

LES PENDUS DANS LA GRÈCE ANTIQUE entre honte et souillure

Geneviève Hoffmann¹

Quand Thucydide en vient à relater les conséquences de la guerre civile à Corcyre en 427 dans le contexte de la guerre du Péloponnèse, il précise que les suppliants du sanctuaire d'Héra préférèrent se donner la mort plutôt que de se livrer à leurs adversaires politiques. Par désespoir, « ils se tuèrent mutuellement sur place ; certains se pendirent aux arbres, les autres se supprimèrent chacun comme il put » (III, 81, 3). Ce suicide collectif témoigne de l'horreur des luttes intestines qui menacent la cité d'extinction puisqu'une partie de ses citoyens se résout à cette issue fatale, bien qu'étant dans un lieu sacré. Relevons que le grec pas plus que le latin n'a de terme spécifique pour désigner le suicide, le mot latin et sa transcription française n'étant apparus qu'aux XVIIe et XVIIIe siècles respectivement². Dans l'antiquité, le suicidé est le meurtrier de lui-même et le pendu appartient à la catégorie de tous ceux qui frappés de mort violente ont été particulièrement sollicités par les magiciens³.

Si le suicide a suscité une abondante littérature, il a été plus étudié par les psychologues et les sociologues que par les historiens jusqu'à une date récente et le monde romain a davantage été interrogé que le monde grec. Il faut citer à ce propos l'article capital de Jean-Louis Voisin : « Pendus, crucifiés, *oscilla* dans la Rome païenne » de 1979⁴ qui traite précisément de la pendaison, et l'ouvrage plus général mais qui fait toujours autorité, de Yolande Grisé (1982)⁵. Pour le monde grec, en raison de la place qu'occupe le suicide dans la tragédie⁶, les études ont surtout porté sur les représentations du « corps étranglé », pour reprendre l'heureuse expression de Nicole Loraux⁷.

Certes, la pendaison est la mort la plus simple et la plus rapide en principe. Se pendre est pratique, efficace et peu onéreux. On peut toujours trouver une corde ou un lacet, une branche ou une poutre, une pierre ou un escabeau pour se hisser. Dans la comédie d'Aristophane les *Grenouilles*, quand Dionysos s'enquiert de la route la plus courte pour arriver au fond de l'Hadès, Héraclès lui répond simplement : « Il y en a une, qui part d'une corde et d'un escabeau : tu n'auras qu'à te pendre » (v. 121-122), proposition que le dieu récuse sous prétexte qu'« on y étouffe ». Ce n'est pas la raison donnée par Hélène dans la tragédie d'Euripide qui porte son nom : « mieux vaut mourir, mais mourir en beauté ! La triste pendaison répugne et semble infâme, même aux esclaves » (v. 298-300).

¹ Laboratoire d'archéologie et d'histoire de l'Université Jules-Verne (Picardie) genevieve.hoffmann@wanadoo.fr

² Le théologien Caramuel composa ce terme en latin à partir de « sui » et de « caedes » en 1656. Le mot français « suicide » fut employé pour la première fois en 1737 par l'abbé Desfontaines et apparut dans le *Dictionnaire de l'Académie* de 1762.

³ M. Martin, 2005, p. 223-228.

⁴ *Latomus*, 38, 1979, p. 422-450.

⁵ *Le Suicide dans la Rome antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1982. La préface de Pierre Grimal est un modèle de discours misogyne.

⁶ E.P. Garrison, *Groaning Tears. Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*, Londres, Brill, 1995.

⁷ « Le corps étranglé. Quelques faits et beaucoup de représentations », in *Le Châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Y. Thomas (sous la direction), Rome, EFR, 1984, p. 195-218.

Qu'elle soit choisie ou imposée, la pendaison provoque fascination, répulsion et condamnation unanime. Or, loin d'être un acte égocentré, le suicide est un message adressé à la société, aux parents et amis. Il relève d'une conduite sociale et d'un choix exclusif qui pour respectable qu'il soit, laisse un cadavre encombrant. S'ensuit au nom de la société, un jugement qui impose l'idée d'une mort indigne opposée à une mort honorable. S'installe dans les esprits la hiérarchie des formes de suicide et le malheureux pendu est stigmatisé. C'est cette condamnation générale que je me propose d'interroger au regard du rituel funéraire grec et de l'espace occupé par le pendu, source de souillure et de menace pour la communauté tout entière.

Le déshonneur

Qu'ils soient seuls face à la mort ou en groupe, ceux qui ont fait le choix de la pendaison ne laissent pas à leurs parents le bénéfice de présenter d'eux une belle image. Ils compromettent de fait la solidarité familiale (*philia*) et la bonne renommée qui s'attache au souvenir d'une vie épanouie dont la mort est l'achèvement naturel.

L'aspect physique d'un cadavre qui se balance au bout d'une corde, est source d'effroi. Certes, un corps transpercé par une épée et couvert de sang comme celui d'Ajax, n'offre pas un spectacle plus esthétique, Jean-Louis Voisin a raison de le souligner⁸, mais dans le cadre du rituel funéraire ce qui importe, ce n'est pas le cadavre tel que la mort l'a transformé, mais le corps du défunt préparé pour la première étape du rituel : l'exposition ou *prothèsis* qui offre la possibilité à tous, parents, amis et voisins, de venir voir le défunt, et cette dernière vision est essentielle à l'élaboration du souvenir.

Ainsi Cassandre qui a vu du haut de l'Acropole de Troie le cadavre d'Hector de retour dans sa ville, étendu sur le chariot que tirent les mules, ameute toute la ville : « Venez Troyens, Troyennes, venez voir Hector » (*Illiade*, XXIV, v. 704). Dans la tragédie de Sophocle, Teucros s'efforce de donner une apparence convenable à Ajax alors même que « les veines encore brûlantes soufflent en l'air un jet noirâtre » (*Ajax*, v. 1411-1413) en préparant des ablutions, en le revêtant de sa brillante armure pour donner de lui, en dépit de sa folie et de son geste fatal, l'image du valeureux guerrier qu'il fut pendant la guerre de Troie.

Un pendu n'est jamais présentable, même s'il est plus ou moins abîmé. On distingue deux types de pendaison, l'une par suffocation et l'autre par strangulation. La première est longue et atroce, c'est celle des crucifiés. La seconde par précipitation est provoquée par le poids du corps. La mort est alors immédiate par le déboîtement des deux premières vertèbres et la section du centre bulbaire vital. La tête est déplacée par rapport à l'axe vertical du corps. Les pendus par précipitation souffrent peu, mais si le noeud n'est pas bien fait ou si la précipitation n'est pas assez brutale, le pendu se retrouve dans le premier cas de figure, celui des pendus strangulés, avec la face congestionnée et grimaçante, la langue noire, boursouflée, et des phénomènes secondaires, visibles pour les hommes sous forme d'érection et d'éjaculation⁹. Quoi qu'il en soit, le pendu garde la trace autour du cou du châtement qu'il s'est infligé.

Le respect du rituel funéraire n'est certes pas le premier souci du candidat au suicide. Entre peur de l'autre et horreur de sa condition, entre jugement moral et malaise

⁸ 1979, p. 431.

⁹ La question de l'ultime érection du Christ est au centre de l'étude de François Tanazacq, *La Suprême abjection de la Passion du Christ*, Haute-Pierre, 2001.

existentiel, le suicidé exprime par son geste la rupture qu'il éprouve par rapport à sa communauté. Pour les Corcyréens qui ont fait le choix de se tuer mutuellement ou de se pendre alors qu'ils sont dans l'enceinte du sanctuaire d'Héra, il n'y a plus de recours possible. Ils ne croient ni en la justice des hommes ni en la protection des dieux. La mort – quelle que soit sa forme – leur est un échappatoire. C'est qu'ils ont vu cinquante de leurs compagnons sortir du sanctuaire avec la promesse d'être jugés et être tous condamnés à mort par leurs adversaires politiques dans une parodie de justice. Ils ont alors compris que même leurs prières ne pourraient pas les sauver. A ce propos Thucydide souligne combien la guerre civile est source de chaos, toute limite étant abolie : « la mort revêtit toutes les formes et, comme cela se produit en pareil cas, on ne recula devant rien, et pis encore, le père tuait son fils, les suppliants étaient arrachés des sanctuaires ou tués sur place, certains périrent même emmurés dans le sanctuaire de Dionysos » (III, 81, 5)¹⁰.

Phèdre, héroïne d'Euripide dans la tragédie *Hippolyte*, ne voit d'autre issue à son amour impossible que d'imposer à tous son suicide, « cette mort funeste » (v. 728) qui doit entraîner son beau-fils dans son malheur. Que ce choix résulte d'un dérèglement de l'âme est incontestable¹¹, mais il traduit aussi la dérive de Phèdre hors des normes sociales, sa folie (v. 398) la vouant à l'aversion universelle (v. 407) : « Submergée par sa dure infortune, au toit nuptial elle va suspendre un lacet, qu'elle ajustera autour de son col blanc. Honteuse de son affreux destin, elle aimera mieux sauver sa gloire et se délivrer de l'amour qui lui torture le coeur » (v. 767-775).

Si Phèdre est allongée sur son lit et si Thésée peut la voir dans sa chambre (v. 809-810), c'est qu'une servante s'est précipitée et a alerté le chœur des femmes de Trézène, qui ne mettent guère d'empressement à délivrer Phèdre du lacet qui l'étrangle (v. 784-785). Elle doit appeler au secours pour faire trancher le noeud du lacet. Elle demande alors à « redresser » en l'étendant le pitoyable cadavre (v. 786). Il faut entendre le verbe « redresser » dans le sens de remettre la tête dans l'axe du corps¹². La rapidité d'intervention de la servante et de ses aides sauve Phèdre non d'une mort pitoyable mais du spectacle ridicule qu'elle aurait pu donner suspendue au lacet. En se précipitant, la servante a pu remettre en ordre le corps avant la rigidité cadavérique.

Quand le pendu est mort de suffocation, le spectacle qu'il donne est irréparable. Son cadavre ne peut pas être exposé selon les règles sauf à risquer la honte pour lui et le déshonneur pour les siens. Son geste coupable ne peut pas être effacé par les soins des femmes qui ont la charge de le laver, de le parfumer et de l'oindre. Il est ridicule, laid et honteux avec sa langue tirée, ses yeux exorbités et sa face congestionnée. Or le rituel funéraire en trois étapes : exposition du cadavre, transfert et inhumation, a pour but de préparer le travail du deuil, travail sur le souvenir du défunt qui prend forme dans la représentation de ce qu'il fut, de la génération à laquelle il a appartenu, des valeurs qu'il a incarnées et de la place qu'il a occupée dans la parenté et la société. Le rituel a pour but de socialiser la mort, de rassurer et de permettre l'inscription du défunt dans la mémoire familiale, une image apaisée capable d'apporter une consolation aux parents et aux amis. Ainsi se manifeste la solidarité familiale et sociale.

¹⁰ Au livre IV, Thucydide expose une scène de suicide comparable si ce n'est que les Corcyréens sont enfermés dans un édifice par leurs concitoyens et assaillis de flèches et de tuiles lancées d'une ouverture pratiquée dans le toit, XLVIII, 3.

¹¹ J. Pigeaud, *La Maladie de l'Âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 435-439.

¹² Jean-Luc Lambolley, *op. cit.* note 7, p. 221.

Le pendu compromet donc la première étape du rituel. Il fait retomber l'horreur de son geste sur les siens car à le voir exposé, nul ne peut oublier son geste. Or, ce qui est laid est honteux. Plutarque rapporte que les jeunes filles de Milet, vraisemblablement égarées jusqu'à la folie par un air vicié, avaient « une envie furieuse de se pendre » et que beaucoup réussissaient. Pour mettre fin à cette épidémie de suicides, un décret fut voté par les autorités « qui ordonnait de transporter nues à travers la place publique celles qui s'étaient pendues jusqu'à leur sépulture ». Cela suffit pour dissuader les vierges de se pendre. Plutarque conclut : « c'est une preuve tout à fait grande d'une nature noble et d'une valeur méritoire qu'elles aient pris garde au discrédit et que, sans redouter ce qu'il y a de plus terrible au monde, les souffrances de la mort, elles n'aient pourtant pas enduré ou supporté l'idée d'un traitement déshonorant, bien que le déshonneur ne dût les toucher qu'après leur mort »¹³.

Les pendus n'avaient pas à craindre dans la cité grecque de se voir interdire toute sépulture comme dans le monde romain tant la solidarité familiale avait pour condition l'entretien du culte funéraire si on en croit les témoignages. Dans un plaidoyer attribué à Démosthène, le plaideur Euxithéos, exclu de son dème, termine par ces mots adressés aux juges athéniens : « Pour moi, mon père m'a laissé orphelin ; quant à ma mère, je vous en supplie et je vous en conjure : que votre jugement me la rende et que je puisse l'ensevelir dans nos tombeaux de famille, ne m'interdisez pas cela. Ne faites pas de moi un homme sans cité, ne m'enlevez pas tous ces parents et, d'un mot, ne me faites pas périr. Car, plutôt que de quitter les miens s'ils étaient impuissants à me sauver, je me tuerais pour qu'au moins je puisse être enseveli par eux dans la terre de mes pères » (*Contre Euboulidès*, 70).

Ce que compromet le candidat à la pendaison, ce n'est donc pas son inhumation mais le respect du rituel funéraire et en ce sens, il se conduit à l'opposé de Socrate qui, condamné à boire la ciguë, a tout loisir pour préparer son dernier voyage en prenant son bain pour ne pas donner cette peine aux femmes (Platon, *Phédon*, 115a)¹⁴.

La souillure

Comme tout ce qui touchait à la naissance, ce qui était lié à la mort était cause de souillure pour la maison comme pour les parents du défunt. Des rituels de purification sont prévues pour la famille ou en cas de déficience par les autorités de la cité¹⁵, d'où l'importance de la cathartique ou pratique purificatoire dans la religion grecque. Pour reprendre la formule de Jean-Pierre Vernant, « les morts souillent les vivants, la Mort les consacre »¹⁶.

Le lieu du suicide n'est pas indifférent à la portée du geste et aux forces de contamination qu'il libère. On pourrait penser que le candidat au suicide, en rupture avec son milieu d'origine, choisit toujours de mourir seul dans un lieu isolé et sauvage. Tel est en effet le cas d'Ajax dans la tragédie de Sophocle qui porte son nom. Pour

¹³ *Oeuvres Morales*, tome IV, texte établi et traduit par Jacques Boulogne, Paris, Les Belles Lettres, 2002, 11. Cette histoire est reprise par Polyen (*Stratagèmes* 8, 63) et par Aulu-Gelle (*Nuits Attiques*, XV, X, 2) avec quelques modifications. Aulu-Gelle ne parle pas du passage sur l'agora et précise que les jeunes filles sont enterrées nues avec le lacet qui leur a servi.

¹⁴ S. Vilatte, « Une stèle imaginaire : les Dialogues platoniciens en l'honneur de Socrate », in G. Hoffmann, *Les Pierres de l'Offrande*, Kilchberg, Akanthus, 2001, p. 164-174.

¹⁵ *Code de Gortyne*, IC, IV 76 B.

¹⁶ « Le Pur et l'Impur » dans *Mythe et Société en Grèce Ancienne*, Paris, Maspero, 1972, (p. 121-140), p. 137.

trouver « un lieu vierge de pas humains » (v. 657) en Troade, il dirige ses pas vers une prairie proche de la mer, zone de contact entre la terre et la mer, domaine du mouvant et de l'instable. Certes, on peut se pendre n'importe où, mais à lire les sources, les pendus grecs se trouvent acculés à commettre leur acte dans des endroits hautement significatifs.

Ainsi les Corcyréens n'hésitent-ils pas à se pendre dans le sanctuaire d'Héra, souillant ainsi un endroit sacré (*hieron*) qui aurait dû rester indemne de tout *miasma*. On sait comment le vainqueur de Platées, Pausanias, soupçonné de complot avec les hilotes et d'avoir des prétentions incompatibles avec le régime spartiate, trouva refuge dans le sanctuaire d'Athéna Chalkioikos (Thucydide I, 134, 1). Surveillé par les éphores, mourant de faim, il en fut sorti en toute extrémité, ce qui ne suffit d'ailleurs pas à lever la souillure sur le lieu et à apaiser la divinité.

Les femmes se pendent dans le *thalamos*, lieu typiquement féminin puisqu'il s'agit de la chambre à coucher qui peut aussi faire office de réserve sur laquelle veille la maîtresse de maison¹⁷. Le lit du *thalamos* dit les étapes de la vie d'une femme, de son mariage à sa mort. C'est en ce lieu, qu'Alceste désespérée par sa mort prochaine, se rend après avoir prié devant tous les autels de la demeure d'Admète, son époux, et les avoir couronnés de rameaux de myrte, pour fondre en larmes en s'écriant : « O couche où je dénouai ma ceinture virginale aux mains de celui pour qui je meurs, adieu !... » (Euripide, *Alceste*, v. 177-178).

Choisir un arbre pour se pendre n'est pas plus anodin. L'arbre est une image de la vie humaine aussi ancienne que l'*Iliade* dans son aptitude à se renouveler¹⁸. Son énergie vitale lui permet de passer de la naissance à la croissance, de la disparition au renouveau. A travers l'image de l'arbre – particulièrement protégé dans les sanctuaires – s'impose l'idée de permanence et s'énoncent les liens entre les hommes et les puissances souterraines. La mort violente est incompatible avec l'image du végétal sauf en cas de foudre. Dans les *Lois* Platon va jusqu'à recommander une nette séparation entre nécropole et campagne (XII, 958d-e) de façon à ne pas attrister les vivants et à ne pas priver la communauté de terres cultivables.

Les lieux choisis par les pendus les placent au centre d'un espace habité, consacré ou mis en culture. La souillure est ainsi au coeur de la vie en imposant la présence d'un cadavre. Or, le pendu est perçu comme enfermé dans son corps comme dans une prison. Ce faisant, il déclenche une force qui le dépasse et qui mobilise des puissances associées à des calamités sous forme de peste ou famine, fléau d'autant plus accablant quand il s'agit d'êtres jeunes qui ont retourné contre eux leur potentiel de vie. De fait, le sacré (*hieron*) est compromis, sacré qu'il faut entendre au sens large de l'ordre de la nature, de l'alternance des saisons et des récoltes, ainsi que de la succession des générations garantie par le mariage¹⁹. Selon une conception cyclique du temps, l'ordre social est garanti par les naissances, les rites de sépulture et le respect d'une justice ou *dikè* qui donne à chacun sa juste place. Hésiode fait de *dikè* une allégorie, fille de Zeus, garante de la prospérité, de la concorde et du renouvellement des générations, dans *les Travaux et les Jours* (v. 225-247)²⁰.

¹⁷ N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985, p. 51-53.

¹⁸ A. Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, I, Lyon, Maison de l'Orient, 1984, p. 19-22.

¹⁹ M. Vegetti, « L'homme et les dieux » dans *l'Homme Grec* (sous la direction de J.-P. Vernant), Paris, Seuil, 1993, p. 319-355.

²⁰ E. A. Havelock, *The Greek Concept of Justice. From its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, Harvard University Press, 1978, .

A travers le pendu, se manifeste une démesure redoutable, qui implique le risque du chaos et peut être compris comme le signe d'un châtement envoyé par les dieux qui frappe une collectivité et qu'il est urgent de prévenir²¹. C'est ainsi que les autorités de Milet comprennent l'épidémie de suicides de jeunes filles : « Et le mal semblait envoyé par une puissance divine et au-dessus de tout recours humain »²².

Outre l'emplacement choisi pour sa mort, le pendu offense les dieux en ne touchant plus terre, J.-L. Voisin l'a souligné²³. Le lien entre la terre et les mortels est inscrit par le rite dès les cérémonies qui suivent la naissance. Dans le monde grec comme dans le monde romain, le nouveau-né est déposé sur le sol de la maison dans la cérémonie de la naissance ou Amphidromies. De plus, la terre est courotrophe : elle a vocation à faire grandir la jeunesse, à la nourrir et à la fortifier. Et les jeunes de danser et de courir pour réveiller l'énergie chtonienne... La mort venue, c'est la terre des ancêtres qui reçoit le corps ou les cendres. Entre la terre et le mortel, se crée un lien fondamental si l'on peut dire et ne plus toucher terre, c'est se placer en dehors de l'humanité.

De plus, l'image du pendu introduit des analogies terrifiantes qui contrairement à la pudeur, brouillent les clivages entre monde animal et monde humain. On se souvient de Télémaque qui a décidé d'infliger la mort par pendaison aux servantes qui ont partagé la couche des prétendants contre l'avis de son père qui voulait leur faire rendre l'âme par le glaive : « mort trop pure » aux yeux du jeune homme (*Odyssée*, XXII, v. 462). Une fois, les servantes hissées, la tête passée dans le noeud du lacet, Télémaque les compare à des grives, à des colombes prises au filet dressé sur le buisson. Le corps du pendu évoque le gibier mort suspendu par le col ou les pattes, dans le cas du lièvre au retour de la chasse²⁴, charogne prête pour être dépouillée, écorchée et préparée pour être consommée.

Conscient de la souillure et de l'air vicié par le sang des prétendants qui a coulé, Ulysse demande à la nourrice d'apporter du soufre et du feu : il veut souffrir le *megaron* (*Odyssée*, XXII, v. 481-482), et cela lui semble une urgence si absolue qu'il retarde le moment de se débarrasser de ses souillures pour se vêtir de vêtements plus conformes à sa condition de roi d'Ithaque. Souffrir la maison pour la purifier, brûler la corde ou la jeter, l'enterrer avec la victime, tous les moyens sont bons pour se débarrasser du mal associé à l'arbre du malheur. On peut aussi fixer aux branches comme à Rome des *oscilla*, « des petites poupées, de petits masques, de petits disques ou de petits rectangles à l'image de ceux dont on veut se préserver. De la sorte, les dieux souterrains qui auraient dû recevoir ces esprits dangereux et les dieux agraires qui garantiront la qualité de la récolte prochaine, se trouvent réunis dans une même invocation »²⁵.

Le corps du pendu laisse dans la cité grecque la menace latente d'un désordre dont il est le signe évident. Dans les *Lois*, Platon préconise pour ceux qui se suicident par lâcheté, des tombes isolées « placées dans un endroit inculte et sans nom sur les bordures des 12 districts, là où on les enterrera sans gloire, sans stèle ni inscription pour désigner leurs tombes » (IX, 873c). Les suicidés sont voués à l'oubli mais ils ont le droit de reposer dans la terre aux marges de l'espace civique, là où commencent les terrains de parcours

²¹ M. Delcourt, *Stérilités mystérieuses et Naissances maléfiques dans l'Antiquité classique*, Paris, Les Belles Lettres, 1986 (1938).

²² Plutarque, *Oeuvres Morales*, tome IV.

²³ *op. cit.* note 4, p. 433-434.

²⁴ A. Schnapp, *Le Chasseur et la cité. Chasse et érotique dans la Grèce ancienne*, Paris, A. Michel, 1997, p. 236-241.

²⁵ J.-L. Voisin, *op. cit.* note 4, p. 449-450.

et de chasse. Platon est beaucoup plus sévère envers les sorciers, ces charlatans qui se servent des morts pour « capter les esprits d'un bon nombre parmi les vivants », au point de ruiner des familles entières. En effet, ces morts particuliers que sont les pendus sont pris comme auxiliaires de pratiques magiques car on considère que leur âme est restée prisonnière de leur corps et est dotée d'une puissance qui peut être orientée vers la vengeance. Pour ces magiciens comparés par Platon à des bêtes fauves, nul accueil possible dans la terre des ancêtres après leur mort : « une fois mort, on les jettera hors des limites du territoire, sans sépulture, et l'homme libre qui prêterait la main à son ensevelissement sera poursuivi pour impiété par qui voudra leur intenter un procès » (*Lois*, X, 909c).

Conclusion

Socrate qui doit boire la ciguë et donc mourir, condamne le suicide comme une forme d'impiété de la façon la plus claire dans le *Phédon*. Les hommes sont « une partie de la propriété des dieux » et « il est par la suite probable qu'en ce sens-là il n'y a rien d'irrationnel à ce devoir de ne pas se tuer, d'attendre que la divinité nous ait envoyé quelque commandement pareil à celui qui se présente aujourd'hui pour moi » (62b-c).

Dans une religion grecque qui est à la fois une conscience au monde et une pratique sociale, le suicide est un affront à la *philia* au sens d'amitié et de solidarité du groupe. Il est aussi une souillure qui perturbe le sacré (*hieron*) fondé sur l'ordre du monde ou *dikè*.

De toutes les formes de suicide, la pendaison est la pire, non seulement parce qu'elle est la plus facile, la plus rapide et donc la plus lâche, mais parce qu'elle laisse un cadavre encombrant qui peut être assimilé à une charogne animale par sa laideur et par la position qu'il occupe dans l'espace. Les petits arrangements avec la mort sont rendus difficiles en raison de l'état du corps, car la strangulation laisse des traces difficiles à effacer. De plus, par le lieu choisi, le pendu, loin de s'inscrire dans les marges de la cité, ce qui pourrait faciliter son oubli, pollue la chambre à coucher, le sanctuaire ou la terre cultivée. Il fallait être Diogène le cynique pour oser manger des figues d'un arbre aux branches duquel des filles s'étaient pendues.

Mort solitaire, le suicidé par pendaison - loin d'être le signe d'une résurrection possible, en se balançant entre ciel et terre, est la victime impie d'une violence préméditée qui par son excès bafoue toutes les règles sociales et dont la magie cherche à tirer profit, alors que les parents tant bien que mal, recherchent l'apaisement et la réconciliation des vivants et des morts en déroulant toutes les étapes du rituel funéraire par-delà la honte et la souillure.

Bibliographie

A. Bernand, *Sorciers Grecs*, Paris, Fayard, 1991.

A. Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, I, Lyon, Maison de l'Orient, 1984, p. 19-22.

E. Cantarella, *Les Peines de mort en Grèce et à Rome. Origines et fonctions des supplices capitaux dans l'Antiquité classique*, Paris, Albin Michel, 2000.

M. Delcourt, *Stérilités Mystérieuses et naissances maléfiques dans l'Antiquité classique*, Paris, Les Belles Lettres, 1986 (1938).

M. Delcourt, « Le suicide par vengeance dans la Grèce ancienne », *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 119, 1939, p. 154-171.

E.P. Garrison, *Groaning Tears. Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek tragedy*, Londres, New York, Cologne, Brill, 1995.

Y. Grisé, *Le Suicide dans la Rome antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

N. Loraux, « Le Corps étranglé. Quelques faits et beaucoup d'interprétations », in *Du Châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Y. Thomas éd.), Rome, EFR, 1984, p. 195-218.

N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985.

M. Martin, *Magie et magiciens dans le monde gréco-romain*, Paris, Errance, 2005.

J. Pigeaud, *La Maladie de l'Âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

J.-P. Vernant, « Le pur et l'impur », dans *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1972, p. 121-140.

S. Vilatte, « Une stèle imaginaire : les dialogues platoniciens en l'honneur de Socrate », dans G. Hoffmann (éd.), *Les Pierres de l'Offrande*, Kilchberg, Akanthus, 2001, p. 164-174.

J.-L. Voisin, « Pendus, crucifiés, *oscilla* dans la Rome Païenne », *Latomus*, 38, 1979, p. 422-450.