ne mourut pas sans peine»<sup>24</sup>.

Tous les cas de privation de sépulture dont il a été question, à Athènes comme ailleurs, concernent des crimes que nous aurions volontiers qualifié de politiques. Platon, de son côté, dans sa législation idéale pour la cité des Magnètes, réserve ce châtement aux crimes censés être particulièrement odieux. Parmi ceux-ci, une place à part est accordée au meurtrier de ses proches parents (père, mère, frère, enfants): après être mis à mort, il devra être jeté, nu, à un carrefour déterminé, où convergent trois routes (τρίοδον), situé en dehors du centre de la ville; chaque magistrat est alors invité à jeter sur la tête du cadavre une pierre, pour purifier la cité tout entière; après cette étape de lapidation rituelle, «[les magistrats] le porteront hors des frontières du territoire et le laisseront dehors, sans sépulture»<sup>25</sup>. Le meurtrier d'une personne autre que ses parents est également mis à mort et son cadavre doit être «jeté, sans sépulture, hors du pays de la victime»<sup>26</sup>. De même, l'auteur d'un sacrilège est condamné à la peine capitale et «doit être fait disparaître hors des limites du territoire»<sup>27</sup>. Enfin, en cas de condamnation pour pratiques d'envoûtement et de

<sup>22</sup> Comme le dit un peu plus loin dans le même discours Lycurgue: «prendre la défense de ceux qui ont commis des injustices est une présomption (τεκμήριον) qu'on aurait participé aux actes incriminés» (*Contre Léocrate*, 138); cf. L. Rubinstein, *Litigation and Coopération: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*, Stuttgart 2000, p. 160-161, qui met en doute la véracité du récit de Lycurgue concernant Alexiclès et Aristarque.

<sup>23</sup> Les procès contre les morts étaient très fréquents dans l'ancien droit français; il est intéressant de lire, sous la plume de Pierre Ayrault, jurisconsulte angevin du XVI<sup>e</sup> siècle, les principaux arguments pour et contre cette pratique (cf. J. Brégeault, «Procès contre les cadavres dans l'ancien droit», *R.H.D.* 3 [1879], p. 620-622).

<sup>24</sup> Corinthe: Nicolas de Damas (*F.G.H.*, III, fg. 60); Syracuse: Plutarque, *Sur les délais de la vengeance divine* [=Œuvres morales], 559 D; Cos: *Anthologie Palatine*, IX, 81.

<sup>25</sup> Platon, *Lois*, IX, 873b.

<sup>26</sup> Platon, *Lois*, IX, 874b.

<sup>27</sup> Platon, *Lois*, IX, 854e.

sortcellerie, l'emprisonnement à vie est prévu, accompagné de la défense d'inhumation, après la mort du condamné<sup>28</sup>.

S'agissant du sort réservé au cadavre, nous devons mentionner un cas à part, qu'est celui du corps des suicidés. Pour Athènes, nous apprenons par Éschine que la main qui a commis l'acte meurtrier est enterrée séparément; c'est par cette atteinte à l'intégrité posthume du corps que la cité marque sa désapprobation<sup>29</sup>. Elle la marque aussi, à en croire Plutarque, par une autre pratique, qui consistait à jeter dans le *barathron* les cordes et tuniques des pendus, éliminant ainsi les objets qui avaient été en contact avec un acte maudit<sup>30</sup>. Quant à la législation platonicienne, elle stipule que «les tombes [des suicidés] seront d'abord isolées, sans qu'une seule autre les avoisine, puis placées dans les endroits déserts et sans nom sur les bordures des douze districts; là on les enterrera sans gloire, sans stèles ni noms pour désigner leurs tombes»<sup>31</sup>.

Les cadavres des criminels sont ainsi le lieu, où s'inscrit toute une politique pénale de la cité. La mainmise sur la mort du citoyen n'a pas été sans poser des problèmes sérieux de justification. En témoignent notamment certaines pièces de tragédie, *Antigone*, bien entendu, mais aussi *Ajax* ainsi que les *Sept contre Thèbes*, où sont mis en question les fondements de l'interdiction d'inhumation et sont discutés les motifs de sa transgression. Nous trouvons également chez certains auteurs anciens des éléments explicatifs des mesures pénales comme celle de la privation de sépulture. Pour Platon, par exemple, une telle sanction, appliquée en cas de sacrilège, ne vise pas le mort, mais les vivants, à qui cela servira comme «exemple (παράδειγμα)», conception bien chère dans la théorie pénale platonicienne<sup>32</sup>. L'orateur Lycurgue précise qu'«il ne sied pas que la même terre recouvre ceux qui se sont signalés par leur valeur et le plus vil de tous les hommes», alors que dans Eschyle on évoque volontiers «la souillure à l'égard des dieux ancestraux»; le rejet symbolique du corps du malfaiteur est censé épargner la cité d'un danger de pollution<sup>33</sup>. Plutarque, quant à lui, fait valoir l'assouvissement d'un sentiment de vengeance, quand il écrit, se référant certainement à la deuxième expulsion des cadavres des Alcéonides, que «les enfants des enfants des victimes» n'étaient plus encore en vie pour profiter du spectacle<sup>34</sup>. Exemplarité, souillure, vengeance, voici trois modèles interprétatifs, d'ailleurs complémentaires, du châtement infligé aux cadavres.

<sup>28</sup> Platon, *Lois*, IX, 909c.

<sup>29</sup> Éschine, *Contre Ctésiphon*, 244.

<sup>30</sup> Plutarque, *Vie de Thémistocle*, 22.

<sup>31</sup> Platon, *Lois*, IX, 873d.

<sup>32</sup> Platon, *Lois*, IX, 873b.

<sup>33</sup> Lycurgue, *Contre Léocrate*, 89; Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, v. 1017-1018. Sur l'ambiguïté de la notion de souillure en relation avec ce genre des pratiques, cf. R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1983, p. 46-47.

<sup>34</sup> Plutarque, *Sur les délais de la vengeance divine* [=Œuvres morales], 549 A.



Il en est encore un, évoqué d'une manière concise par Dion Chrysostome, qui introduit, nous semble-t-il, une dimension essentielle: on interdisait l'ensevelissement des traîtres, «afin qu'il n'y ait plus dans l'avenir aucun signe (μηδὲν σημεῖον) d'un homme méchant»<sup>35</sup>. Priver un citoyen de sépulture, c'est le rayer de la mémoire publique, lui enlever sa part d'immortalité que lui assurent la tombe et les rites funéraires. La cité grecque impose sur le cadavre du criminel un silence et elle diffère en cela d'autres sociétés, comme celle de la Rome impériale ou de la France de l'Ancien Régime, où l'on cherchait à inscrire sur la mémoire collective les supplices infligés sur le corps criminel<sup>36</sup>. Il faut donc éliminer, en Grèce, toute trace (σημεῖον) qui aurait pu évoquer aux survivants l'existence d'un citoyen ayant nui aux intérêts de sa cité. Louis Gernet a insisté sur cette tendance à l'élimination comme caractéristique d'une pénalité à sens religieux; elle se manifeste également dans les procès intentés à Athènes contre les animaux ou objets qui ont causé mort d'homme ou dans le procès intenté, lors de la fête des *Bouphonia*, contre le couteau avec lequel avait été tué l'animal sacrificiel<sup>37</sup>.

La nécessité de l'oubli du corps va de pair avec une obligation de se souvenir de la volonté de sa disparition. En effet, comme le fait remarquer Danielle Allen, trois sont les possibilités de traitement d'un cadavre: il peut être rendu à la famille pour qu'il soit enseveli, il peut purement et simplement être rejeté pour être oublié ou, enfin, on peut chercher à remémorer ce rejet<sup>38</sup>. Le jeu entre mémoire et oubli est constant dans les sanctions posthumes que nous avons évoquées. D'un côté, en expulsant le cadavre on manifeste le désir ferme d'oublier; d'un autre côté, en détarrant les morts ou en leur intentant des procès, on veut garder présente à la mémoire la décision de leur élimination. Cette complémentarité entre mémoire et oubli se dégage bien dans le récit que donne Pausanias de la mise à mort du roi arcadien Aristocratès, qui, considéré comme traître, a été lapidé et jeté hors des frontières, sans sépulture; à la suite de quoi, on a consacré une stèle dans un sanctuaire de Zeus, dont le texte évoque l'épisode traumatique de l'histoire arcadienne, d'une manière cependant allusive: le nom d'Aristocratès n'y est pas mentionné, mais il y est question d'«un roi injuste», de «traître» et de «parjure»<sup>39</sup>. On garde ainsi en souvenir la punition pour trahison tout en vouant à l'oubli le nom du fauteur.

A cet égard, une inscription comme celle concernant le roi Aristocratès est aux antipodes de la pratique athénienne de la *στηλίτευσις*; elle se rapproche, en revanche, de la *damnatio memoriae* romaine. La *στηλίτευσις* consistait à graver sur des stèles exposées dans des lieux publics les noms des criminels ou des débiteurs de

<sup>35</sup> Dion Chrysostome, *Discours*, 31, 85.

<sup>36</sup> Cf. D. Allen, *op. cit.* (*supra*, n. 9), p. 223.

<sup>37</sup> L. Gernet, «Quelques rapports entre la pénalité et la religion en Grèce ancienne» (1936), repris dans: L. Gernet, *Droit et institutions en Grèce ancienne*, Paris 1982, p. 159-160.

<sup>38</sup> D. Allen, *op. cit.* (*supra*, n. 9), p. 217-218.

<sup>39</sup> Pausanias, *Description de la Grèce*, IV, 22, 5; cf. Polybe, *Histoire universelle*, IV, 33, 3.

la cité; il est évident que ce qui était recherché par cet affichage des noms c'était la stigmatisation des citoyens fautifs<sup>40</sup>. Quant à la *damnatio memoriae*, elle consistait à anéantir la mémoire, notamment celle d'un empereur qui avait fait l'objet d'une condamnation sénatoriale posthume, en martelant son nom de toutes les inscriptions (monuments votifs, tombeaux) ou en le radiant de documents écrits sur papyrus.

En dehors d'un témoignage comme celui de Pausanias relatif au roi arcadien Aristocratès, il existe un autre document qui préfigure, d'une manière plus explicite, la *damnatio memoriae* romaine; il s'agit d'une loi du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. de la cité d'Ilion contre la tyrannie. Dans ce texte, il n'est plus question d'exhumer les restes d'un tyran, mort ou exécuté, ni de les expulser hors de la cité; c'est seulement son nom qui doit disparaître de toute inscription publique: «partout où l'on trouvera le nom d'un de ces hommes, soit parmi les prêtres soit sur un monument votif soit sur un tombeau, partout le nom sera martelé», de sorte qu'«il ne reste rien debout de ce que ces hommes ont érigé et qu'il ne subsiste d'eux aucun monument (μνημείον μηθὲν ἔσται )»<sup>41</sup>.

Alors que l'interdiction de sépulture et l'éloignement des ossements hors des frontières s'inscrit dans l'espace, d'où elle élimine toute trace de matérialité corporelle, le martèlement des noms s'inscrit dans le temps, en gérant la mémoire collective. Dans un cas, on anéantit tout «signe» (σημείον) du criminel, dans l'autre on supprime tout support de sa mémoire (μνημείον). Cette deuxième solution se rapproche, nous semble-t-il, de la mentalité romaine, avec son goût particulier pour la temporalité. A cet égard, il est intéressant de constater qu'une fois encore le monde hellénistique préfigure la romanité.

---

<sup>40</sup> Cf. J.-M. Bertrand, «De l'usage de l'épigraphie dans la cité des Magnètes platoniciens», dans: G. Thür / J. Vélissaropoulos-Karakostas (éd.), *Symposion 1995*, Cologne-Weimar-Vienne 1997, p. 38-45; cf. aussi D. Allen, *op. cit.* (*supra*, n. 9), p. 203, 208.

<sup>41</sup> *IJG* II 22, l. 31-45.