

Y a-t-il une *isothanatie* dans l'Athènes démocratique ?

Janick Auberger, Ph. D.

Volume 18, Number 2, Spring 2006

La mort dans tous ses états

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1073214ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1073214ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1180-3479 (print)

1916-0976 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Auberger, J. (2006). Y a-t-il une *isothanatie* dans l'Athènes démocratique ?
Frontières, 18(2), 10–14. <https://doi.org/10.7202/1073214ar>

Article abstract

Athenian democracy is celebrated for isonomia (the equality of all before the law) and isegoria (the equality of all to speak publicly). What is the equality of all in the face of death? The Law of Nature say some. Is it for this that the city seems to question itself and what Nature has dictated? The city seems to want to refuse this Law of Nature and to decide in its place on a hierarchy of death.

Y A-T-IL UNE ISOTHANATIE DANS L'ATHÈNES DÉMOCRATIQUE ?

Résumé

La démocratie athénienne est célèbre pour l'isonomia (égalité de tous face à la loi) et l'isègoria (égalité de tous face à la prise de parole). Qu'en est-il de l'égalité de tous face à la mort ? Loi de Nature, diront les uns. Est-ce pour cela que la cité semble se questionner sur elle et remettre en question ce que la Nature lui dictait ? La cité semble vouloir refuser cette loi de Nature et décider à sa place de la hiérarchie des morts.

Mots clés : *démocratie grecque – tragédie grecque – inhumation.*

Abstract

Athenian democracy is celebrated for isonomia (the equality of all before the law) and isegoria (the equality of all to speak publicly). What is the equality of all in the face of death ? The Law of Nature say some. Is it for this that the city seems to question itself and what Nature has dictated ? The city seems to want to refuse this Law of Nature and to decide in its place on a hierarchy of death.

Keywords : *Greek democracy – greek tragedy – burial.*

Janick Auberger, Ph.D.,
professeure, Département d'histoire, UQAM.

Le hasard veut que la tragédie de Sophocle, *Antigone*, ait été mise en scène fin 2005 à Montréal¹, occasion de s'interroger sur cette célèbre et curieuse tragédie qui commence avec deux cadavres, ceux des deux fils d'Œdipe qui se sont entre-tués avant le lever de rideau pour le trône de Thèbes. Une double mort qui va entraîner bien d'autres, celle d'Antigone bien sûr, mais aussi celle d'Hémon, son fiancé, d'Eurydice, la femme de Créon, et même celle de Créon qui, certes, survit à la fin de la pièce mais est-ce encore une vie que d'avoir tout perdu, trône de Thèbes, famille et statut social ? Le lecteur ne sera pas étonné de ce nombre de morts dans la mesure où la tragédie nous a habitués à ces paroxysmes², mais si la « quantité » ne nous surprend pas, peut-être pourrions-nous nous interroger sur leur « qualité », à savoir la manière dont ils nous sont présentés, et leur « statut » aux yeux du poète. Dans une cité comme Athènes qui prône l'isonomie (égalité de tous devant la loi) et l'isègorie (égalité de tous face à la prise de parole), pouvons-nous parler

aussi d'égalité de tous devant la mort ? Les différences troublantes entre Eschyle et Sophocle, face au même mythe, nous invitent à nous poser la question sur les variations apportées au mythe par chacun des poètes, à quelques dizaines d'années d'intervalle. Faut-il y voir des allusions au réel ?

LE MYTHE

Rappelons pour n'y plus revenir le thème de la tragédie : faisant suite à *Œdipe roi* et *Œdipe à Colone* (même si Sophocle les a présentées dans un autre ordre, mais le mythe étant connu de tous, les spectateurs n'étaient pas déroutés par cette rupture de chronologie³), *Antigone* voit la malédiction qui pèse sur la famille d'Œdipe s'achever. Dans *Œdipe à Colone*, Œdipe, vieillard errant et près de sa mort, se réfugie en suppliant à Athènes puis vient mourir dans la cité de Thésée. Il maudit ses deux fils, Étéocle et Polynice, qui n'ont rien fait pour lui lors de son bannissement et n'ont rien fait non plus pour lui garantir des funérailles dignes, ce qui est pourtant le devoir des enfants. On sait donc, dès cette tragédie, que les fils ne pourront échapper à leur destin. Étéocle, le cadet, est celui à qui est revenu le trône de Thèbes dans un premier

temps, et il devait céder le trône ultérieurement à son frère Polynice. Ce qu'il n'a pas fait. Polynice, l'aîné, parti se marier à Argos, a donc levé une armée pour attaquer la ville de Thèbes et reprendre ce qu'il considère comme son dû⁴. Certes, les noms des personnages inclinent à penser que l'un, Étéocle, est le « bon fils », celui qui a « véritable gloire », et que l'autre, Polynice, le méchant, le rebelle, est celui qui a « de multiples querelles ». Sophocle renchérit, par la bouche du Coryphée, en disant que Polynice est « parti pour soutenir ses *douteuses chicanes* » (v. 111). Et le fait que Polynice soit l'aîné le rend encore plus coupable d'avoir renoncé à ses devoirs filiaux à l'égard de son père. Il n'en reste pas moins qu'Étéocle est coupable aussi d'injustice puisqu'il a refusé de céder, le moment venu, le trône à son frère. Polynice le rappelle à l'occasion à sa sœur Antigone qui lui conseille de repartir à Argos sans attaquer sa ville natale : « C'est un déshonneur de fuir, et d'être, moi l'aîné, insulté par mon frère » (*Œdipe à Colone*, v. 1422), et il ne se fait pas d'illusion sur son destin : « Vous ne me reverrez plus vivant » (v. 1437). Les deux fils sont donc également coupables, également maudits par leur père, mais également dignes de notre pitié et de l'amour de leurs deux sœurs, Antigone et Ismène. La tragédie se termine par la mort glorieuse et apaisée d'Œdipe, les deux sœurs repartant à Thèbes « pour que nous prévenions, s'il est possible, la mort qui menace nos frères » (v. 1770-1771).

Sophocle, s'il dresse les deux frères l'un contre l'autre – la légende l'exige et malgré la fluidité du mythe, il est impossible de modifier ce « noyau dur » –, se garde donc bien d'orienter dans un sens ou dans l'autre le jugement du spectateur. Bien plus, la troisième tragédie, *Antigone*, montre clairement que le cœur d'Antigone penche délibérément du côté du querelleur, de l'aîné spolié de ses droits, de celui qui sera le cadavre criminel, interdit de sépulture : Polynice est *philtatos*, « le plus aimé » (v. 81). En tout cas il y a sûrement entre Antigone et Polynice cet attachement très fort qui est aussi visible entre Electre et Oreste dans cet autre mythe qu'est celui des Atrides. Étéocle n'a visiblement pas le même privilège. Quand la pièce s'ouvre, avec la réalisation de la prophétie, c'est-à-dire la mort des deux frères qui se sont entretués, le spectateur se souvient de la malédiction d'Œdipe tombée sur les deux frères sans distinction, et rien ne laisse présager que la loi, incarnée par Créon, va faire une différence entre le bon mort, celui qui aura droit à tous les honneurs, Étéocle, et le mauvais Polynice qui doit être déchiqueté par les vautours et les chiens.

Qu'en était-il dans la version d'Eschyle ? La tétralogie d'Eschyle, qui comprenait *Laïos*, *Œdipe* et les *Sept contre Thèbes*,

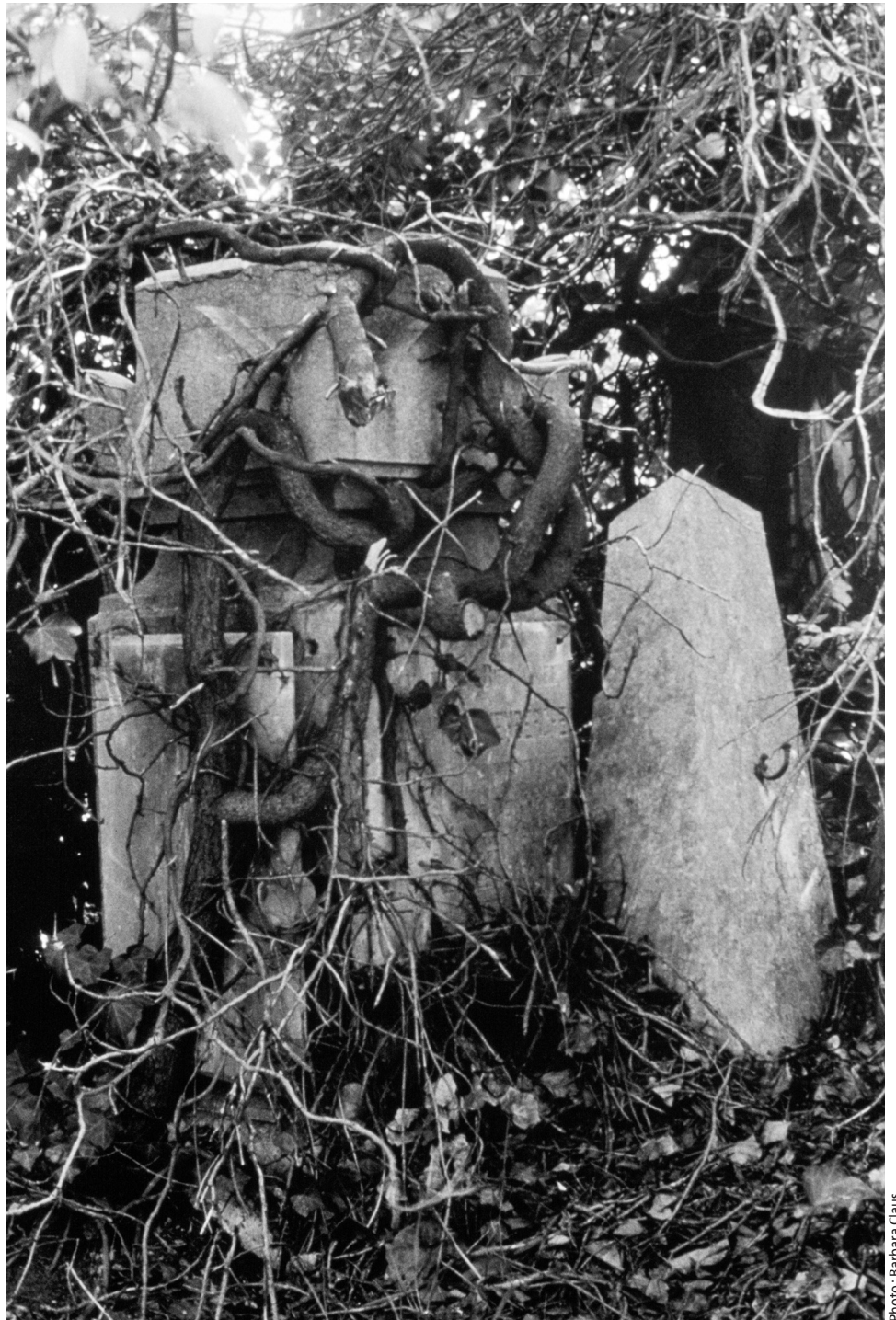


Photo : Barbara Claus

avec un drame satyrique, le *Sphinx*, fut représentée lors de la 78^e Olympiade, c'est-à-dire en 467, donc une génération, 20 ans, avant la tragédie de Sophocle. Peut-être faut-il préciser que ce thème est connu depuis plus longtemps : encore il nous reste quelques fragments de deux épopées bien plus anciennes, l'*Œdipodie* et la *Thébaïde*, datant sans doute du VIII^e siècle avant J.-C. La légende d'Œdipe et de sa famille était connue d'Homère puisqu'il les cite au chant IV de *l'Illiade* (374-410), au chant V (800-808) et dans *l'Odyssée*, au chant II (271-280). Outre Sophocle avec

Antigone, *Œdipe roi* et *Œdipe à Colone*, le thème est repris par Euripide dans *Les Phéniciennes* et dans deux drames perdus, *Chrysispe* et *Œdipe*. Il y a même eu une *Antigone* d'Euripide, citée aux vers 1182 et 1187 des *Grenouilles* d'Aristophane. Et tout tend à prouver que, comme dans les autres mythes, il existait différentes versions : les *Phéniciennes* d'Euripide montrent Œdipe et Jocaste atteignant un âge avancé : dans *l'Illiade*, au chant IV (394), il est question d'un fils d'Hémon ; même chose dans *l'Antigone* d'Euripide ; Pindare, dans la 2^e *Olympique*, fait mention d'un fils de Polynice.

Toutes ces traces prouvent que les variantes étaient nombreuses, et la liberté de l'artiste absolue. Elles nous indiquent en tout cas que les deux frères n'étaient pas obligés de mourir, et que la malédiction ne prenait pas toujours la même apparence.

Vingt ans avant Sophocle, en 467, Eschyle présente les *Sept contre Thèbes*, l'histoire des sept chefs postés aux sept portes de Thèbes, l'armée argienne repoussée et les deux frères qui tombent sous les coups l'un de l'autre, sans postérité, réduisant à néant la race de Laïos. Eschyle représente aussi la malédiction des deux frères par leur père, mais chez lui, cette imprécation est l'œuvre d'un dément : v. 725 « [...] les imprécations courroucées d'Œdipe en démente ». Et chez lui, Étéocle, « le Glorieux », est très nettement privilégié. Il est en tout cas le seul présent sur scène. Il est l'incarnation même du patriotisme, s'est entièrement dévoué à son pays, mais il se sait également maudit et se sait détruit par sa haine fratricide. Chez Eschyle, Étéocle se lance délibérément contre son frère car il sait qu'il n'y a pas d'issue, que « la race entière de Laïos » est prise en haine par les dieux et que l'Érinnye est sur lui quoi qu'il fasse, puisque son père les a maudits tous les deux. Sa haine est donc écrite, il ne peut y échapper et il le sait. Mais, à la limite, il n'y a pas de Bon ni de Méchant chez Eschyle. Et Eschyle précise d'ailleurs que dans la mort ils s'appellent Polynice tous les deux, ils se rejoignent dans la mort... C'est le Choryphée qui le chante (v. 827-831) et pleure : « [...] ses chefs de guerre, douloureux et misérables, privés de postérité / Qui, pour justifier strictement leur nom, en vrais 'chercheurs de querelles', ont péri dans un désaccord sacrilège⁵ »

Le Chœur qui suit traite à égalité les deux guerriers « objets de notre double angoisse, les tristes meurtriers fratricides, les deux lots de douleurs... » (v. 850) [...] « vous voilà désormais réconciliés par le fer ! » (v. 883). [...] « frères, oui, jusqu'à l'anéantissement, grâce à un partage de haine, à une lutte de fureur, où s'achève leur querelle ! » (v. 931-932).

Tout le passage qui suit, lamentations du Chœur, insiste sur ce destin qui les réunit, et les derniers vers (v. 1001-1004) sont les suivants :

- « - Pauvres égarés d'Até (= Erreur)
- Où les mettrons-nous en terre ?
- Où ils trouveront le plus d'honneurs.
- Leur misère ira donc reposer
près d'un père. »

Il est évident que pour Eschyle, les deux frères se rejoignent dans la mort et personne ne songe à faire de différence entre le rituel funéraire dévolu à l'un et à l'autre. On leur destine les mêmes honneurs, et mieux : un

maximum d'honneurs. Les morts se rejoignent et on oublie les conflits ; les deux morts, et peut-être tous les morts semblent être égaux en droits et on emporte à la fin de la pièce les deux cadavres en laissant le Chœur se lamenter.

Bien sûr, le lecteur contemporain dispose d'une autre version : un poète de la fin du V^e siècle, peut-être autour de 405, inspiré par le succès de l'*Antigone* de Sophocle, a ajouté *a posteriori* un autre dénouement à la pièce d'Eschyle. Un dénouement étrange qui voit un héraut annoncer le thème devenu très populaire de la loi de Créon qui fait la distinction entre Étéocle à qui on rendra les honneurs et Polynice qui sera la proie des chiens. Auquel répond Antigone qui se promet de désobéir. Étrange ajout qui rompt l'harmonie de la pièce en la faisant rebondir après la fin. Cette fin n'est pas d'Eschyle, n'en tenons donc pas compte et retenons que chez lui, les deux frères sont traités à égalité et inhumés selon les mêmes rites.

Chez Sophocle, dans la tragédie d'*Antigone*, on a droit à un duel entre Créon (qui a hérité du trône) et Antigone, Créon décrétant le double traitement à imposer aux morts et Antigone refusant ce décret présenté comme une loi officielle. L'État - Créon - prend possession des morts et les juge ; les morts désormais ne sont plus tous égaux, il y a des « bons » morts et des réprouvés.

Ce thème semble avoir beaucoup intéressé Sophocle puisqu'il est aussi au centre de la tragédie d'*Ajax*, présentée autour de 440, donc autour des mêmes années qu'*Antigone* (443), ce qui peut ne pas être un hasard. Cette tragédie voit Ajax dominer toute l'action, qu'il soit vivant ou mort, puisque tout un drame, après son suicide, va se jouer autour de son corps. Ajax, rendu fou de n'avoir pas été choisi pour hériter des armes d'Achille, massacre dans un accès de fureur tout le bétail de l'armée, croyant avoir affaire à ses compagnons. Le drame s'achève par son suicide, quand il retrouve la raison et se précipite, écrasé de honte, sur une épée nue. Mais la tragédie se prolonge longuement et un débat s'instaure sur la façon dont il convient de traiter le cadavre : toute la seconde partie est un débat, en particulier entre Ménélas et Agamemnon d'un côté, et Teucros (demi-frère d'Ajax) et Ulysse de l'autre, pour savoir s'il faut laisser le corps d'Ajax se faire dévorer par les oiseaux marins ou s'il faut quand même lui accorder l'honneur des rites funéraires et d'une sépulture.

Les mots de Ménélas ne sont guère différents de ceux de Créon :

Ménélas : « Eh là ! l'homme ! je te défends de prendre ce mort dans tes bras ; laisse-le où il est.

Teucros : Et qu'est-ce qui te fait dépenser tant de mots ?

Ménélas : Tel est mon bon plaisir, tel est celui du chef de notre armée » (v. 1047-1050).

Suivent les arguments très proches de ceux de Créon : « [...] N'a-t-il pas comploté le massacre de toute l'armée ? et n'est-il pas parti en guerre contre nous, au milieu de la nuit, pour nous détruire de son fer ? [...] Crois bien que le pays où l'on peut étaler à sa guise son insolence et faire tout ce que l'on veut, même avec des vents favorables, finit par aller au fond. [...] Cet homme était, hier, brutal et arrogant : aujourd'hui c'est à moi de prendre de haut. Je te somme donc de ne pas enterrer ce mort à moins que tu ne veuilles, en préparant sa tombe, rencontrer toi-même la tienne. »

En face, Teucros a les mots d'Antigone : « [...] j'entends, moi, lui donner une tombe, la tombe qu'il mérite, et tes mots ne me font pas peur » (v. 1109-1110). Et lorsque Ménélas s'offusque : « Quoi ? pour toi je discute ici les lois des dieux ? », Teucros répond : « Eh oui ! si tu m'empêches d'enterrer les morts ! »

C'est Ulysse, le bon faiseur de discours, qui emportera l'adhésion :

« [...] Ce serait là attenter aux lois divines, beaucoup plus encore qu'à lui. Nul n'est en droit de maltraiter un brave, une fois qu'il est mort, fût-il l'objet de votre pire haine » (v. 1344-1345).

Et l'argument d'Ulysse, plaidant pour la sépulture, insiste sur le fait qu'on pouvait haïr Ajax vivant, car il était alors fou, odieux et dangereux, hors-la-loi ; mais la haine a fait son temps et elle n'a plus aucun sens à l'égard d'un Ajax mort. Il a donc droit à une sépulture. La tragédie se termine avec Teucros qui pousse ses compagnons à creuser la tombe et à préparer trépidement et ablutions pour le « vaillant homme, lorsqu'il vivait ».

Il apparaît donc qu'Eschyle semble ne pas s'être posé la question : les deux morts sont égaux, sans ambiguïté. Sophocle, lui, par deux fois, dans deux tragédies présentées à peu près à la même époque (443-440), s'interroge : y a-t-il des morts honteux, qui ne méritent pas les rites funèbres ? Et qui doit décider de cela ? Est-ce la raison d'État ? Dans les deux tragédies, il est question de ces « lois divines » qui s'opposent à la loi « du chef de l'armée » ou du « chef de la cité » et « de son bon plaisir ». La différence entre le théâtre d'Eschyle, où les morts sont naturellement égaux, et le théâtre de Sophocle où, au moins à deux reprises, on se pose la question, peut susciter la curiosité de savoir si ce débat renvoie à une situation historique précise.

L'HISTOIRE

Il semble qu'à l'aube de la démocratie, les morts étaient sacrés. Dans la *Vie de Solon*, Plutarque le cite à l'origine d'une loi : « On fait aussi l'éloge de la loi de Solon qui défend de dire du mal des morts » (21) : « la piété veut en effet qu'on regarde les défunts comme sacrés, la justice, que l'on ne s'attaque pas à ceux qui ne sont plus, et la politique, que les haines ne soient pas éternelles ». Démosthène fait allusion à cette loi (*Contre Leptine*, 104 et *Contre Boeotos*, II, 49). Et le fait est qu'on a maints exemples, dans les récits de guerre, du respect des morts même ennemis. Pendant tous les conflits il y a des trêves sacrées, et on échange les morts, chacune des deux armées a le droit de récupérer les dépouilles qui lui appartiennent ; même chez Homère, Achille, dans sa colère, se laisse finalement fléchir par Priam et rend le corps d'Hector à la fin de *Illiade*. Un corps qui a retrouvé toute sa superbe, malgré la tentation qu'avait Achille de le laisser aux vautours. Il s'agit là d'une guerre mythique, mais les guerres réelles donnent aussi maints exemples, des siècles durant : Alexandre n'a-t-il pas été envoyé par son père, après Chéronée, pour rendre les corps des soldats athéniens ?

La situation a-t-elle changé après Solon, au fil des ans ? Ce respect dû au mort, quel qu'il soit, a-t-il perdu de son importance ? Le fait est qu'on a – très peu – mais *quelques* traces de ce genre de débat dans l'Athènes du V^e siècle. On sait par exemple – grâce à Thucydide et sa fameuse « Oraison funèbre », discours que prononça Périclès en hommage aux morts de la première année de la Guerre du Péloponnèse – que l'État prenait en charge en 431 les funérailles des défunts. Prérrogative de l'État donc, sur l'autonomie familiale, qui datait déjà de plusieurs dizaines d'années. Funérailles officielles au cours desquelles les ossements sont exposés pendant deux jours, puis regroupés dans des cercueils (un par tribu) et rassemblés au monument public « où l'on ensevelit toujours les victimes de la guerre » (II, 5) [...] « et pendant toute la guerre, chaque fois que cela se trouvait, on appliqua l'usage » (7). À l'inverse, le même Thucydide mentionne aussi au livre I (138, 6) que Thémistocle, héros des guerres médiques mais ostracisé ensuite à cause de ses velléités tyranniques, est mort en exil auprès du roi perse. « Il a un monument funéraire à Magnésie d'Asie... ». Mais sa dépouille fut rapatriée dans la clandestinité en Attique « et “ses os” ensevelis en Attique, à l'insu des Athéniens (il était interdit de l'ensevelir, puisqu'il était banni pour trahison) ». L'histoire rejoint ici la fiction, puisque l'Athènes démocratique avait en quelque sorte le même genre de loi que celle édictée par Créon dans *Antigone* ou Ménélas dans *Ajax*. La loi de Solon n'est

plus appliquée, qui exigeait que « les haines ne soient pas éternelles ». Thucydide n'est pas le seul à mentionner cette loi : Xénon aussi, dans les *Helléniques* (I, VII), fait référence à une loi qui interdit que les traîtres soient enterrés sur le sol d'Athènes. Il faut cependant préciser qu'il s'agit du procès des stratèges qui, vainqueurs lors de la bataille des Arginuses, n'ont pas recueilli les corps des soldats défunts et risquent leur tête (preuve *a contrario* que les rituels funéraires restent indispensables). Il s'agit du discours d'Euryptolémus qui monte à la tribune pour les défendre et invite le peuple à « adopter une conduite conforme aux lois humaines et divines » (19). Il fait allusion au décret de Cannônos (décret peu connu) qui prévoit que le coupable sera « exécuté et précipité dans le Barathron et ses biens confisqués... ». Le condamné reste donc sans sépulture. Plus loin, il invoque « la loi relative aux sacrilèges et aux traîtres ; si quelqu'un trahit la cité ou dérobe des objets consacrés, et si, après jugement devant le tribunal, il est condamné, il n'est pas enterré en Attique et ses biens sont confisqués » (22).

V^e siècle où la loi oubliait quelque peu celle de Solon et créait petit à petit des différences entre les morts à respecter et ceux qui ne méritaient plus le moindre rituel funéraire. Il me plaît à penser qu'autour des années 440, Sophocle s'est insurgé contre cette évolution qui discriminait ainsi les morts. Que proposent Ménélas (*Ajax*) et Créon (*Antigone*), sinon cela même que la cité d'Athènes était réellement en train de mettre en place, avec cette notion de territoire sacré athénien, à ne pas souiller du cadavre d'un citoyen impur ? Une cité qui juge à la place des dieux de ce qui est pur et impur. Que dit *Œdipe à Colone* sinon le contraire, quand Œdipe, maudit entre tous, se réfugie à Athènes et est accueilli avec bienveillance par Thésée qui organise ses funérailles sur son propre sol, considérant même comme un honneur d'avoir été choisi pour conserver le corps du paria ? Cette hospitalité de Thésée à l'égard du criminel qu'est Œdipe se situe complètement à l'opposé des lois que donnait petit à petit l'Athènes démocratique. Et l'éloge que fait Œdipe de cette Athènes hospita-

ON NE PEUT S'EMPÊCHER D'OPPOSER JUSTEMENT

LES DEUX CONCEPTIONS, CELLE D'ESCHYLE SELON QUI LES MORTS,

UNE FOIS MORTS, ONT TOUS LES MÊMES DROITS

(LES SEPT CONTRE THÈBES) ET CELLE DE SOPHOCLE,

SELON QUI L'ÉTAT JUGE LES MORTS ET NE LES MET PAS À ÉGALITÉ.

Plutarque, dans la *Vie d'Antiphon*, précise que celui-ci fut « accusé de haute trahison après la chute des Quatre Cents et, reconnu coupable, il subit le châtement des traîtres. Son cadavre fut jeté hors des frontières... » (833 A). Le texte de la condamnation est explicite : « Il est interdit d'enterrer Archep-tolemos et Antiphon à Athènes ou dans une possession d'Athènes » (834 B). Et puis on a ce texte des *Lois* de Platon, dans le livre X (909 A-C) où il est interdit d'accorder une sépulture aux athées et aux sorciers : « Une fois mort, on le jettera hors des limites du territoire, sans sépulture, et l'homme libre qui prêterait la main à son ensevelissement sera poursuivable [*sic*] pour impiété par qui voudra lui intenter procès. » Programme virtuel, certes, que cette législation de Platon, mais qui donne à penser que les idées circulaient à ce sujet et que la réalité et la fiction communiquaient entre elles en ce V^e siècle athénien.

Pourquoi pas, même si les traces en sont minces. Le mythe s'inscrirait donc ainsi, grâce à Sophocle, dans une problématique historiquement enracinée, la cité du

lière ne cherche-t-il pas à faire la leçon à cette démocratie ? « Que de villes, si bien gouvernées soient-elles, se laissent entraîner à la démesure ! L'œil des dieux sait bien découvrir, même longtemps après, ceux qui, au mépris du ciel, se sont tournés vers la folie. Sois bien décidé, fils d'Égée, à ne pas devenir tel » (v. 1534-1538). Il semble bien qu'à l'époque de Sophocle, Athènes était devenue telle, « entraînée à la démesure ».

Même si l'on ne sait pas exactement quelle était la législation à cet égard, rien n'interdit de penser qu'il y ait ici ancrage ponctuel du mythe dans une situation donnée. C'est bien finalement ce que font tous ceux qui reprennent le mythe à la suite des Anciens : ils l'adaptent à des situations données, et Sophocle avait le droit de le faire. On a souvent observé que la démocratie athénienne, quelque admirable qu'elle ait pu être, a eu sa face sombre dont on ne cesse de se demander si elle pouvait ou non être évitée. Son besoin de cohésion sociale impliquait que la religion civique soit incontestée et partagée par tous : Anaxagore et Socrate l'ont appris à leurs

dépens. L'importance du politique et de la citoyenneté a effacé quelque peu la femme de la vie publique. Et, d'une façon générale, le privé s'est totalement écarté derrière la vie publique, la vie civique : la mainmise de l'État sur les morts au combat, et ce classement des morts par les lois participent de cet empiètement.

Il est vrai que ce thème n'est plus vraiment celui que l'on retient de ces tragédies. Il vaudrait cependant la peine de se demander si notre monde contemporain a réglé ces problèmes, par-delà les différences de religions et d'éthique. C'est Heiner Müller qui faisait le lien, par exemple, entre le drame d'Antigone, qui ne fait pas la différence entre les morts, et le scandale de Bitburg en 1985. En mai 1985, lors de la commémoration du 40^e anniversaire de la défaite de l'Allemagne, le chancelier Helmut Kohl, voulant œuvrer pour la réhabilitation de l'Allemagne et la réconciliation, invita Ronald Reagan à l'accompagner au cimetière militaire allemand de Bitburg, afin de penser « aux morts de la guerre ». Il voulait donc mettre sur un pied d'égalité les soldats allemands, les Alliés et les Soviétiques, jetant les bases d'une réconciliation dans la mort. Mais son idée très eschyléenne de cette égalité dans la mort a tourné court et a viré au scandale quand on a découvert qu'il y avait des tombes de SS dans ce cimetière de Bitburg. On ne peut s'empêcher d'opposer justement les deux conceptions, celle d'Eschyle selon qui les morts, une fois morts, ont tous les mêmes droits (*Les Sept contre Thèbes*) et celle de Sophocle, selon qui l'État juge les morts et ne les met pas à égalité. Pour Müller qui renvoyait à notre époque tellement entachée de crimes et de connaissances de crimes, de culpabilités et de conscience de culpabilité, la seule solution, c'est ce que Virilio appelle « l'alliance des coupables », la reconnaissance des semblables dans le politique. Il n'y a pas d'innocents, il n'y a que des coupables qui doivent s'allier, reconnaître mutuellement leurs fautes, les partager, pour sortir le monde – et en particulier l'Europe dans son cas – du marasme. Et chaque semaine apporte encore la preuve que tous les morts ne sont pas égaux : en Espagne, le mausolée impressionnant de Franco devient bien encombrant pour le pays et l'on songe à le transformer en musée. Il n'est certes pas question de priver Franco de sa sépulture, mais du moins pourrait-elle se faire plus discrète : ce mort reste gênant, comme peut l'être le corps momifié de Lénine sur la place Rouge. Pour revenir en Grèce, rappelons qu'en décembre 1943, les Allemands ont envahi le village de Kalavrita, dans le Péloponnèse, ont embarqué tous les hommes et les ont exécutés. Mais en dépit d'une interdiction formelle et au péril de leur vie,

les femmes du village s'échappèrent de l'école où elles avaient été enfermées et elles allèrent toutes ensemble pleurer et enterrer les morts. Et la mort se doit d'être respectée quelle que soit la culpabilité des vivants : rappelons-nous aussi, pour revenir plus près de nous en Occident, la querelle qui s'éleva autour des corps de la bande à Baader – à Meinhof – en Allemagne, quand l'État a refusé de rendre les corps aux familles... Ou rappelons qu'en France, il y a seulement trois ans que le gouvernement a enfin réhabilité ses soldats, ses poilus de 1917 qui s'étaient rebellés et avaient refusé d'aller à la boucherie des tranchées. C'étaient des morts honteux jusqu'en 2002. Et en 2002 seulement, on a eu le droit de graver leur nom sur les monuments aux morts des campagnes françaises, preuve qu'au-delà du rite funéraire et de l'inhumation matérielle, c'est la mémoire du mort qu'il s'agissait de censurer, et que là aussi, il y avait les « bons » morts de la guerre de 14, et les Polynices qui n'avaient pas droit au *kléos* ; le *kléos*, c'est cette gloire d'une belle mort qui était si importante pour les Grecs puisque c'était la seule immortalité que leur religion leur accordait. Les profanations de sépultures ne participent-elles pas, aussi, de ce refus de laisser les morts dans l'égalité de la paix ? La régularité de ce phénomène incline à penser que nous n'en avons malheureusement pas fini avec cette question : l'égalité devant la mort n'existe pas plus aujourd'hui qu'hier, quand Créon jouait au tyran...

NOTES

1. Mise en scène de Lorraine Pintal, d'après la traduction de Seamus Haynes et de Marie-Claire Blais, au Théâtre du Nouveau Monde.
2. Et la malédiction qui pèse sur la famille de Laïos les laissait bien prévoir.
3. *Œdipe roi* fut présenté autour de 420 ; *Œdipe à Colone*, la dernière de Sophocle, fut jouée pour la première fois en 401, quatre ans après la mort du poète. Quant à *Antigone*, elle fut mise en scène la première, en 443-442.
4. Voir *Les Sept contre Thèbes* d'Eschyle.
5. Les traductions sont celles des éditions des Belles Lettres, collection « CUF ». Traduction de Paul Mazon pour Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, 1920 ; pour Sophocle, *Ajax*, *Œdipe roi*, 1972 ; *Antigone*, 1967 ; *Œdipe à Colone*, 1967.