

FRANÇOISE RUZÉ (CAEN)

## DIRE LE DROIT : RETOUR SUR LA GRANDE *RHÈTRA*

Certaines sources antiques posent des problèmes qui semblent insolubles, mais elles sont assez perverses pour nous obliger à revenir sans cesse vers elles dans l'espoir d'aboutir enfin à une solution qui, à défaut d'être absolument évidente, serait largement acceptée. En vain. Néanmoins, ces recherches font progresser la compréhension du monde d'où elles émanent. C'est le cas de la « grande *rhètra* » de Sparte, rapportée par Plutarque avec ce qu'il présente comme un « amendement » et avec un poème de Tyrtée que nous supposons être son *Eunomia*. Il y a vingt ans, j'avais espéré m'approcher d'une solution<sup>1</sup>, mais il m'a fallu en rabattre : si la plupart des collègues ont intégré le versant négatif de mon analyse, autrement dit l'impossibilité de certaines interprétations, la vision de la réforme que j'avais proposée est restée très controversée quand elle n'est pas simplement ignorée. Depuis 2002, trois études ont apporté des éléments nouveaux de compréhension ; elles sont dues à A. Maffi en 2002, J. Vélissaropoulos-Karakostas en 2005 et, enfin, F. Schulz en 2009. Elles m'ont incitée à revenir sur cette *rhètra* que Jean Ducat, il y a près de trente ans, conseillait de « neutraliser, c'est-à-dire de s'abstenir d'en faire usage dans des raisonnements historiques<sup>2</sup> » !

Cette recherche s'inscrit aussi dans les travaux plus généraux sur l'oralité et l'écriture des lois, et sur la nature de ces lois que nous avons parfois quelque mal à percevoir. Ce texte peut enrichir notre vision de la fabrique des lois archaïques en liaison avec la revendication d'une législation adaptée aux besoins d'une communauté de plus en plus consciente d'elle-même. À ce titre, il s'inscrit dans le courant de « nomothésie » qui parcourt le monde grec.

Avant tout, rappelons les textes. Plutarque, *Lyc.* VI, 2 :

*Après fondation d'un sanctuaire de Zeus Skyllanios et d'Athéna Skyllania, après répartition en tribus et en obai, après établissement d'une gérousia à l'effectif de trente, archégètes compris, à date fixe faire les apellai entre Babyka et Knakiôn ; à ces conditions, introduire une proposition et laisser faire (οὕτως εἰσφέρειν τε καὶ ἀφίστασθαι), ΓΑΜΩΔΑΝΓΟΡΙΑΝΗΜΗΝ et pouvoir (καὶ κράτος).*

---

<sup>1</sup> Ruzé 1991.

<sup>2</sup> Ducat 1983, p. 204.

Un complément vient plus loin, présenté par Plutarque comme un amendement (VI, 8) :

*Si le peuple se prononce de manière torse, que les anciens et les archégètes soient apostatères* (Αἰ δὲ σκολιᾶν ὁ δᾶμος ἔροιτο, τοὺς πρεσβυγενέας καὶ ἀρχαγέτας ἀποστατήρας ἦμεν).

Citons enfin l'élogie de Tyrnée car, malgré H. van Wees, les vers 3 à 10 semblent bien être en rapport avec la grande *rhètra*, ne serait-ce que par le vocabulaire employé (Plut., *Lyc.* VI, 10 et Diod. VII, 12, 6) :

*Qu'ouvrent le débat les rois mis en charge par les dieux qui ont soin de l'aimable cité de Sparte, ainsi que les Anciens conseillers, et qu'ensuite le peuple des citoyens, répandant à son tour par de droites rhètrai* (ἔπειτα δὲ δημότας ἄνδρας εὐθείας ῥήτραις ἀνταπαμειβομένους)<sup>3</sup>, *prononce de belles paroles et agisse en tout justement* (μυθεῖσθαι τε τὰ καλὰ καὶ ἔρδειν πάντα δίκαια), *sans rien conseiller <de tors> pour la cité* (μηδέ τι βουλευεῖν τῆιδε πόλει <σκολιόν><sup>4</sup>), *et pour la masse du peuple suivront victoire et pouvoir* (δήμου δὲ πλήθει νίκην καὶ κάρτος ἔπεσθαι)<sup>5</sup>. *Car Phoïbos a là-dessus fait de telles révélations à la cité.*

Les désaccords portent essentiellement sur le rapport entre la grande *rhètra* et ce que Plutarque présente comme un amendement postérieur, sur la signification d'*aphistasthai* (*rhètra*)/*apostatères* (amendement) et, plus généralement, sur la nature des pouvoirs du *damos* par rapport à ceux de la *gèrousia*. L'enjeu est important car Sparte peut apparaître comme une cité qui suit le large courant d'ouverture au peuple du pouvoir délibératif ou, au contraire, une cité qui se rétracte dans la soumission aux anciens et aux rois.

Il me semble que certaines interprétations peuvent être écartées, qui ont maintenant été suffisamment critiquées ; A. Maffi a fait le bilan de ce débat. Traditionnellement, on comprenait *aphistasthai* et *apostatèr* comme l'affirmation d'un droit de dissolution et donc de veto concédé à la *gèrousia* qui, en « se retirant », obligeait l'assemblée à se dissoudre. Mais alors l'amendement n'aurait plus de raison d'être et il faudrait qu'intervînt ensuite une annulation de ce texte, car

<sup>3</sup> Van Wees 1999, p. 9, traduit « *responding to straight rhetrai* », ce qui est une alternative plausible.

<sup>4</sup> Corr. due à Bach (Leipzig 1831), que Van Wees juge inutile : [?] μηδέ τι ἐπιβουλευεῖν τῆιδε πόλει [?], « *but no longer [?] plot [?] against this city [?]* ». Gentili-Prato 1979, donnent l'ensemble des suggestions à cette date (F 14). Nous avons choisi dans *Nomima* I, 61 : μηδ' ἐπιβουλευεῖν τῆιδε πόλει <σκολιόν>, « sans rien fomenter <de retors> contre la cité ».

<sup>5</sup> *Nomima* I, 61 : « mais de la majorité du peuple dépendent décision et sanction ». Van Wees : « *victory and power will attend the multitude of the people* » ; dans son idée, ce serait la promesse des succès militaires remportés sur les Messéniens grâce à la soumission aux autorités.

nous ne voyons jamais les débats spartiates se dérouler selon cette règle. Je crois aussi, comme A. Maffi, que l'amendement n'a pas à être remonté à un temps obscur, antérieur à la grande *rhètra*<sup>6</sup>, car il suppose déjà une assemblée du peuple susceptible de « se prononcer » de façon régulière, ce que précisément la grande *rhètra* met en place. Enfin, on s'accorde pour voir dans ce texte un élément de sortie de crise intérieure, affirmée par tous les auteurs anciens : pour Hérodote (I, 65) les Spartiates qui « avaient été régis par les plus mauvaises lois (*kakonomôtatoi*) de tous les Grecs ou presque, [...] passèrent à une bonne législation (*eunomia*) » grâce à l'action de Lycurgue ; Thucydide (I, 18, 1) confirme que, malgré « les luttes civiles (*staseis*) les plus longues que nous connaissions, Lacédémone connut pourtant l'*eunomia* dès les temps les plus anciens et échappa toujours à la tyrannie » ; enfin Plutarque (*Lyc.* V, 2) nous dit que la royauté, menacée, aurait ainsi été sauvée. Sur cette présentation très générale de l'évolution de Sparte à haute époque, nous pouvons tomber d'accord. Mais cela se gâte lorsqu'il s'agit de voir concrètement comment ces règles étaient censées fonctionner, donc de préciser le sens d'un certain nombre de termes employés dans nos textes et de percevoir la nature des sous-entendus.

Je voudrais donc examiner :

1. L'objectif d'une législation nouvelle, dans une époque de troubles.

2. La nature des décisions à prendre, ce qui nous mènera au problème posé par *aphistasthai/apostatèr* et à tenter de comprendre ΓΑΜΩΔΑΝΤΟΡΙΑΝΗΜΗΝ (*vel* IMHN) καὶ κράτος, ce qui pose la question de la fonction de l'assemblée.

3. Enfin, la signification que prend dans nos textes l'opposition *skolion/euthèion* exige la prise en considération des propositions de J. Vélissaropoulos-Karakostas, ce qui nous ramène à l'*Eunomia* de Tyrtée et à la proclamation du droit.

I. À quoi une telle réforme répond-elle ?

Même si Sparte est réputée ne pas avoir écrit ses lois, ce dont nous pouvons douter<sup>7</sup>, elle n'a pas échappé au courant personnifié par les législateurs/nomothètes : élaborer et publier des lois destinées à régler des problèmes de société et en assurer le maintien grâce à des institutions politiques à peu près stables. Or, dès qu'il s'agit de Sparte, la tendance historiographique est de la penser comme une société conservatrice, voire réactionnaire : toute réforme serait destinée à limiter son évolution, à préserver le pouvoir d'un petit groupe représenté par la *gèrousia*, qui

<sup>6</sup> Point de vue soutenu, pour des raisons différentes, par Ogden 1994, et Van Wees 1999.

<sup>7</sup> Même si l'oralité, la mémoire, aidées par la musique, conservent une grande importance à Sparte, il est probable que des textes officiels écrits existaient mais sur des supports particulièrement périssables ; le goût du secret, considéré comme un trait caractéristique de cette cité, a dû contribuer à forger cette légende de l'absence de lois écrites, associée pour plus de sûreté à un interdit lancé par Lycurgue. Sur la question de l'oralité et de l'écriture, nous disposons d'une abondante littérature dont je retiens notamment Thomas 1996 et Gagarin 2001.

inclut les rois. Pourtant le mythe spartiate crédait Lycurgue d'une redistribution des terres sur une base égalitaire et, même si cela n'a pas de fondements réels, l'existence de cette tradition invite à ne pas s'obnubiler sur une « lutte des classes » à l'intérieur du groupe des Spartiates. Qu'il y eut des riches et des pauvres, des notables et des gens modestes, c'est certain. Il n'empêche que les Spartiates se voyaient globalement comme des aristocrates, maîtres du territoire laconien, puis messénien, exerçant leur autorité sur les hilotes et les périèques. Nous l'avons vu plus haut, les auteurs antiques n'oublient pas Sparte parmi les cités les plus importantes du monde grec dans lesquelles, au VII<sup>e</sup> siècle, la contestation de l'autorité fut à l'ordre du jour, engendrant des *staseis*. Ces troubles sont associés soit à des revendications du *dèmos*, portant notamment sur l'insuffisance des terres qui le font vivre, soit à des désaccords entre aristocrates dont certains cherchent à confisquer le pouvoir, soit, le plus souvent, à la conjugaison des deux. Cela se manifeste par la mise en place de tyrannies, notamment dans des cités péloponnésiennes (Corinthe, Sicyône, Argos), qui limitent le pouvoir de l'aristocratie. Au même moment, à Sparte, de toute évidence la terre vient à manquer pour les « citoyens » de plein droit, ce qui crée des tensions à surmonter ; pour cela les Spartiates comptent sur les terres nouvelles conquises en Messénie mais sur lesquelles leur maîtrise tarde à s'installer ; il faut donc calmer les impatiences, maintenir la solidarité pour poursuivre la lutte contre ces voisins récalcitrants, et assurer des références communes pour stabiliser la vie politique et sociale. Les poèmes de Tyrtée illustrent fort bien cette conjonction de l'effort patriotique pour mener la guerre de Messénie à son terme, du respect dû aux rois qui commandent aux troupes conquérantes<sup>8</sup>, et du respect de la souveraineté du peuple, du moins si je comprends bien son *Eunomia*.

En la situant dans ce contexte de la seconde guerre de Messénie, la grande *rhètra* peut difficilement être conçue comme un texte qui instaurerait des règles nouvelles susceptibles de dresser le *damos* contre l'élite, alors même que l'on cherche à rassembler tout le peuple autour d'une tâche considérable.

## II. Nature de la législation et problème d'une « constitution »

En 2002, A. Maffi rapprochait cette *rhètra* des lois anti-tyranniques et proposait une interprétation selon laquelle la *gèrousia* (avec les rois) serait chargée de bloquer toute loi de nature subversive, « non conforme à la constitution » : ainsi faudrait-il comprendre *skolion*. Certes, cela paraît séduisant, mais j'avoue que j'ai du mal à me représenter des Grecs du VII<sup>e</sup> siècle, fussent-ils Spartiates, conscients de ce qu'est leur « constitution ». Nous retrouvons là une vieille discussion sur la nature des lois

---

<sup>8</sup> Tyrtée (West 5) : « À notre roi, Théopompe aimé des dieux, grâce à qui nous nous sommes emparés de la Messénie aux vastes terres... »

archaïques et des décisions prises dans les instances législatives qu'il n'est pas question de reprendre ici<sup>9</sup>.

Certes, nous manquons cruellement de documentation épigraphique pour nous aider à saisir la réalité des lois archaïques de Sparte, mais nous voyons bien que les lois auxquelles les textes littéraires font allusion sont, là comme ailleurs, des mesures concrètes répondant à des problèmes précis ; ce sont les historiens et les inventeurs du « mythe spartiate » qui ont ensuite étendu dans le temps la portée des décisions prises à un moment donné, afin de souligner la singularité de Sparte. Prenons deux exemples : les unions des femmes hors mariage ne sont pas à généraliser et doivent très probablement se limiter à une époque d'insuffisance démographique ; ou encore, les virées de « cryptes » dans la campagne à la recherche d'hilotes à tuer (Aristote, fr. 611. 10 Rose) sont sans doute liées à la perte de la Messénie en 369, et J. Christien m'a amenée à voir dans ces cryptes-là « une force de protection de la Laconie, voire d'agression contre des voisins dont on n'a pas accepté la sécession<sup>10</sup> ». Les exemples pourraient être multipliés. Or ces mesures, importantes ou non, furent sans doute prises par l'assemblée en vertu des pouvoirs que lui avait reconnus la grande *rhètra*<sup>11</sup>.

Ce texte répond d'abord aux besoins du moment, à la protestation du *damos* qui ne veut plus accepter les règles décidées sans lui. Faut-il pour autant imaginer tout un corpus de lois tendant à une véritable constitution voire à une codification ? Cela n'est pas vraisemblable et nous ne disposons pas d'éléments permettant de le penser.

Dans ces conditions, il faut examiner deux difficultés présentées par la grande *rhètra* :

1. En premier lieu, quelle est la double action exprimée par οὕτως εἰσφέρειν τε καὶ ἀφίστασθαι ? Tout naturellement s'impose pour *eisphérein* le fait d'introduire une proposition devant l'assemblée, et la logique du texte permet d'admettre que le sujet est la *gérousia* dont on vient de mentionner la réorganisation (trente membres, incluant les deux rois). Quant à *aphistasthai*, je rappelle l'interprétation que nous avons retenue dans *Nomima* (I, 61)<sup>12</sup> et qui, jusqu'à l'article de F. Schultz, restait à mes yeux la plus plausible : laisser faire. Peut-être étais-je allée trop loin avec l'idée que les gérontes dégageaient leur responsabilité d'entrée de jeu, mais fondamentalement cela signifie que même s'ils présidaient alors la séance et en assuraient le bon déroulement, ils cessèrent d'être les maîtres de la décision ; celle-ci

<sup>9</sup> Une lourde bibliographie sur le sujet, dont on peut se faire une idée à partir de Gagarin-Cohen 2005.

<sup>10</sup> Ruzé-Christien 2007, p. 299.

<sup>11</sup> Sans doute faut-il admettre que les éphores étaient entre-temps devenus des partenaires essentiels dans la prise de décision.

<sup>12</sup> L'argumentation est plus longuement développée dans Ruzé 1991 et 1997, p. 143-172.

appartient désormais au *damos* qu'ils doivent laisser débattre quitte à ce qu'il introduise des modifications à la proposition<sup>13</sup>.

Il faut ici citer la séduisante suggestion de F. Schulz, qui tourne la difficulté en proposant de corriger ἀφίστασθαι en ψαφίσασθαι : « qu'ils introduisent la proposition et qu'ils la fassent voter ». Il est incontestable que l'erreur du copiste s'expliquerait aisément d'autant qu'il a pu être influencé par les ἀποστατήρες de l'amendement, mais il est ennuyeux de n'avoir aucune attestation de ce verbe à si haute époque, la première occurrence me semblant être la loi locrienne datée sans certitude de 525-500 (Bronze Pappadakis, *Nomima* I, 44). En outre, s'il est possible de donner un sens acceptable à *aphistasthai*, faut-il le corriger ? De toute façon, cela ne modifierait pas fondamentalement le sens du texte, sauf à imaginer que le vote se ferait alors sans débat, ce qui semblerait absurde. Mais tout dépend de la suite.

2. En effet, à quoi ou à qui s'applique le pouvoir exprimé par *kratos*, autrement dit, que faire de ΓΑΜΩΔΑΝΓΟΡΙΑΝΗΜΗΝ (*vel* IMHN) καὶ κράτος ?

Un certain nombre de propositions ont été faites mais qui imposent un nombre important de corrections sans qu'on puisse expliquer les raisons des erreurs des copistes<sup>14</sup>. C'est pourquoi nous nous étions ralliés à la suggestion d'Ed. Lévy (<δ>άμω δ' ἄγοραὶ v<ι>κ>ην καὶ κράτος, <mais à l'assemblée du peuple décision> et sanction) qui nous paraissait la plus proche du texte, la moins « correctrice » et qui s'appuyait sur un vers de Tyrée : δήμου δὲ πλήθει νίκην καὶ κράτος.

F. Schulz est encore plus économe de corrections lorsqu'il propose : γνώμη δ' ἀναγορίαν ἡμεν καὶ κράτος, « que l'acceptation et la force aillent à la proposition ». S'il ne paraît pas impossible qu'un Δ ait été malencontreusement remplacé par un Γ, il faut admettre que l'interversion Α/Ω avec, au passage, l'oubli du Ν, est plus compréhensible. Ensuite, la chute du seul Α dans ἀναγορίαν n'est qu'une petite faute. Enfin, il conserve ΗΜΗΝ, soit l'infinitif ἡμεν, ce qui paraît raisonnable. Cette proposition aurait donc tout pour séduire si elle ne se heurtait à deux obstacles.

Le premier est que F. Schulz me semble affecter à *gnômè* et *anagoria* des valeurs qui ne sont pas les leurs. Les textes littéraires archaïques n'emploient pas *gnômè* dans le sens de « proposition » mais le situent au niveau de la personne et de son jugement, de sa pensée, de son intelligence<sup>15</sup>. Quant aux deux occurrences

<sup>13</sup> Les suggestions d'affrontement des gérontes dans l'assemblée permettant au peuple de trancher sont possibles mais ne font qu'introduire une incertitude de plus. En revanche, la suggestion de Richer 1998, p. 98-106 et *passim*, selon laquelle les éphores seraient les meneurs de jeu et correspondraient aux *dèmotai andres* de Tyrée, paraît difficile à accepter à une date aussi haute mais trouverait bien sa place dans l'évolution ultérieure ; pourtant, voir ci-dessous n. 22.

<sup>14</sup> Bilan des suggestions diverses dans Ducat 1983, p. 202-203.

<sup>15</sup> Par ex. Héraclite (DK, B 41 et 78) ou Théognis aux v. 128, 396, 408, 412, 453, 540, 554, 635, 717, 832, 1038. Il faut attendre Hérodote, me semble-t-il, pour trouver dans la

épigraphiques du terme à la même époque, elles désignent des jugements qu'il appartient aux *hiaromai* d'Olympie de rendre<sup>16</sup> ; du reste, les emplois de *gignóskein* et de ses composés dans les inscriptions archaïques sont toujours liés à une procédure judiciaire. La traduction par « proposition » (*Antrag*) ne me paraît donc pas convenir ; au mieux ce serait la « décision », le « verdict ».

En second lieu, ἀναγορία est un *hapax* mais le verbe ἀναγορεύειν a une valeur neutre : « faire savoir publiquement », « proclamer » et non pas « approuver », ce qui supposerait une forme de vote. Donc, si je peux accepter sa correction du texte, tout en hésitant sur le premier terme (δάμω *vel* γνώμα δ' ἀναγορίαν ἡμεν καὶ κράτος), je ne lui donne pas le même sens : « au peuple la proclamation et le pouvoir » ou bien « pour le jugement, qu'il y ait proclamation et pouvoir » ; dans un cas comme dans l'autre, ce qui aura été tranché dans l'assemblée sera dit publiquement et aura la force d'une décision souveraine.

Nous sommes au pays de la *rhètra*, là où le droit est dit, et c'est l'assemblée qui le dit. Nous ignorons de quels pouvoirs judiciaires elle disposait ; de toute façon, nous ignorons qui rendait à Sparte la justice ordinaire. Mais, comme le propose J. Vélistaropoulos-Karakostas, c'est aussi en tranchant sur des cas qui lui étaient soumis que l'assemblée spartiate était amenée à légiférer, comme dans bien d'autres cités<sup>17</sup>.

Donc la *gérusia* introduit une proposition ou une affaire qui suscite des contestations, le peuple vote en donnant sa force légale au texte finalement adopté ou à la règle de droit appliquée, et tous peuvent entendre quelle loi va désormais avoir cours dans la cité.

Que vient faire l'amendement à ce stade ?

### III. L'amendement et le conflit du « retors », *skolion*.

Les textes cités plus haut nous apprennent ceci : après que la *rhètra* eût indiqué les bonnes conditions pour une décision légale, l'amendement évoque la possibilité que le peuple énonce « un avis tors » (σκολιὰν ss-ent. γνώμων), tandis que Tyrée invite les hommes du peuple à « répondre » aux anciens et aux rois « par de droites (εὐθεῖαι) *rhètrai* » et à ne rien « conseiller de tors pour cette cité ». La plupart des commentateurs ont admis qu'était « tors » ce qui n'était pas conforme à l'avis des gérontes et des rois, et qu'en conséquence ces derniers étaient habilités à couper

littérature *gnómè* pour désigner une proposition, en l'occurrence celle que fait chacun des chefs perses dans leur débat sur le meilleur régime possible (III, 80-83), deux fois associé à *eisphèrein*.

<sup>16</sup> *Nomima* I, 24 (vers 500), l. 4-5 : pour juger le *théocolos* pour acquisition illicite de biens, γνώμα δέ κ' εἶε τ' ἱερομάο... ; *Nomima* I, 51 (en 475-450), l. 5-6 : si les Anaitiens et Métapiens transgressaient le serment juré entre les deux communautés, γνώμων τὸν ἱερομάορ τ' Ὀλυμπίαι.

<sup>17</sup> C'est peut-être cette tradition qui fera donner à la nomothésie de la fin du v<sup>e</sup> siècle à Athènes la forme d'un jugement.

court au débat. J'ai dit pourquoi il ne me paraissait guère concevable qu'une réaction aristocratique vînt redonner à la *gêrousia* le contrôle de l'assemblée en cas de désaccord, avec le droit de retirer la proposition et de lever la séance. Cela suppose de faire reprendre à *apostatères* la valeur que me paraît contenir *aphistasthai*, avec l'idée que les gérontes pouvaient se dissocier de la décision, soit qu'ils n'en étaient pas considérés comme les complices, soit que, plus simplement, ils laissaient faire malgré leur désaccord, reconnaissant la souveraineté populaire.

A. Maffi, je l'ai dit, reste sur la maîtrise du jeu par la *gêrousia* qui ne reconnaîtrait pas la validité des décisions prises en contradiction avec la « constitution » : elles seraient *skolia*, torses, tout comme sont ἄκυρα, sans valeur, les décisions prises en rupture avec les institutions dans la loi d'Illion contre la tyrannie<sup>18</sup>. Ce serait le sens du passage de Tyrnée qui oppose aux droites *rhêtrai* et aux paroles belles et justes les propositions torses ; seules les premières, conformes à la légalité, seront assurées de « la victoire et du pouvoir<sup>19</sup> ». Le problème est de savoir où se situe la « légalité » dans un droit aussi embryonnaire, quand on est en pleine création des normes juridiques de la communauté et que celle-ci se fait progressivement, à l'occasion de telle ou telle décision à prendre. Les usages, la coutume, les règles en vigueur permettent-ils toujours de déterminer ce qui est droit et ce qui est tors ? Et quelle autorité est à même de l'affirmer ? Pour A. Maffi, il est rappelé dans l'amendement que c'est la *gêrousia*. Exit la souveraineté du *damos*.

C'est là que l'intervention de J. Vélissaropoulos me paraît capitale, en insistant sur l'importance que devait revêtir aux yeux du *damos* spartiate le contrôle du fonctionnement de la justice, c'est-à-dire le règlement des conflits surgissant dans la société et qui le touchent de près. Ne pas laisser aux anciens la maîtrise des jugements était essentiel au sortir de crises qui avaient permis au « peuple » d'obtenir le droit de parole. Aussi J. Vélissaropoulos propose-t-elle de voir dans le *skolion* ce qui est nouveau, ce qui tranche sur la pratique jusqu'alors admise, ce qui est différent de ce que la *gêrousia* a décidé, elle qui faisait la loi précédemment. Notre suggestion se trouve renforcée par cette analyse, et je crois que les textes littéraires peuvent la conforter.

Si nous regardons les emplois de *skolios* (tors)/*euthus* (droit) chez Homère et Hésiode, nous constatons que le terme est le plus souvent lié à la *dikè* et aux *thémistes*, ces dernières étant à la fois règles de droit et actes fondés en droit<sup>20</sup>. Homère évoque Zeus manifestant son hostilité aux hommes « qui brutalement, dans

<sup>18</sup> *IK* 3, n° 25, l. 115 ; voir le commentaire de Maffi 2005, p. 157-158.

<sup>19</sup> S'il faut bien restituer *skolion* au v. 9, serait-ce que la parole émanant de l'assemblée ne saurait être conçue comme « torse » ou qu'il est expressément demandé aux membres du *damos* de s'abstenir de mauvaises propositions ? Nous pourrions épiloguer indéfiniment...

<sup>20</sup> Cette double valeur permet de rendre compte des « grasses *thémistes* » (ex. *Il.* IX, 156) versées par les hommes au roi et qu'Agamemnon est prêt à céder à Achille. Cf. Ruzé 1997, p. 29-31, 97-99.



l'agora, prononcent de torses thémistes, bannissent la justice, sans souci de la crainte des dieux (οἱ βίη εἰν ἀγορῇ σκολιὰς κρίνωσι θέμιστας, ἐκ δὲ δίκην ἐλάσωσι, θεῶν ὄπιν οὐκ ἀλέγοντες) » (*Il.* XVI, 387-388). Il s'agit très probablement des chefs qui, seuls ou réunis en conseil, abusent de leur pouvoir en exerçant leur autorité comme ils l'entendent, en « tordant » le droit pourtant cautionné par les dieux. À l'inverse, dans la scène du jugement représentée sur le bouclier d'Achille, tout se déroule bien et les deux talents d'or déposés au milieu du cercle sacré des anciens appelés à juger « seront donnés à celui qui, parmi eux, aura prononcé la plus droite justice (τῷ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι) » (XVIII, 508). Hésiode, quant à lui, appelle Zeus à « redresser les thémistes » et annonce que la « clameur de Justice » poursuivra les hommes « mangeurs de présents qui prononcent des thémistes à coups de sentences torses (σκολιῆς δὲ δίκης κρίνωσι θέμιστας) », ce qui fait écho à la formule homérique évoquée plus haut : la justice fait le droit, dire la sentence ou dire la règle, c'est tout un. Aussi prospéreront ceux qui rendent de « droits jugements (δικὰς ἰθείας) » (*TJ* 217-226).

Cette constante association entre la justice, les thémistes, la parole publique et le risque de dévier du « droit » nous donne la base de l'évolution constatée dans la grande *rhètra*. Nous avons Zeus et la justice d'un côté, les hommes aux sentences torses de l'autre, qui sont en général les mauvais *basileis*, avides et décidant mal, selon leur seul intérêt. Dans la grande *rhètra*, un grand pas a été franchi : ce ne sont plus les rois qui sont maîtres de dire le droit à leur manière, et on ne se cache pas derrière Zeus pour déformer le droit. Ce sont ces hommes qui, dans Homère, ne peuvent que crier leur approbation ou murmurer leur hostilité sur l'agora, ces hommes qui, dans Hésiode, doivent payer pour l'injustice de leurs *basileis*, ce sont eux maintenant qui vont décider, sans que nous sachions lesquels d'entre eux prennent publiquement la parole<sup>21</sup>. Alors les choses s'inversent et c'est au tour des *basileis*, dont les gérontes sont les héritiers, de trouver « torse » la décision de l'assemblée parce qu'elle n'est pas conforme, non pas à la volonté de Zeus, mais au droit traditionnel qu'ils maîtrisaient auparavant.

Le droit s'adapte à mesure que des besoins nouveaux apparaissent, et c'est la communauté des Spartiates (encore une fois, une aristocratie à l'échelle de la société lacédémonienne) qui le modifie et le proclame pour qu'il soit connu de tous. Un texte éléen de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, que J. Vélissaropoulos avait invoqué à l'appui de sa démonstration, dit admirablement tout cela, même s'il fait allusion à un droit écrit : « Si quelqu'un juge contrairement à la loi, le jugement sera sans valeur (Αἰ δέ τις πὰρ τὸ γράφος δικάδοι ἀτελές κ' εἶε ἅ δίκαι), mais que la *rhatra* du peuple soit

<sup>21</sup> Sans aller jusqu'à voir dans les *dèmotai andres* de Tyrée les seuls éphores, comme le propose Richer 1998 (cf. n. 14), ils peuvent être considérés comme les porte-parole du peuple spartiate et donc inclus dans le *damos* de la *rhètra*.

souveraine dans le jugement (ἀ δέ κα ῥάτρα δαμοσία τελεία εἶε δικαδόσα)<sup>22</sup>. » Le paragraphe suivant fixe la procédure de modification des textes écrits. Ainsi, comme l'a dit J. Véliassaropoulos, un individu, ou un groupe restreint comme la *gérourisia*, doit se conformer à la règle existante pour rendre un jugement « droit ». Mais le peuple, lui, peut estimer qu'il y a lieu de juger autrement, et on peut alors lancer une procédure pour modifier la loi qui, à son tour, s'imposera à tous. Face à un problème posé, c'est à l'assemblée que revient le rôle de « dire le droit ».

À Sparte, il est essentiel que ces nouvelles règles soient proclamées, qu'elles deviennent *rhètrai*. Accord ou décision, la *rhètra* est le texte prononcé. Et précisément le poème de Tyrtée nous fait suivre les étapes qui mèneront à de nouvelles *rhètrai* : ouverture de l'assemblée, proposition par les rois et les gérontes, réponse du peuple qui, nécessairement, est « droite ».

Ainsi, les apports des uns et des autres permettent, me semble-t-il, de comprendre mieux ce texte obscur. Notamment, cela permet une fois encore de cesser de faire de la Sparte archaïque une cité à part. Certes, la grande *rhètra* est un modèle de laconisme, mais elle est moulée dans une forme facile à mémoriser – ce qui peut expliquer qu'elle nous soit parvenue – et elle donne les éléments de base de la fabrication du droit dans une cité composée de citoyens qui se prennent pour des aristocrates.

Et, pour ma part, je crois que j'obéirai désormais à Jean Ducat et laisserai la grande *rhètra* se reposer.

## BIBLIOGRAPHIE

- Ducat 1983: J. Ducat, *Bulletin de bibliographie thématique : Sparte archaïque et classique*, REG 96, p. 194-225.
- Gagarin 2001: M. Gagarin, *Écriture et oralité en droit grec*, RHD 79, p. 447-462.
- Gagarin-Cohen 2005: M. Gagarin-D. J. Cohen (éd.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, New York.
- Gentili-Prato 1979: B. Gentili-C. Prato, *Poetae elegiaci*, I, Leipzig.
- IK 3: P. Frisch (éd.), *Die Inschriften von Ilion*, Bonn 1975.
- IvO : W. Dittenberger-K. Purgold, *Die Inschriften von Olympia*, Berlin 1896.
- Maffi 2002: A. Maffi, *Studi recenti sulla grande rhetra*, Dike 5, p. 195-236.
- Maffi 2005: A. Maffi, *De la loi de Solon à la loi d'Ilion, ou comment défendre la démocratie*, in J.-M. Bertrand (éd.), *La violence dans le monde grec et romain*, Paris, p. 137-161.

<sup>22</sup> *Nomima* I, 109 = IvO, 7 (fin VI<sup>e</sup> siècle). Dans *Nomima* nous avons traduit : « mais la décision du peuple aura force de loi », ce qui est plus un commentaire qu'une traduction. Voir aussi le texte contemporain mais plus fragmentaire, IvO, 3 = *Nomima* I, 108.

- Nomima I: H. Van Effenterre-Fr. Ruzé, *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, I, Rome-Paris 1994.
- Ogden 1994: D. Ogden, *Crooked Speech : the Genesis of the Spartan Rhetra*, *JHS* 114, p. 85-102.
- Richer 1998: N. Richer, *Les éphores*, Paris.
- Ruzé 1991: Fr. Ruzé, *Le Conseil et l'Assemblée dans la grande rhètra de Sparte*, *REG* 104, p. 15-30.
- Ruzé 1997: Fr. Ruzé, *Délibération et pouvoir dans les cités grecques de Nestor à Socrate*, Paris.
- Ruzé-Christien 2007: Fr. Ruzé-J. Christien, *Sparte*, Paris.
- Schulz 2009: F. Schulz, *Lycurgs Reform ohne Demokratie? Zwei Konjekturen der Rhetra*, *Ktèma* 34, p. 333-349.
- Thomas 1996: R. Thomas, *Written in Stone? Liberty, Equality, Orality, and the Codification of Law*, in L. Foxhall-A. D. E. Lewis (éd.), *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*. Oxford, p. 9-31.
- Van Wees 1999: H. Van Wees, *Tyrtaeus' Eunomia. Nothing to do with the Great Rhetra*, in S. Hodkinson-A. Powell (éd.), *Sparta. New Perspectives*, Londres, p. 1-41.
- Vélissaropoulos-Karakostas 2005: J. Vélissaropoulos-Karakostas, *Codes oraux et lois écrites. La grande rhètra et les sources du droit à l'époque archaïque*, in P. Sineux (éd.), *Le législateur et la loi*, Caen, p. 109-118.

