AKTEN DER GESELLSCHAFT FÜR GRIECHISCHE UND HELLENISTISCHE RECHTSGESCHICHTE

SYMPOSION 1982

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

AKTEN DER GESELLSCHAFT FÜR GRIECHISCHE
UND HELLENISTISCHE RECHTSGESCHICHTE

begründet von

HANS JULIUS WOLFF

herausgegeben von

ARNALDO BISCARDI,
JOSEPH MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI,
GERHARD THÜR

Band 5

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

SYMPOSION 1982

Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte

(Santander, 1.– 4. September 1982)

herausgegeben von
Francisco Javier Fernández Nieto

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

1989
BÖHLAU VERLAG KÖLN WIEN

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte:
Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte : Symposion ... ; Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte. – Köln ; Wien : Böhlau.
ISSN 0340-3149
Bd. 5. Symposion 1982 : (Santander, 1. – 4. September 1982). –. 1989
ISBN 3-412-02189-X

Copyright © 1989 by Dpto. de H.ª Antiqua, Universidad de Valencia

Sonderausgabe für Böhlau-Verlag, Köln

Alle Rechte vorbehalten

Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen oder anderweitigen Bearbeitung.

Buchbinderische Verarbeitung:
Hans Richarz Publikations-Service, St. Augustin

Printed in Spain and Germany

ISBN 3-412-02189-X
ISSN 0340-3149

INHALT

Vorwort der Reihenherausgeber VI

Henri van Effenterre (Paris)
Préliminaires épigraphiques aux études d'histoire du droit grec 1

Gábor Hamza (Budapest)
Quelques aspects de l'idée du contrat au domain des droits antiques en Méditerranée 9

Francisco Javier Fernández Nieto (Valencia)
Die Freilassung von Sklaven in Homerischer Zeit 21

Eberhard Ruschenbusch (Frankfurt a.M.)
Drei Beiträge zur öffentlichen Diaita in Athen 31

Evanghelos Karabélias (Paris)
La succession *ab intestat* en droit attique 41

Douglas M. MacDowell (Glasgow)
Athenian Laws about Choruses 65

Ángel Sánchez de la Torre (Madrid)
Un derecho sin violencia: el mito de Crono en ‚Leyes' de Platón 79

Claude Mossé (Paris)
Quelques remarques sur la famille à Athènes à la fin du IV^{e} siècle: le témoignage du théatre de Ménandre 129

David Asheri (Jérusalem)
Formes et procédures de réconciliation dans les cités grecques: le décret de Nakone 135

Pierre Cabanes (Clermont-Ferrand)
Le Koinon des Prasaiboi: institutions et société d'après les inscriptions de Bouthrôtos 147

Arnold Kränzlein (Graz)
Fragen der Rechtsverfolgung in Delphi zur Zeit der Freilassungsinschriften . . 185

Hans-Albert Rupprecht (Marburg an der Lahn)
Parachoresis und Ekchoresis. Abtretung und Rechtsübertragung in den griechischen Papyri 187

Sophia Adam (Athènes)
La femme enceinte dans les papyrus 195

Eberhard Klingenberg (Tübingen)
Διακωλύειν ἀνταγωνιστήν. Eine platonische Bestimmung des griechischen Wettkampfrechts: Pl. Lg. 955 a 2 – b 4 205

Joseph Modrzejewski (Paris)
Entre la cité et le fisc: le statut grec dans l'Égypte Romaine 241

Naphtali Lewis (Cambridge, Mass. [U.S.A.])
A Roman Law of Hellenistic Origin? 281

Armando Torrent (Valladolid)
Pap. Oxy. II 237. A propósito de *accusatio falsi* 291

Quellenregister 301

VORWORT DER REIHENHERAUSGEBER

Mit dem vorliegenden Band werden die von Hans Julius Wolff 1971 begründeten Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte wieder aufgenommen. F.J. Fernández Nieto hatte 1982 in Santander die fünfte Tagung veranstaltet und die Vorträge 1985 im Verlag der Universität Valencia herausgegeben. Ihm sei an dieser Stelle gedankt. Durch den Tod von H. J. Wolff im Jahre 1983 schien die von Anfang an geplante Übernahme des Bandes in die vom Verlagshaus Böhlau betreute Reihe zunächst in Frage gestellt. Dem Einsatz von Herrn Dr. G. H. Henz, dem Leiter des Kölner Hauses, ist es zu danken, daß die Reihe nun von den Unterzeichneten weitergeführt werden kann. Die inzwischen verstrichene Zeit macht die Schwierigkeiten deutlich, die es dabei zu überwinden galt.

Dank gebührt in gleicher Weise der Universität Valencia, welche die Buchblocks zur weiteren Verarbeitung zur Verfügung stellte. Auch hieran hat F. J. Fernández Nieto wesentlichen Anteil.

Inzwischen sind zwei weitere Bände der Akten im Druck: Symposion 1985 (Ringberg), dem Andenken Hans Julius Wolffs gewidmet, und Symposion 1988 (Siena-Pisa). Für die Zukunft bleibt zu hoffen, daß die auf den Symposien gehaltenen Vorträge ihren Weg in die Öffentlichkeit schneller finden werden.

Milano - Paris - München, im Juni 1989

A. Biscardi J. Mélèze-Modrzejewski G. Thür

PRÉLIMINAIRES ÉPIGRAPHIQUES AUX ÉTUDES D'HISTOIRE DU DROIT GREC

Henri van Effenterre (Paris)

Depuis Henri Estienne ou le grand Friedrich-August Wolf, et tous les érudits qui les ont suivis, les sources littéraires grecques ont fait l'objet d'éditions sans cesse améliorées et d'études philologiques assez poussées pour que les historiens et les juristes, les spécialistes de l'histoire du droit grec en particulier, puissent aisément trouver les textes et souvent aussi les traductions qui leur sont indispensables. Ainsi, l'édition par L. Gernet des plaidoyers civils de Démosthène[1] a donné à notre discipline un instrument de travail de première valeur, muni de surcroît d'un précieux index des termes et expressions juridiques dû à J.-A. de Foucault et R. Weil. On peut seulement regretter que parfois – c'est le cas malheureusement pour les admirables *Fragmente der Griechischen Historiker* de Jacoby – la qualité de l'édition et la richesse des commentaires n'aient pas conduit jusqu'à un essai de traduction des textes dans une langue moderne usuelle, ni à un index.

L'autre volet de notre documentation – je laisse de côté la papyrologie qui me paraît mieux organisée, mais dont l'objet est plus spécifique – est constitué par les sources épigraphiques. Il faut reconnaître qu'on est là beaucoup moins bien servi. Je ne parle pas de la difficulté intrinsèque des documents ni de leur caractère fragmentaire et dispersé. Sur le seul plan de l'édition, de l'accessibilité des textes, il y a encore fort à faire pour que les inscriptions grecques soient vraiment utilisables. La plupart de celles qui intéresseraient les historiens et les juristes ne sont données qu'à l'état brut, au mieux avec quelques commentaires, mais sans traduction. Certes, il y a d'heureuses exceptions: je pense aux apports de L. Robert, de Margh. Guarducci (encore que des traductions

[1] Paris (CUF), 1954-1960.

KOMM. ANTIKE RECHTS GESCH.

Document 1

ἐπὶ Λευκίου τοῦ Καισίου καὶ Φιλωνίδα Φιλ[
'Αδωνίου τεταρτᾶι ἱσταμένου · ἔδοξε
τᾶι ἁλίαι κάθα καὶ τᾶι βουλᾶι · ἐπειδὴ τᾶς
τύχας καλῶς προαγημένας διώρθωται τὰ κο[ινὰ]
τῶν Νακωναίων, συμφέρει δὲ καὶ ἐς τὸν λοιπὸν χρόνον [ὁμονο]-
οῦντας πολιτεύεσθαι, πρέσβεις τε 'Εγεσταίων παργεναθ[έ]ν-
τες 'Απέλλιχος 'Αδείδα, 'Αττικὸς Πίστωνος, Διονύσιος [. .]κ[
ου ὑπὲρ τῶν κοινᾶι συμφερόντω<ν π>ᾶσι τοῖς πολίταις συ<ν>ε[βού]-
λευσαν, δεδόχθαι τοῦ 'Αδωνίου τᾶι τεταρτᾶι ἱσταμένου
τῶν πολιτᾶ[ν] συνατάγειν (sic) καὶ ὅσσοις ἀ διαφορὰ τῶν πολιτ[ᾶν]
γέγονε ὑπὲρ τῶν κοινῶν ἀγωνιζομένοις ἀνακληθέντας [ἐς]
τὰν ἁλίαν διάλυσιν ποιήσασθαι αὐτοὺς ποτ αὐτοὺς προγρα-
φέντας ἑκατέρων τριάκοντα. οἱ δὲ <ὑπ>ενάντιοι γεγονότες ἐν
τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις ἑκάτεροι ἑκατέρων προγραψάντω. οἱ [δὲ]
ἄρχοντες τὰ ὀνόματα κλαρογραφήσαντες χωρὶς ἑ[κ]ατ[έ]-
ρων ἐμβαλόντες ἐς ὑδρίας δυόω κλαρώντων ἕνα ἑ[κα]-
τέρων καὶ ἐκ τῶν λοι[π]ῶν πολιτᾶν ποτικλαρώντω τρεῖς
ποτ τοὺς δύο ἔξω τᾶν ἀγχιστε<ί>αν ἂν ὁ νόμος ἐκ τῶν δικαστ-
ηρίων μεθιστάσθαι κέλεται. καὶ ἐς τὸν αὐ[τ]ῶντα οἱ συν-
λαχόντες ἀδελφοὶ αἱρετοὶ ὁμονοοῦντες ΑΝΚΥΟΙΣ με-
τὰ πάσας δικαιότατος καὶ φιλίας. ἐπεὶ δέ κα οἱ
ἐξήκο<ν>τα πάντες κλᾶροι ἀερθεωντι καὶ οἱ ποτὶ
τούτους συλλαχόντες, τοὺς λοιποὺς πολίτας
πάντας κατὰ πέντε συγκλαρώντω, μὴ συγκλα-
[ρ]ῶντες τὰς ἀγχιστείας καθᾶι ἐγράπται, καὶ ἐς
τὸν αὐτῶντα ἀδελφοὶ καὶ οὗτοι κάθα [κ]αὶ τοῖς ἐμπρο[σ]-
[θ]εν αὐτοῖστα συνλελογχότες οἱ ὠιπομνα..ν ἐς τ..[
[θ]υόντω αἶ<γ>α λεύκαν καὶ τὰ ποτὶ [τὰ]ν θυσίαν{σ}ῶν χρεία ἐστι
ὁ ταμίας παρεχέτω. ὁμοίως δὲ καὶ α<ἱ> κατὰ πόδας ἀρχαὶ
πᾶσαι θυόντω καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν ταύται τᾶι ἀμέρᾶι τοῖ[ς]
γενετόρεσσι καὶ ἐ[ν] ὁμονο<ί>αι ε.ειον ἑκατέροις ὅκα δ<ο>κιμαστ-
τικᾶι οἱ πολῖται ἑορταζόντω παρ' ἀλλάλοις
κατὰ τὰ<ς ἀ>δελφοθετίας. τὸ δὲ ἁλίασμα τόδε κολαψάμε-
νο[ι] ο[ἱ] ἄρχοντ<ε>ς ἐς χάλκωμα ἐς τὸ πρόναον τοῦ Διὸς [τοῦ]
'Ολυμπίου
ἀναθέντω.

Texte publié par Giuseppe NENCI, "Sei decreti inediti da Entella", *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*, Cl. di lettere e filosofia, sér. III, vol. X, 4, 1980, n.° III, p. 1272-1273

Document 2

Σωσοκλέος, – – Νομω, ΙΚειτε
[..Ṣο]άρχω καὶ Τομοκλέος [κ]οσμιόντωγ καὶ φυλαῖς Fα-
[ξ!]ων, Δονοκείῳ[ν], Λατοσ[ί]ω[ν ....]ων· Αἴ τις τᾶ(ν) νῦν κοσμιό-
[ντ]ων ἢ ἀπόκοσμος ΤΑ[....]ΙΛ ἢ ἀλλᾶι θείη τὰν ἰαρηι-
15 αν ἢ τὸ τέμενος ẠτελḤτο, μὴ ἀκέσασθαι πρὶν τῶι
Δηνὶ τῶι Ἀγοραίωι ἑκατὸμ βοῦς καταθύσας, πάρβιος
αὐτοῦ ἀβλοπίαι, ΩΣ τ'ἐπὶ Πυτίο⟨οι⟩ις ταῖ(ς) ἑταιρηίαις
δαττάμενος, τἀρχήιας νιψάμενος· αἱ ἔρποι ἀλλᾶι δ-
ὲ, μὴ ἀκέσασθαι·

Extrait de G. Manganaro, *Historia*, 15 (1966), 11 sq.

Document 3

67]ν δὲ καὶ οἱ Ἰαραπύτνιοι τοῖς Λατίοις χώραν παθὼς παρεκάλε-
σ[αν

68 Λά]τίοι, ἐ[μμε]ν[όν]των Λατίων ἐν τᾶι Γ[ορ]τ[υ]νιων καὶ Ἰαρα-
πυτνίων φιλίαι καὶ συμμαχίαι

69 ἃς ἔντι οἱ ὑπ[ογε]γραμμένοι ὅροι ·

Extrait de Y. Garlan, *BCH*, 100 (1976), 304

latines...), de R. Willetts, de J. Pouilloux, et de tels ou tels encore. Mais, dans l'ensemble, l'épigraphie reste une science ésotérique. Pensez que les spécialistes n'ont, par exemple, été capables ni de convenir d'un système commun de signes critiques, ni même d'adopter une dénomination unique et définitive pour chaque document! Comment voulez-vous que le profane, en supposant déjà qu'il sache bien le grec, devine le cas qu'il peut faire d'une clause entre crochets obliques? ou imagine qu'une référence à *I. v. O.* (ou *I. Olympia*) 16 et une autre à Schwyzer (ou *DGE*) 418 désignent la même inscription que tel maître de l'épigraphie appellera *Bull.*, 62, 154?

Tous les efforts sont donc les bienvenus qui rendraient enfin l'accès facile à cette catégorie de documents. Vous savez que, pour notre modeste part, nous nous y employons en préparant un recueil des textes archaïques d'intérêt juridique. En attendant, je voudrais donner ici quelques exemples de ce qu'on peut appeler les préliminaires épigraphiques aux études d'histoire du droit grec. Cela fera pendant à ce que j'avais déjà eu l'occasion de vous dire à Égine sur le bon usage de la langue grecque.[2] Mais, pour varier un peu, je choisirai cette fois mes exemples à l'époque hellénistique, sans doute plus familière pour vous. Les épigraphistes ne trouveront là que des banalités. Mais les juristes y trouveront à la fois une justification toujours agréable de leur dédain fréquent pour un tel matériel et tout de même, je l'espère, une invitation à en pénétrer courageusement les arcanes...

* * *

Mon premier exemple est tiré des tablettes de bronze d'Entella, en Sicile. C'est un dossier très curieux, longtemps inaccessible aux non-initiés pour des raisons commerciales, je crois. Grâce au courage de G. Nenci, l'essentiel de ce trésor vient de faire l'objet d'une publication brute dans les *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa.*[3] L'intérêt des six textes transcrits a été aussitôt ressenti par d'autres que les épigraphistes et vous le comprendrez en jetant un coup d'œil sur le décret n.° III que je reproduis en annexe 1: ce texte prévoit une procédure de fraternisation des plus extraordinaires pour rétablir la

---

[2] *Annuaire Scient. de la Fac. Auton. des Sc. Pol. d'Athènes "Panteios"*, 1981, pp. 115-128.

[3] "Sei decretti inediti da Entella", *Ann. della Scuola Norm. Sup. di Pisa*, Cl. di lett. e filos., ser. III, vol. X, 4 (1980), n.° III, pp. 1272 sq.

concorde civique après de sérieuses difficultés dans la communauté des Nakonaiens.

Comment voulez-vous que le politologue puisse utiliser pareil document quand on lit συνατάγειν *(sic)* à la ligne 10, alors qu'il faut comprendre συναγαγεῖν; qu'aux lignes 15, avec κλαρογραφήσαντες, 19 et 26, avec τὸν αὐτῶντα, 33, avec ἀδελφοθετίας, on rencontre sans traduction ni commentaire des mots qui ne figurent pas dans les dictionnaires; qu'à la ligne 27, un ἰαρομνάμονες se cache probablement sous ϣιπομνα.. ν ἐς τ., comme à la ligne 31, un ἱερεῖον sous l'incompréhensible ε.ειον, et j'en passe. Notre ami G. Daux qui, au Symposion 1977, à Chantilly, avait donné la chasse au fantôme ἐνγαροῦντες, reprend dans un article du *BCH*[4] le problème des inscriptions d'Entella, à propos d'un septième document. Grâces lui soient rendues si sa célèbre minutie épigraphiste lui permet d'opérer toutes les rectifications auxquelles il se voue et de donner pour finir un texte sûr, traduit et utilisable.[5]

* * *

Mon second exemple est fourni par une stèle opisthographe crétoise d'Axos, courageusement et même audacieusement lue naguère et publiée par S. Manganaro dans *Historia.*[6] Grâce à l'amitié de I. Tzedakis, que je remercie vivement des facilités qu'il m'a apportées, j'ai eu la possibilité de réétudier la pierre qui est conservée au Musée de Rhéthymno. Elle est difficile parce que très effacée dans sa partie centrale. Il s'agit d'une loi sacrée dont vous trouverez en annexe 2 un court extrait.

Selon l'éditeur qui a commenté son texte et en a donné, par fragments, une traduction approximative, on aurait là une liste de cinq

---

[4] Sous presse [*BCH*, 106 (1982), pp. 307-308].

[5] Un texte amélioré, mais non encore définitif, a été présenté à notre Colloque par D. Asheri qui avait déjà eu l'occasion de formuler d'intéressantes hypothèses sur le document dans une Conférence au Centre G. Glotz le 15 avril dernier. Sans vouloir manquer aux principes de prudence que je recommande tant qu'une véritable édition, avec traduction, n'aura pu être procurée, j'ai cru devoir, à Paris comme à Santander, insister au cours de la discussion sur le caractère proprement hellénique dont témoignent à mes yeux les prescriptions du texte: tirage au sort dans des urnes, renouvellement annuel de l'accord lors d'une fête analogue à celle des Apatouries, etc. J'inclinerais à penser que les difficultés politiques traversées par le *koinon* des Nakonaiens sont constitutives, congénitales en quelque sorte, et non purement contingentes ou accidentelles.

[6] 15 (1966), pp. 10-22.

cosmes (au génitif) et la mention de quatre tribus, les *Waxioi* ou Axiens (gens de la ville haute, la véritable cité), les *Donokeis* (gens de la ville basse, littéralement "des Roseaux", forme crétoise de *donakeus*), les *Latôsioi* (ceux d'un quartier connu ailleurs, probablement des artisans) et enfin les *Hylleis* (nom dorien banal, mais entièrement restitué). Ce serait une série très intéressante pour les institutions de la cité crétoise. Ensuite Manganaro comprend: "se qualcuno dei *kosmoi* in carica o uno già designato dedichi le bestie o la vittima in modo difforme ovvero il *temenos* incompleto, che egli non sia purificato, se prima non avrà sacrificato a Zeus Agoraios cento buoi – per tutta la sua vita senza danno – e, come nelle feste Pizie, distribuito la carne alle *etaireiai,* dopo un bagno. Se egli entra (nell'*andreion,* mi pare naturale) in modo difforme (cioè senza essersi prima lavato), che egli non sia purificato"[7]

En fait, la pierre n'a jamais porté ce qu'a cru lire l'éditeur. Je ne veux aucunement l'accabler, car je ne suis moi-même pas encore capable de tout déchiffrer. Mais je suis certain d'une chose: à partir de la ligne 12, le texte est légèrement décalé vers la droite et Manganaro a pris pour des lettres de simples stries de la surface du calcaire. Par ailleurs, les lignes sont irrégulières, montant et descendant à l'endroit central qui est le plus effacé par l'usure.

Je pense qu'on peut oublier, à la ligne 12, Σωσοκλέος, qui ne correspond guère aux traces visibles et a dû naître d'une confusion avec le Τομοκλέος de la ligne suivante. Il manquerait d'ailleurs l'habituelle préposition ἐπὶ avant la série de génitifs. D'autre part, il serait anormal d'avoir seulement une fois la conjonction καὶ entre les deux derniers noms de la liste, comme le lit Manganaro. Après un génitif – – – νόμω banal, nous lisons la forme élidée de cette conjonction κ' puis le nom du second magistrat, Ἐτε | άρχω, anthroponyme qui ne surprend pas à Axos, patrie du légendaire roi Étéarchos.[8] La répétition, régulière, de la copule καὶ précède le nom du troisième cosme, Tomoklès. Quant aux quatre tribus, elles disparaissent totalement. On lit καὶ φυλαῖς Fα | δόν et l'on attend là simplement la mention des modalités selon lesquelles les tribus, elles aussi, ont approuvé ou accepté le décret, ἀδός, dont le texte va suivre. Je n'ai pas réussi à restituer de façon satisfaisante cette

[7] *Ibid.*, p. 14.

[8] Hérodote, IV, 154, nous rapporte la touchante histoire de sa fille Phronimè, injustement soupçonnée et condamnée par son père, mais sauvée des eaux par le Théréen Thémison.

lacune: faut-il un participe accordé à φυλαῖς ou un verbe à un mode personnel, je ne sais.

A la ligne 13, au lieu de la correction τᾶ(ν) pour τῶν κοσμιό[ντ]ων on a tout simplement αἴ τις τὰ νῦν (adverbial) κοσμί|ων ἢ ἀπόκοσ-[μος], si un cosme actuellement en charge ou sorti de charge... Et à la ligne 18, on découvre sans peine sous l'incompréhensible τἀρχὴιας νιψάμενος un banal τὰς χεῖρας νιψάμμενος.

Le texte reste difficile et incertain. Il contient, comme c'est souvent le cas pour des lois sacrées, des prescriptions très intéressantes, mais obscures pour nous, et l'on pourrait épiloguer sur TANNATIAN (l. 14) qui n'est que probable, d'après une forme TANNATIO qu'on lit isolée au début du document (ligne 3) – est-ce une victime de neuvaine? –,[9] comme sur παρβιος (l. 16), qui est sûr.[10] Au moins faut-il exclure dorénavant quatre noms de tribus supposées et des anthroponymes impossibles comme le Ἰκειτε de la ligne 11. Pour négative que soit cette certitude, c'est déjà quelque chose. Quant au reste du passage, nous le comprendrions comme suit: "sous le cosmat de – – – nomos, d'Etéarchos et de Tomoklès, il a été adopté (?) par les tribus la décision ci-après (?): si un cosme en cours de fonctions ou un ancien cosme offre la victime de neuvaine (?) autrement (qu'il ne faudrait), ou ne refait (?) pas l'enclos sacré, qu'il ne soit pas absous avant d'avoir sacrifié une hécatombe à Zeus Agoraios, au long de sa vie (au besoin) sans inconvénient, en ayant fait le partage aux hétairies, comme pour les Pythia, et en s'étant lavé les mains. S'il se conduit autrement, il ne sera pas absous".

* * *

Mon troisième exemple, hélas, vous montrera seulement que les documents épigraphiques peuvent être assez pénibles à lire pour qu'en fin de compte, ce soit un texte incertain qui devienne, si j'ose dire, officiel.

---

[9] TA....IA recouvrirait-il un τὰ (ἐ)ννα(ε)π(ε)ια, comparable à l'hésiodique ἐνναέτηρος?

[10] Il nous paraît difficile d'admettre avec Manganaro que πάρβιος puisse avoir le même sens que διὰ βίου, à vie: une purification matérielle pourrait-elle être définitive et valoir pour n'importe quel avenir? Etant donné l'énormité de la punition (même si l'hécatombe n'a plus son sens originel), nous nous demandons si le texte ne prévoit pas un étalement acceptable dans le temps, sur plusieurs années sans inconvénient, en fonction (παρὰ avec l'accusatif) des ressources du coupable.

Le document en annexe n.° 3 reproduit un court passage d'une stèle crétoise du Musée de St-Nicolas que N. Platon, son inventeur, avait bien voulu généreusement me charger de lire – j'y ai employé plus de huit jours – et de publier.[11] P. Faure a relu la pierre et donné de ces trois lignes pratiquement la même transcription que moi.[12] Le document préserve diverses délimitations de frontières et accords entre cités voisines de la Crète Orientale, à la fin du IIème siècle avant J.-C. Son intérêt pour la notion de territoire civique a poussé notre ami Y. Garlan à la réviser, ce qui a procuré le texte que je vous ai soumis.[13] Il donne ἐν τᾷι Γ[ορ]τ[υ]νίων καὶ Ἰαραπυτνίων φιλίαι, ce qui ferait alors allusion à un accord de Gortyne et d'Hiérapytna qui est connu par ailleurs, mais qui ne pourrait s'étendre à Lato qu'au prix de difficultés que Garlan est le premier à signaler. Or Faure et moi-même (ainsi que mon étudiante M. Bougrat), nous avions lu ἐν τᾷι Λυττίων,[14] ce qui était beaucoup plus banal dans un texte où l'on confirmait un bornage entre la cité de Lato et ses trois voisines, Hiérapytna au Sud, Lyttos à l'Ouest et Olonte au Nord.

J'ai donc proposé à Garlan de relire ensemble l'estampage que j'avais conservé. Il a accepté. Mais il n'a pu justifier, par les traces encore visibles sur cet estampage, le nom qu'il croit avoir lu. Il s'est contenté de l'affirmation: "peu importe! j'ai lu Γορτυνίων sur la pierre". Peut-être a-t-il raison. Peut-être pas. Mais comme c'est un épigraphiste attentif et le dernier en date des trois lecteurs, c'est son texte qui est passé dans le *SEG*[15] et qui reste donc (pour combien de temps?) le seul utilisable pour reconstituer l'histoire de cette région de la Crète avant la conquête romaine. Qu'y faire? Il y a des cas où un *non liquet* est la seule attitude scientifique.

En apparence, mes trois exemples sont des discussions sur des pointes d'aiguilles. Elles n'en sont pas moins indispensables, et parfois concluantes sur d'autres choses que des détails. Puissent les historiens du droit qui, eux, s'affrontent sur de grands principes – est-ce toujours avec plus de résultat? –, puissent-ils tenir compte comme il convient de ces nécessaires préliminaires épigraphiques à leurs études!

---

[11] "Les frontières de Lato" (en collaboration avec M. Bougrat), *Kret. Chron.*, 21 (1969), pp. 7-53.

[12] *Amaltheia* (Haghios Nikolaos), 13 (1972), pp. 228-229.

[13] *BCH*, 100 (1976), pp. 303-304.

[14] P. Faure a même supprimé de sa relecture le point que j'avais placé sous le *lambda* initial de Λυττίων.

[15] *SEG*, XXVI (1976-1977), 1049.

QUELQUES ASPECTS DE L'IDÉE DU CONTRAT AU DOMAIN DES DROITS ANTIQUES EN MÉDITERRANÉE

Gábor Hamza (Budapest)

I

1. Le concept de contrat, ou plus exactement sa structure s'est implantée dans le droit civil européen moderne en s'inspirant du droit romain. Seul le concept de contrat anglais est différent car il est basé sur le principe de "consideration". Le contrat en tant qu'institution juridique – si l'on se base sur la notion d'institution de droit telle qu'elle a été définie par Savigny – est un des piliers de base de tous les droits modernes. Toutefois, la question se pose si la structure du contrat, telle que nous la rencontrons dans les droits de l'Antiquité (sous cette dénomination nous comprenons les systèmes juridiques antiques mediterranéens) est connue sous la forme et avec le contenu qui existent dans le droit romain d'une manière "préconçue". La mise au jour des caractéristiques de forme et de contenu des contrats antiques nécessite un travail d'analyse théorique approfondi. En effet si l'on compare le concept de contrat du droit romain aux constructions similaires des autres droits antiques, et si l'on constate que ceux-ci diffèrent dans leur conception, alors on peut découvrir une multitude des antécédents antiques du concept moderne de contrat. L'importance de cette découverte n'est nullement diminuée du fait que le droit grec antique, et les autres droits antiques en général, n'influençaient pas – même indirectement, par ex. par le truchement des glossateurs et des commentateurs – l'évolution des systèmes de droit européens. Il découle du caractère "intact" des droits antiques autres que le droit romain qu'il n'est pas nécessaire de considérer, même schématiquement, leur vie postérieure au Moyen-Age et à l'époque contemporaine, ce qui est souvent inévitable dans le cas de la recherche des institutions du droit romain d'une importance actuelle.

II

2. Une grande proportion des études consacrées aux contrats, tout comme György Diósdi nous le rappelle[1] se base sur la théorie moderne du contrat. Il s'ensuit que généralement – sans compter les quelques exceptions – on arrive à une rétroprojection en arrière des conceptions modernes. D'où l'effacement de la césure entre le concept de contrat et son histoire en tant qu'institution juridique. L'approche dite "d'histoire dogmatique" aboutit à une image fausse, inadéquate, de la notion de contrat dans les droits antiques. En faisant des recherches sur les droits antiques on risque d'obtenir un tableau tendancieux et aussi trompeur par suite des préconceptions[2] motivées par les vues de l'histoire dogmatique. Ces préconceptions apparaissent surtout dans les travaux des pandectistes se concentrant sur la codification. Tout en restant dans les limites conformes à leur époque, les représentants de cette école, en plus de s'éloigner du terrain du droit romain, repoussent à la périphérie l'examen des autres droits antiques, et appliquent des tendances modernistes à l'analyse des institutions de ceux-ci. Ces tendances caractéristiques ne se manifestent cependant pas seulement chez les pandectistes allemands, mais vu l'influence universelle de ces derniers sur l'ensemble des sciences juridiques européennes, apparaissent dans la littérature juridique de la plupart des pays.[3] Comme il n'est pas possible de démontrer des correspondances entre les droits antiques et les droits modernes, sauf le droit romain, – et cette constatation est valable pour les contrats et pour le droit de propriété – l'ambition d'étudier ces premiers va en diminuant.

---

[1] Cf. Diósdi, Gy.: Contract in Roman law from the Twelve Tables to the Glossators, Budapest, 1981, p. 17.

[2] Constatation suggestive relative aux recherches "préconçues" du droit romain de Hans Julius Wolff: *"die Gefahr einer Verzerrung des geschichtliches Bildes"* (Wolff, H. J.: Der Rechtshistoriker und die Privatrechtsdogmatik, in: Festschrift Hippel, Tübingen, 1967, p. 688) est valable aussi en général en ce qui concerne les recherches sur les droits antiques. A ce sujet voir également Hamza, G.: Értékitélet és anakronizmus – Történetietlenség és prekoncepciók a római jogi kutatásokban (Jugement de valeur et anachronisme. Ahistorisme et préconceptions dans les recherches sur le droit romain), Jogtudományi Közlöny 33 (1978), pp. 478-485.

[3] Le pandectisme donc n'est pas seulement la doctrine du *"gemeines Recht"* (Koschaker) mais aussi une tendance scientifique organiquement incluse dans les sciences juridiques des autres pays. Cf. Pólay, E.: A pandektisztika és a magyar magánjog tudománya (Les pandectistes et la science du droit civil hongrois) Acta Univ. Szegediensis de Attila József Nom. Acta Jur. et Pol. XXIII. 6. Szeged 1976, pp. 21-22.

3. L'essence du contrat, selon la conception dominant sur le continent européen, réside dans l'accord de volontés des parties. Le contrat en tant qu'accord de volontés repose sur une base idéologique. Au siècle dernier le pandectisme a fondé la structure du contrat sur l'autonomie kantienne de la volonté. Cependant, cette structure de contrat basée sur l'accord de volontés des parties devient, dans le droit moderne, indépendamment du système social de plus en plus discutable et problématique.[4] Bien souvent le contrat repose seulement sur une sorte d'entente fictive. L'accord de volonté est d'autant plus important que dans certains cas une compensation n'est même pas stipulée. Un autre élément qui souligne l'importance de l'entente est le fait que dans certains cas le contrat n'implique pas un échange de biens. Alors c'est l'accord de volonté qui sera par excellence le critère du contrat. C'est l'accord de volonté qui a provoqué dans la littérature juridique la discussion, non achevée jusqu'à nos jours, sur les rapports entre la volonté et sa manifestation (sa forme) c'est a dire: *voluntas-verba.*

4. La polémique entre les représentants des théories objectives et subjectives, portant sur le rôle de la *voluntas* dans certaines périodes du droit romain, prouve en elle-même qu'il est fort problématique d'accorder le rôle déterminant exclusivament à l'accord de volonté des parties. Même au début du siècle, la théorie objective qui était alors dominante, considérait le principe de la *voluntas mater contractuum* comme n'étant valable que pour la période postclassique-justinienne.[5] Certains représentants de la théorie objective – ainsi par exemple Fritz Schulz – même s'ils ne mettent pas en question l'importance de la *voluntas* pour la période classique, considèrent toute-fois que le principe *semper vestigia voluntatis sequimur* (CJ.6.27.5.1.) n'était dominant que dans la période postclassique-justinienne.[6]

La théorie dite subjective, qui se rattache principalement au nom de Riccobono, attache une importance toute particulière à la volonté dans la période classique et même à la fin de la période préclassique.[7]

---

[4] En récapitulation cf. Diósdi, Contract, p. 21.

[5] L'un des représentants de cette théorie est Josef Partsch. Cf. Rabel, E.: Negotium alienum et animus, in: Studi Bonfante, IV. Milano, 1930, p. 281.

[6] Cf. Schulz, Fr.: Geschichte der römischen Rechtswissenschaft, Weimar, 1961, pp. 155-156 et 371-373.

[7] Cf. Riccobono, S.: L'exceptio doli mezzo di formazione di nuovo diritto et d'attuazione del domma della "voluntas", Annali del Seminario Giuridico di Palermo, 14. Cortona, 1930, p. 435.

Pringsheim sert d'intermédiaire entre les deux théories, et affirme, sur la base du principe *id quod actum est* du à Servius, que la volonté de contrat et sa manifestation ne peuvent pas être séparées l'une de l'autre.[8] Dans cette construction, qui apparait relativement tôt, dès le Ier siècle avant notre ère, se manifeste la liaison étroite entre la volonté et sa manifestation, où la volonté, même dans la codification de Justinien, ne devient pas uniquement et exclusivement déterminante. La construction *id quod actum est,* qui prend également en considération les éléments subjectifs et objectifs du contrat, est en fait une sorte de complémentaire à la *voluntas* qui avance au premier plan à l'époque postclassique, ou autrement dit à la doctrine de volonté qui ne prendra jamais une forme vraiment précisée. Les arguments opposés à la doctrine subjective montrent bien dans quelle impasse mènent les efforts d'enfouir à tout prix le contrat dans le lit de Procruste qu'est l'accord de volonté des parties.

Le contrat ne peut pas être considéré, même dans le droit romain, comme un simple accord de volonté. Il serait donc déplacé d'examiner cette création juridique uniquement sous cet angle. Le contrat, et ceci vaut également pour les accords informels, peut être en lui-même une source de droit. Comme Kaser le remarque, certains actes juridiques, le contrat aussi, sont générateurs de droits non seulement du regard des partenaires, mais aussi à l'égard d'une troisième personne.[9] En cas de droit et d'obligation impliquant aussi une troisième personne il ne s'agit pas du tout d'une construction basée sur l'accord de volonté. Le principe *lex rei suae dicta* par exemple – si l'on met quelque chose en gage – peut constituer une obligation pour des tierces personnes ne figurant pas à l'origine dans le contrat. Ce n'est donc nullement par hasard que dans quelques sources non juridiques[10] la notion de contrat *(pactum)* figure comme une catégorie dont l'effet ne se limite pas aux parties qui l'ont conclue. Dans ce sens le contrat *(pactum)* devient source de droit, soit simplement par suite de l'accord des parties par

---

[8] Cf. Pringsheim, Fr.: Id quod actum est, Zeitschrift der Savigny-Stiftung (Rom. Abt.) 78 (1961), pp. 1-88.

[9] Cf. Kaser, M.: Zur Problematik der römischen Rechtsquellenlehre, in: Festschrift Flume I. (1978), p. 122.

[10] Ainsi: Rhet. Her. 2. 19: Cic de inv. 2. 67; 2. 162, Cic. part. 130; Cic. de orat. 2. 116 et Quint. inst. 7. 4.5; 7. 4.5. Cf. Végh, Z.: Der Vertrag als Reschtsquelle in antiken Texten, in: 23. Deutscher Rechtshistorikertag Augsburg. Wissenschaftliche Mitteilungen, Augsburg, 1980, pp. 61-72.

consuetudo, soit plus tard par *edictum.* Néanmoins l'idée que c'est l'autonomie privée des parties contractantes qui en elle-même doit être considérée indirectement comme base du contrat passant pour source de droit, est à éliminer.

5. La constatation selon laquelle l'autonomie privée des parties n'est pas l'unique base du contrat n'abolit naturellement pas l'importance fondamentale de la volonté des parties, ni leur relevance juridique. C'est la philosophie grecque qui joue un rôle essentiel dans la reconnaissance de la relevance juridique de la volonté dans le droit romain. La philosophie hellénique peut être considérée comme la base théorique de la doctrine de volonté, ce qui cependant ne signifie pas que Platon, Aristote ou Théophraste eussent appliqué d'une manière suivie la théorie de la volonté à l'ensemble du droit.[11] Ceci est prouvé par le fait qu'aucun d'eux ne désigne expressément l'élément de volonté comme condition du contrat. Théophraste lui-même ne se prononce pas expressément sur l'erreur ou l'induction en erreur. A ce sujet Pringsheim constate que dans le droit grec le principe dit de volonté ne joue plus de rôle que dans le droit romain archaïque.[12] L'autre "influence" subie par le droit romain vient de la rhétorique de procès issue de la civilisation grecque. C'est à ce domaine, donc la rhétorique romaine du procès, que remontent les origines de l'interprétation du contrat come expression de la volonté individuelle concrète pratiquée dès la fin de l'époque républicaine.[13]

6. Un problème de principe qui se pose est la question de savoir dans quelle mesure peut-on comparer entre eux les droits antiques méditerranéens, et dans quelle mesure le système des notions et institutions du droit romain peut servir de base à cette comparaison.[14] C'est-à-dire il faut savoir si les droits antiques possèdent une certaine dogmatique. Quant au droit hellénique antique, – qui renferme par ailleurs plusieurs systèmes de droit, ou tout au moins les droits de plusieurs cités – on peut accepter la formulation de Hans Julius Wolff,

---

[11] Cf. Maschke, R.: Die Willenslehre im griechischen Recht. Zugleich ein Beitrag zur Interpolation in den griechischen Rechtsquellen, Berlin, 1926, p. 1.

[12] Cf. Pringsheim, Fr.: The Greek Law of Sale, Weimar, 1950, p. 501.

[13] Cf. Kaser, M.: Das römische Privatrecht. Zweiter Abschnitt. Die nachklassischen Entwicklungen. 2. Aufl. München, 1975, p. 86.

[14] Au sujet de cet ensemble de questions cf. Hamza, G.: Römisches Recht kontra Rechte der Antike (Möglichkeiten und Grenzen der Rechtsvergleichung), Acta Jur. Acad. Scient. Hung. 20 (1978), pp. 365-384.

selon laquelle le droit grec est caractérisé par une *immanente Dogmatik.*[15] Wolff souligne par exemple qu'à Athènes, dès le IV[e] siècle avant notre ère, la juridiction est basée sur les lois et sur des conceptions dogmatiques définies.[16] Cependant, cela ne veut pas dire qu'il serait aisé de dépouiller les systèmes juridiques helléniques dans leurs détails. Et voilà pourquoi: les pensées, émanant de philosophes et de rhéteurs, et traitant de la fonction du droit dans les cités sont, de par leur essence, de caractère plutôt éthique, ou même politique, que juridique.[17] Par conséquent nos connaissances relatives au droit attique ont pour source presque unique la pratique judiciaire reconstituée grâce aux témoignages des rhéteurs.

Un autre problème est posé par le fait que, vu les différences importantes entre les niveaux des droits antiques, il est plus difficile de comparer leurs institutions correspondantes entre elles que celle des systèmes juridiques modernes. Ce fait, cependant, ne constitue pas de difficulté particulière lors de l'analyse du concept du contrat, puisqu'il s'agit de comparer des constructions n'ayant pas de facteurs de valeurs spéciaux.

7. C'est au droit romain que remonte la conception, dominante dans les droits modernes, selon laquelle celui qui s'engage par promesse à fournir des prestations répond de la réalisation de cette promesse qu'exprime au fond l'accord des parties. Dans le droit romain *Schuld* et *Haftung* sont donc des concepts qui se complètent, bien que dans certains cas ils puissent se séparer. Cette conception est inconnue dans le droit hellénique. Hans Julius Wolff[18] a créé la thèse dite *Zweckverfügung* il y a un quart de siècle, dans un essai publié en 1957. Selon cette théorie, dans le droit grec, afin d'établir la responsabilité du débiteur, on ne pouvait utiliser ni la promesse, ni une certaine forme définie. Ceci prouve qu'il n'y a pas dans le droit hellénique –contrairement au

---

[15] Cf. Wolff, H. J.: Griechische Rechtsgeschichte als Anliegen der Altertumswissenschaft und der Rechtwissenschaft, Ellenike Anthropistike Etaireiai, Diethnes Kentron Anthropistikon Klassikon Eregnon, Serie deutera: Meletai kai Eregnai, 1970, p. 156.

[16] Cf. Wolff, H. J.: Methodische Grundfragen der rechtsgeschichtlichen Verwendung attischer Gerichtsreden, in: Atti del II. Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto, Firenze, 1969, p. 2. Cf. aussi: Meinecke, J.: Gesetzesinterpretation und Gesetzesanwendung im Attischen Zivilprozess, Revue Internationale des Droits de l'Antiquité 18 (1971), p. 275.

[17] Cf. Wolff, H. J.: Rechtskunde und Rechtswissenschaft bei den Griechen, in: Beiträge zur Rechtsgeschichte Altgriechenlands und des hellenistisch-römischen Ägypten, Weimar, 1961, p. 257.

[18] Cf. Wolff, H. J.: Die Grundlagen des griechischen Vertragsrechts, Zeitschrift der Savigny-Stiftung (Rom. Abt.) 74 (1957), pp. 27-72.

droit romain – d'actions spécifiques relatives aux différents contrats. L'action servant à valider une promesse générale de contrat est également inconnue. L'application de l'exigence du créancier suppose la *Verfügung* au bénéfice du débiteur en vue d'un but *(Zweck).* Comme par suite de l'attitude du débiteur le but échoue, le créditeur peut exiger sur une base délictuelle l'accomplissement de la part du débiteur, étant donné que celui-ci lui a causé des dégats. Les dégats sont d'ordre matériel et dans ce sens relatifs aux dommages portés à la propriété du créditeur. Sans vouloir dépouiller entièrement la question, mais seulement à titre d'illustration, nous citons la conception juridique hellénique relative au prêt. Les rhéteurs, en particulier Démosthène dans ses discours[19] parlent des créditeurs comme de personnes "dévalisées" par les débiteurs, au cas ou ceux-ci ne les remboursent pas.[20] Ici il ne s'agit pas, comme dans le droit romain, de ce que l'objet du prêt – que ce soit de l'argent ou autre – passe dans la propriété du débiteur, et ainsi la responsabilité est basée sur l'obligation. Le préjudice *(blabe)* figurant dans la source grecque est en fait un dommage porté aux biens du créditeur. Donc la *dike blabes* est une possibilité concrète de caractère delictuel découlant du dommage porté à la propriété, dont le caractère général provient de l'exigence ayant son origine dans le contrat. Donc fondamentalement, ce n'est pas la conception de transaction dite réelle qui est typique dans le droit grec, car ce n'est pas la cession de la chose qui constitue la base de l'obligation.[21]

L'écart par rapport au droit romain ne signifie donc pas que dans le droit grec seules les conceptions d'affaires réelles sont en vigueur, étant donné que la conception d'affaire réelle est tout simplement inconnue dans le droit grec. Les contrats innominés du droit romain constituent un domaine qui est plus proche du concept de contrat du droit grec. Bien entendu, des différences considérables existent ici aussi, provenant du caractère délictuel du droit d'engagement grec. L'*actio in factum* et la *praescriptis verbis actio* manquent justement de la base délictuelle qui est caractéristique de la *dike blabes.* S'il y a atteinte à la propriété il n'y a pas de recours spécial, ce qui renforce le fait que les accords, les contrats entre les parties sont en relation étroite, avec la propriété, mais dans ce cas c'est de nouveau la *dike blabes,* c'est-à-dire la base delictuelle qui constitue la base du procès.

---

[19] Cf. Dem. 35. 39 et 56. 16.
[20] En ce qui concerne l'interprétation des sources cf. Wolff, Die Grundlagen, p. 49.
[21] Cf. Wolff, Die Grundlagen, p. 65.

Dans le droit hellénique il est possible d'avoir recours, sans toutefois entreprendre une *dike blabes*. C'est le cas ou le droit d'exécution directe est effectué par le débiteur au créditeur par un accord spécial en cas de non réalisation, ou si l'exécution n'est pas convenable. La clause dite *praxis* rend superflu le procès par *dike blabes* sur une base délictuelle. La clause *praxis* en soi n'a pas de rapport particulier avec l'exigence du créditeur, dont l'origine est dans l'atteinte à la propriété. Toutefois si l'on considère que la clause de *praxis* se rapporte expressément et uniquement à l'exécution, la règle suppose un accord spécial des parties et ne touche pas la responsabilité de caractère essentiellement délictuel du débiteur.

8. Certains signes relatifs aux rapports entre le contrat et la propriété se manifestent déjà dans le droit romain. Deux sources de la période classique (D.13. 5.26-Scaevola et D. 14. 3.20-Scaevola) permettent de déduire que l'objet du prêt – argent ou autre chose – reste toujours dans la propriété du créditeur. C'est ce que mentionne le texte de réception d'argent *(littera)* (D.13.5.26) émis en faveur du créditeur: *Decem, quae Lucius Titius ex area tua mutua acceperat, salva ratione usurarum habes penes me, domine.* Un concept similaire se manifeste dans l'engagement D.14.3.20 *(epistula* d'un *libertus-praepositus)* aussi: *habes penes mensam patroni mei denarios mille, quos denarios vobis numerare debebo pridie Kalendas Maias.*

Le concept qui rattache le prêt en tant contrat à la propriété cité dans les deux sources mentionnées, ne reflète pas en fait la conception juridique mais l'opinion générale régnant dans la pratique, car les rédacteurs de ces engagements ne sont pas des juristes. Ceci permet de penser que dans la pratique quotidienne ce n'est pas la conception théorique élaborée minutieusement qui domine, mais plutôt une conception proche de la réalité. Dans ce cas, le mode d'application du droit, si l'on examine la procédure, serait une action du propriétaire, une *rei vindicatio.* La base de la *rei vindicatio* serait en définitif un délit au cas ou le non-remboursement du prêt serait un *furtum.* En conclusion on peut constater qu'à l'époque impériale la conception rappelant fortement celle du droit hellénique n'était pas éloignée de celle des gens laïques bien qu'on ne puisse prouver cela que par un type de contrat relevant du domaine du prêt.

Chez les jurisconsultes nous n'avons aucune preuve permettant d'établir que le *delictum* serait la base de la créance quand il s'agit d'un prêt ou en général d'un contrat. Par ailleurs, le mot *contractus* d'origine

indécise semble avoir un contenu univoque sous ce seul rapport: ce terme technique en général figure comme une notion d'ensemble des engagements non delictuels.[22] Dans ce sens la notion de *contractus* souligne le caractère absolument différent des *actiones poenales* et *rei persecutoriae.* De toute façon, on peut considérer qu'il est exclu de placer la prétention sur une base délictuelle dont l'origine est due à la violation ou à l'atteinte au *contractus.*

9. La *Zweckverfügung* remontant à Hans Julius Wolff, en bien des points se rapproche du *Surrogationsgedanke*[23] du à Pringsheim et d'autre part du *Prinzip der notwendigen Entgeltlichkeit*[24] de Seidl.

Le *Surrogationsprinzip* ou autrement dit le *Surrogationsgedanke,* qui à l'origine se rapportait uniquement au droit hellénique, a aussi été étendu à d'autres domaines des droits antiques. Ainsi San Nicolò[25] considère ce principe comme valable pour le droit néobabylonien en écriture cunéiforme. A la conception de San Nicolò se rattache Petschow, qui dans plusieurs de ses écrits analyse la mise en pratique de ce principe.[26] Le *Surrogationsgedanke* selon Pringsheim[27] signifie essentiellement que l'argent provenant de biens étrangers conduit à la naissance d'un droit réel en faveur de propriétaire de ces biens. La partie qui acquiert (des valeurs ou de l'argent) grâce aux moyens dépendant des biens étrangers, n'acquiert pas pour lui-même des droits mais pour le propriétaire original de ces moyens sur la surrogation. Cette acquisition de droit, dans certains cas acquisition de propriété, signifie souvent l'acquisition d'autres titres ou prétextes à acquisition. Au sujet de l'achat-vente Pringsheim parle de *some title, if not ownership,* qui n'est pas nécessairement acquisition de propriété.[28]

---

[22] Diósdi, Contract, p. 101.

[23] Cf. Pringsheim, Fr.: Der Kauf mit fremdem Geld, Leipzig, 1916, p. 168, et même auteur: The Greek Law of Sale, pp. 194-219.

[24] Cf. Seidl, E.: Ptolemäische Rechtsgeschichte, 1. Aufl. Erlangen, 1947, p. 3. Dans cet ouvrage Seidl parle encore du *"Prinzip der notwendigen Gegenleistung".* Le *Prinzip der notwendigen Entgeltlichkeit,* figure expressément dans la seconde édition de l'ouvrage mentionné (Glückstadt-Hamburg-New York, 1962).

[25] Cf. San Nicolò, M.: Einiges aus neubabylonischen Rechtsuskunden, Zeitschrift der Savigny-Stiftung (Rom. Abt.) 49 (1929), p. 51.

[26] Cf. Petschow, H.: Der Surrogationsgedanke im neubabylonischen Recht, Revue Internationale des Droits de l'Antiquité 1 (1954), p. 125, et même auteur: Das neubabylonische Gesetzesfragment, Zeitschrift der Savigny-Stiftung (Rom. Abt.) 76 (1959), p. 65.

[27] Cf. Pringsheim, Der Kauf, pp. 48 et 168.

[28] Cf. Pringsheim, The Greek Law of Sale, p. 205.

Le *Prinzip de notwendigen Entgeltlichkeit,* variante du *Surrogationsgedanke,* est considéré par Seidl comme valable par excellence dans le droit de l'Égypte de l'époque les Pharaons et des Lagides. Il est vrai que ce principe ne peut être considéré comme absolu car il ne joue pas un rôle exclusif dans le droit d'obligation.[29] Selon l'hypothèse de Seidl, sur la base de ce principe, le propriétaire demeure toujours propriétaire de la chose déja hors de sa possession jusqu'à ce que la valeur de celle-ci ne lui soit pas remise. Quant au *Surrogationsgedanke* et au *Prinzip der notwendigen Entgeltlichkeit,* l'opinion de Kaser est juste; selon lui il n'y a pas, entre ces principes, de différences essentielles et conceptuelles[30] et ils peuvent être ainsi considérés comme des synonymes.

Les deux principes signifient également les principes généraux du droit d'obligation. Selon ceux-ci la conclusion d'un contrat signifiant l'accord des volontés, ne signifie pas en soi un changement dans le rapport de propriété. Donc le rapport de droit est défini par la position de propriété. Le contrat – dans son sens le plus large – ne constitue tout au plus qu'un motif du changement dans le rapport de propriété.

Le *Surrogationsgedanke* et la *Zweckverfügung* ne sont pas par leur essence opposés. Ils ont des traits communs; ces principes fixent la réalisation de la contrepartie comme condition de l'acquisition de droit. La différence se manifeste uniquement dans le fait que dans la *Zweckverfügung,* d'une part, l'accord des parties – du moins formellement – joue un rôle plus important, et d'autre part la base de la responsabilité du débiteur est représentée par l'effet de dommage.

10. Dans la littérature, la *Zweckverfügung* dans son essence a été acceptée, même si plusieurs théories ont été créées en vue de la modification de ce principe. Ainsi Herrmann par sa thèse dite *Verfügungsermächtigung* corrige le principe de Wolff dans la mesure ou le rôle de la partie débitrice est plus accentuée.[31] Cependant, la *Verfügungsermächtigung* a tout autant un caractère général, donc sert plu-

---

[29] Cf. Seidl, E.: Einführung in die Ägyptische Rechtsgeschichte bis zum Ende des Neuen Reiches. I. Juristischer Teil. Glückstadt-Hamburg-New York, 1939 (mit A. Scharff), pp. 47 et 57.

[30] Cf. Kaser, M.: Stellvertretung und "notwendige Entgeltlichkeit", Zeitschrift der Savigny-Stiftung (Rom. Abt.) 91 (1974), p. 148.

[31] Cf. Herrmann, J.: Verfügungsermächtigungen als Gestaltungselemente verschiedener juristischer Geschäftstypen, in: Symposion 1971. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtgeschichte, Köln-Wien, 1975, p. 321.

sieurs transactions tout comme la *Zweckverfügung*. L'étendue de la *Verfügungsermächtigung* est toujours, dans tous les cas, définie par la nature du type de la transaction. Ainsi, elle peut aussi bien comprendre l'acquisition de possession, que l'acquisition de propriété. Dans le cas de la *Verfügungsermächtigung* le *Zweck* est remplacé par la condition et ainsi plus précisément constitue une *Verfügungsermächtigung unter Auflage*.[32] Ce qui correspond à la *Verfügungsermächtigung unter Auflage* de Herrmann, c'est la construction dite *bedingte Verfügung* due à Behrend.[33] Aucun des termes techniques n'est réellement convenable, car ils font croire qu'il est possible de couvrir, dans le dogme moderne de la condition, le service et la contrepartie. La remarque critique de Van den Daele est également valable pour ces propositions, car celles-ci supposent des rapports synallagmatiques entre les tentatives tendant à expliquer les transactions conditionnelles (conceptions de Keller au XIX^{e} siècle et de Blomeyer au XX^{e} siècle).[34] À son avis la condition ne peut être tout au plus qu'une forme, et non pas la base de l'accord à titre onéreux entre les parties. Il faut noter que même l'expression "disposition" ne peut être comprise selon le dogme juridique moderne.

L'*Überlassung zu anerkanntem Zweck* due à Kränzlein contribue aussi à améliorer la *Zweckverfügung*.[35] En examinant les documents sur papyrus des contrats de l'époque hellénique, Kränzlein constate que le caractère de certains accords, particulièrement ceux qui ne se réalisent pas sur l'heure, mettent en question le rôle de la *Zweckverfügung*. Il souligne le fait que le droit hellénique n'arrive pas jusqu'aux contrats consensuels et se tient à la *reale Basis*. En fait, l'*Überlassung zu anerkanntem Zweck* de Kränzlein est une sorte de précision de la *Zweckverfügung*, qui modifie la théorie de Wolff au sujet de certains accords.

---

[32] Cf. Herrmann: Verfügungsermächtigungen, p. 323.

[33] Cf. Behrend, D.: Attische Pachturkunden. Ein Beitrag zur Beschreibung der misthosis nach den griechischen Inschriften, München, 1970, p. 25, n. 80.

[34] Cf. Van den Daele, H.: Probleme des gegenseitigen Vertrages. Untersuchungen zur Äquivalenz gegenseitiger Leistungspflichten, Hamburg, 1968, p. 52.

[35] Cf. Kränzlein, A.: Bemerkungen zu den hellenistischen Vertragsurkunden auf Papyrus, in: Festschrift Wilburg, Graz, 1975, pp. 187-202 et même auteur: Rechtsvorstellungen im altgriechischen und graeco-ägyptischen Rechtkreis. Inaugurationsrede gehalten an der Univ. in Graz am 15 Nov. 1975. Graz, 1975, p. 10.

III

11. En résumé on peut donc constater que les théories connues ne contiennent pas de différence essentielle en ce qui concerne le rapport contrat et propriété. En fait, il ne peut s'agir ici que d'une différence de caractère artificiel, concernant le mode et la forme de la construction dogmatique. Ce sont les rapports de propriété, ou autrement dit les rapports de droit réel, qui ont une influence essentielle sur les accords des parties. Cette thèse est valable et peut être demontrée comme telle pour la plupart des droits antiques en Méditerranée, et les racines de cette conception se retrouvent même dans le droit romain. C'est ce que prouvent les indices rappellant le caractère de source de droit des contrats, ainsi que la conception du caractère juridique prévalant chez les gens laïques en ce qui concerne les contrats (particulièrement les prêts). Cette thèse est exacte bien que l'idée du contrat consensuel soit essentiellement une institution juridique romaine autochtone.[36]

L'influence de la conception du droit réel sur les constructions de contrat dans les droits antiques mérite l'attention lors de l'analyse de la notion de contrat dans les droits modernes. Le contrat consensuel du droit romain est un succès important et a influencé à juste titre, durant des siècles, le développement du droit de contrat; cependant, on ne doit pas oublier qu'il s'agit seulement d'une des variantes possibles.[37] Les constructions de droit réel qui se manifestent dans les autres droits antiques, ne sont en général pas ignorés dans la notion de contrat des droits modernes. Le théorème dit de Wilburg, se rapportant au domaine des droits modernes, selon lequel la propriété influence la sphère des contrats: *Fortwirkungen des Eigentums*[38] suppose des précédents antiques. Ce fait prouve que l'analyse comparative des alternatives des droits antiques peut être importante du point de vue de ceux qui pratiquent le droit civil contemporain et qui souvent ne considèrent qu'une seule construction parmi de nombreuses variantes possibles.

---

[36] Cf. Diósdi, Contract, p. 26.

[37] Cela ne touche pas la validité de la constatation frappante de Seidl, selon laquelle les contrats consensuels sont *"die Krönung einer internationalen antiken Entwicklung"*. Cf. Seidl, E.: Eine neue Urkunde aus Ägypten zum Prinzip der notwendigen Entgeltlichkeit, in: Studi Arangio-Ruiz I. Napoli, p. 56.

[38] Wilburg, W.: Entwicklung eines beweglichen Systems im Bürgerlichen Recht, Grazer Rektoratsrede 1950. Archiv für die Civilistische Praxis 163 (1951), p. 348.

DIE FREILASSUNG VON SKLAVEN IN HOMERISCHER ZEIT

F. J. Fernández Nieto (Valencia)

Bis vor kurzer Zeit war die einzige Quelle für das zu behandelnde Thema Homer selbst, und daher bezogen wir auch alle diesbezüglichen Kenntnisse aus seine Schriften. Die beiden in diesem Zusammenhang immer wieder und ausschliesslich angeführten Stelle sind Odyssee 14, 61 ff. und 21, 213 ff. Die erste ist im Gesamtrahmen des Handlung zu betrachten. Odysseus, nach Ithaka heimgekehrt, befindet sich in der Hüte des Sauhirten, welcher in der nun folgenden Unterhaltung sagt:

> ἦ γὰρ τοῦ γε θεοὶ κατὰ νόστον ἔδησαν
> ὅς κεν ἔμ' ἐνδυκέως ἐφίλει καὶ κτῆσιν ὄπασσεν,
> οἷά τε ᾧ οἰκῆϊ ἄναξ εὔθυμος ἔδωκεν,
> οἶκόν τε κλῆρόν τε πολυμνήστην τε γυναῖκα,
> ὅς οἱ πολλὰ κάμῃσι, θεὸς δ' ἐπὶ ἔργον ἀέξῃ.

Eumaios scheint sich als höchste Belohnung nach langjähriger Sklaverei nicht die Freilassung vorzustellen, sondern die Erlangung eines Hauses, eines Kleros und einer schönen Frau von seinem Herrn.

Die andere Stelle kommt auch aus Odyssee (21, 213 ff.). Sie ist in gewissem Sinne vollständiger und klarer. Vor dem Kampf mit den Freiern verspricht Odysseus seinen beiden treuen Dienern Eumaios und Philoitios:

> εἴ χ' ὑπ' ἐμοί γε θεὸς δαμάσῃ μνηστῆρας ἀγαυούς,
> ἄξομαι ἀμφοτέροις ἀλόχους καὶ κτῆματ' ὀπάσσω
> οἰκία τ' ἐγγὺς ἐμεῖο τετυγμένα· καί μοι ἔπειτα
> Τηλεμάχου ἑτάρω τε κασιγνήτω τε ἔσεσθον.

In der früheren Literatur wurden diese Stellen stets als Belege für eine Art von Freilassung aufgefasst.[1] Später wurde eine ganz andere Theorie

---

[1] H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, I, Paris, 1847, S. 83; A. Calderini, *La manomissione e la condizione dei liberti in Grecia*, Milano, 1908, S. 5;

vertreten, die jegliche Freilassung in homerischer Zeit bestritt oder doch zumindest Beweise dafür in Homers Schriften völlig vermisste.[2] In den letzten Studien, die über das Problem von Sklaverei und Freilassung in Griechenland veröffentlicht wurden, wird nun ein neuer Standpunkt deutlich, und es treten neue Ergebnisse zutage.

W. Beringer versucht zu zeigen, dass mit den Worten ἑτάρω τε κασιγνήτω τε, Freunde und Brüder, die Adoption der beiden Diener des Odysseus ausgedrückt wird, und dass sie hierduch dem Telemachos gleichgestellt werden. Aber ihre Adoption berechtigt in den Augen Beringers nicht dazu, von Freilassung zu sprechen.[3]

J. A. Lencman meint, dass "das, was Odysseus versprach, vom Standpunkt des Dichters aus einen bedeutend grösseren Wert darstellt, als die für die damalige Zeit in vielem illusorische Freiheit eines Sklaven, der keine blutmässigen Bande besass, auf die er sich im Notfalle hätte stützen können. Beim Fehlen fester juristischer Normen konnte die Freilassung offensichtlich nur in der Form vor sich gehen, von der Eumaios träumt und die Odysseus ihm verspricht".[4] H. Rädle hält in seiner Dissertation, dass "bei Homer von Freilassung im streng rechtlichen Sinn nicht gesprochen werden könne. Wenn etwa Odysseus seinen zwei treuesten Diener Eumaios und Philoitios Ehefrauen und Gehöfte verspreche, und sie zu Gefährten und Brüder des Telemachos machen wolle, so bedeute diese Vergünstingung nicht Freilassung, d. h., Änderung des Rechtsstatus der betroffenen Personen. Denn diese verblieben mit Leib und Leben in der Gewalt des Herrn".[5]

Tatsächlich kann man den von Odysseus versprochenen Vorgang nicht als eine Freilassung bezeichnen. Wohl findet eine Änderung im sozialen Status von Eumaios und Philoitios statt. Dies stellt einen realen Wandel dar, aber sie verbleiben in einem Abhängigkeitsverhält-

---

J. Hasebroek, *Griechische Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte bis zur Perserzeit,* Tübingen, 1931, S. 15.

[2] Th. Thalheim, RE VII 1, col. 95, s.v. *Freigelassene;* G. Busolt - H. Swoboda, *Griechische Staatskunde*[3], München, 1926, S. 288; W. Erdmann, *Die Ehe im alten Griechenland* (Münchener Beitr. z. Papyrusforsch. u. antik. Rechtsgesch., 20), München, 1934, S. 191; A. Ehrhardt, *Rechtsvergleichende Studien zum antiken Sklavenrecht,* I, ZSS, Rom. Abt., 68, 1951, S. 81.

[3] W. Beringer, *Der Standort des* οἰκεύς *in der Gesellschaft des homerischen Epos,* Historia 13, 1964, S. 19 f.

[4] J. A. Lencman, *Die Sklaverei im mykenischen und homerischen Griechenland,* Wiesbaden, 1966, S. 300.

[5] H. Rädle, *Untersuchungen zum griechischen Freilassungswesen,* München, 1969, S. 7.

nis zum König. Überhaupt kann hier nicht von einer juristischen Unabhängigkeit gesprochen werden, obwohl es vermutlich um eine soziale Emanzipation geht, denn nach dem Beispiel in einigen afrikanischen Kulturkreisen scheint dies auf eine Änderung im Sozialstatus eines einzelnen hinzudeuten – in gewissen afrikanischen Stämmen wird die Freilassung durch die Ubergabe vom Haus, Land und Frau bewirkt – Dass sich die beiden Männer nach dem Kampf in grösserer Nähe zu Odysseus befinden sollen, bedeutet nicht, dass sie aufgehört haben, Diener zu sein. Sie bleiben Diener, nur auf einer anderen Stufe, denn es erfolgt keine Änderung des rechtlichen Status.[6] Man könnte sagen, dass sich das Netz der gegenseitigen Beziehungen durch die Honorierung des erwiesenen Dienstes verstärkt hat.[7]

Dies sind die Schlüsse, die man aus der Analyse der zwei homerischen Stellen ziehen kann, und dies wäre auch die allgemein anerkannte Ansicht. Die Freilassung als Rechtsinstitution hat sich in Griechenland erst spät und allmählich herausgebildet und unterschied sich immer von der feierlichen römischen Manumissio dadürch, dass man den Freigelassenen die politischen Rechte vorenthielt. Die Entwicklung dieser Einrichtung musste sich in ihren ersten Stufen nach willkürlicher Entscheidung und Sitte richten; erst mit der Entstehung der Polis als politischer Einheit und der Vervollkommnung der Gesetzgebung kann man auf Grund von Form, Inhalt und rechtlichen Handlungen von der Freilassung als einer juristischen Kategorie sprechen. Aber in der Epoche der Niederschrift der homerischen Epen war die Situation sehr verschieden von der in einer Polis. Die homerischen Epen führen uns vielmehr in den Bereich adeliger Grossgrundbesitzer. Die Gesellschaft erscheint in verschiedenen Schichten gegliedert, wobei in erster Linie die Herausbildung einer adeligen Oberschicht ins Auge fällt, die sich gegen eine dienende Schicht abhebt. Zwischen Ihnen bewegt sich eine nicht näher fassbare Schicht von Lohnarbeitern, Handwerkern, kleinen und mittleren Bauern. Es ist also nicht richtig, in der Zeit des Epos die Polis bereits als typische Form des menschlichen Zusammenlebens zu sehen; sie ist vielmehr nichts anderes als der Siedlungsmittelpunkt einer Stammesgemeinschaft.[8] Heutzutage kann auch angenommen werden,

---

[6] P. Debord, *Esclavage Mycénien, esclavage homérique,* REA 75, 1973, S. 233.

[7] Vgl. M. I. Finley, *L'aliénabilité de la terre en Grèce,* Annales (ESC) 25, 1970, S. 1276 f.

[8] H. Strassburger, *Der Soziologische Aspekt der homerischen Epen,* Gymnasium 60, 1953, S. 97-114.

dass die homerischen Epen ihre uns vorliegende Form im 8. Jahrhundert erhalten haben. Die Odyssee ist später als die Ilias entstanden und man hat ihre Entstehung sogar für die Hälfte des 7. Jahrhunderts angenommen.

Die Vorstellung von ἐλεύθερος, wie wir sie in der klassischen Epoche finden, taucht erst in 5. Jahrhundert auf. In der mykenischen Schrift der Linear B finden wir die Formen des Adjektivs *e-re-u-te-ro(s)* und des Verbs *e-re-u-te-ro(o),* aber in der Na Serie der Tafeln, die sich auf pflanzliche Produkte beziehen, hat man sie als Abgabenbefreiung interpretiert, das heisst, dass bestimmte Materialien normalerweise im Palast abgeliefert werden mussten, und das diese Pflicht jetzt entfiel.[9] Bei Homer finden wir nur das Adjektiv in den Ausdrücken ἐλεύθερον ἦμαρ (der Freiheitstag) und κρητὴρ ἐλεύθερος (der Krug der Freiheit), wo sie sich auf die Städte Troja und Lyrnessos beziehen und von Hektor und Achilles benutzt werden; der Sinn ist, dass die Einwohner von Troja und Lyrnessos nach ihrer Eroberung ihren Freiheitstag verlieren.[10] Diese Rechtsqualität, die solange besteht, wie Troja und Lyrnessos noch nicht erobert wurden und damit ihre Selbständigkeit verloren, ist die Freiheit im Sinn der Souveranität.

Bei der Betrachtung der festen Wendungen, in denen ἦμαρ bei Homer erscheint (wie, z. B., νόστιμον ἦμαρ, κακὸν ἦμαρ, ἦμαρ ἀναγκαῖον, ὀλέθριον ἦμαρ, αἴσιμον ἦμαρ, νηλεὲς ἦμαρ, μόρσιμον ἦμαρ, ἦμαρ ὀρφανικόν) lässt die philologische und sprachwissenschaftliche Kritik erkennen, welche die archaische und welche die neueren Gebrauchsweisen von ἦμαρ + Adjektiv sind. Ἐλεύθερον ἦμαρ als der ἐλευθερία gleichwertig und δούλιον ἦμαρ sind die zwei neueren Formen dieses festen Gebrauchs in den homerischen Epen, d. h., ab der Hälfte des 8. Jahrhunderts.[11] Seinerseits hat F. Cassola gezeigt, dass der Wert von ἐλεύθερος in der frühen Lyrik dem von ἐσθλός, ἄριστος gleich ist, d. h., dass es mit dem Adel identifiziert wird; er meint, dass dies möglicherweise die Bedeutung des Ausdrucks in allen aristokratischen Gruppen sei.[12] Man muss also darauf hinweisen, dass das

---

[9] M. Lejeune, *Textes mycéniens relatifs aux esclaves,* Historia VIII, 1959, S. 130; W. Beringer, *'Servile Status' in the Sources for Early Greek History,* Historia 31, 1982, S. 28 f.

[10] Ilias VI 455, 528; XVI 831; XX 193.

[11] R. A. Santiago, *Observaciones sobre algunos usos formularios de* ἦμαρ *en Homero,* Emerita 30, 1962, S. 139-150 (insb. S. 148).

[12] F. Cassola, «Ἐλεύθερος - *EREUTERO*», Synteleia Arangio-Ruiz, I, Napoli, 1963, S. 270 ff.

Beziehen von ἐλεύθερος auf die individuelle Sphäre ein relativ spätes Phänomen darstellt.[13] Ursprünglich, vor dem 6. Jh., ist der ἐλεύθερος Mann derjenige, der einem freien Staat angehört und, in der archaischen Epoche, adelig ist. Später muss er zum Stand der Freien gehören, d.h., Teil des Demos sein. Das ἐλεύθερον ἦμαρ, der Freiheitstag, auf das sich Hektor und Achilles beziehen, betrifft also die kollektiven Einheiten, die die Adligen, mit anderen Worten, die den Volkstamm regierenden Freiern, bilden. Deshalb ist das Zeugnis des Plutarch (Mor. 294 D) eine Modernisierung der Quelle. Plutarch sagt hier mit Bezugnahme auf die Neuordnung Ithakas nach der Verbannung des Odysseus wegen des Freiermordes: "Telemachos gab den Gefährten des Eumaios die Freilassung und nahm sie in die Reihe der Bürger auf".[14] Sowohl das Verb ἐλευθερόω als auch der Ausdruck πολίτης spiegeln einen Zustand wider, der durch mehrere Jahrhunderte vom homerischen Epos getrennt ist.

Aber auch wenn das Ende der Freiheit gekommen sein sollte, war es möglich, dass der Gegner den Gefangenen nicht tötete, sondern bereit war, Lösegeld zu empfangen und ihn freizulassen oder ihn zu verkaufen. Von diesem Typus der Freilassung, durch Loskauf, haben wir in der Ilias einige Beispiele; das bekannteste unter ihnen ist das von Lykaon: nachdem er in Lemmos von Achilles verkauft wurde, wird er von einem Gast ausgelöst.[15] Selbstverständlich kommt der Befreite nach seiner Rückkehr wieder in der Besitz seiner ursprünglichen politischen Rechte. Um die Handlung des Freikaufs zu bezeichnen, verwendet man das Verb λύω oder die Medialform, und meistens sein Kompositum ἀπολύω oder die Medialform für den, der die Auslösung vorgenommen hat. Das spätere ἀπ-ελεύθερος, z. B., ist der Sklave, der freigelassen wurde, weil er selbst seinem Besitzer eine bestimmte Summe bezahlt hat.

Diesen Verbformen und ihrem Bedeutungsinhalt möchte ich jetzt den Text einer Inschrift gegenüber stellen. Diese Inschrift ist das älteste uns erhaltene Denkmal attischer Lebensführung. Das Gefäss, auf das die Inschrift geritzt ist, gehört in die Gruppe des geometrischen Stiles der Dipylonkeramik und dürfte in die Zeit um 735-725 v. Chr. datiert

---

[13] Vgl. P. Siewert, *Der Eid von Plataiai* (Vestigia, Bd. 16), München, 1972, S. 53-56.

[14] Plutarch, Moral. 294 D (Quaest. Graec. 14): τοὺς δὲ περὶ Εὔμαιον ἐλευθερώσας ὁ Τηλέμαχος κατέμειξεν εἰς τοὺς πολίτας.

[15] Ilias XXI 40-43, 76-80.

werden;[16] wir bestätigen also, dass die Inschrift in den gleichen Zeitraum gehört, in der die homerische Epen verfasst wurden. In der Übersetzung lautet der Text der Inschrift: "ich lasse den frei, der am anmutigsten tanzt von allen hier anwesenden Tänzern".[17]

Bisher wurde diese Inschrift mehr vom sprach– als vom geschichtswissenschaftlichen Gesichtspunkt aus untersucht. Bis zum Wort παίζει ist der Sinn der Inschrift klar; der Rest des Satzes konnte nur lückenhaft gedeutet werden, aber es war nicht schwer zu verstehen, dass der beste Tänzer einen Lohn bekommen sollte. Nur über den Inhalt dieser Auszeichnung war man sich nicht einig; jedenfalls ist die Lesung ἐκλύμην (ich lasse frei) vom epigraphischen und sprachlichen Standpunkt aus überzeugend.[18] Was wir hier versuchen wollen, ist, den möglichen Sinn dieses Wortes zu bestimmen. Wir werden uns zu diesem Zweck auf die homerischen Texte selbst stützen.

Das Verb ἐκλύω erscheint ein einziges Mal in der Odyssee. Die Gefährten des Odysseus sind von Kirke in Schweine verwandelt worden und befinden sich in ihrer Gewalt wie Gefangene. Als Odysseus durch einen seiner Leute erfährt, dass die übrigen im Palast der Zauberin verschwunden sind und seit mehreren Stunden nicht mehr auftauchen, macht er sich auf den Weg dorthin, um zu sehen, was geschehen ist. Unterwegs erscheint der Götterbote Hermes, der zu ihm sagt:

> πῇ δὴ αὖτ', ὦ δύστηνε, δι' ἄκριας ἔχεαι οἷος,
> χώρον ἄϊδρις ἐών; ἔταροι δέ τοι οἷδ' ἐνὶ Κίρκης
> ἔρχαται, ὥς τε σύες πυκινοὺς κευθμῶνας ἔχοντες.
> ἦ τοὺς λυσόμενος δεῦρ' ἔρχεαι; οὐδέ σέ φημι
> αὐτὸν νοστήσειν, μενέεις δέ σύ γ' ἔνθα περ ἄλλοι.
> ἀλλ' ἄγε δή σε κακῶν ἐκλύσομαι ἠδὲ σαώσω.[19]

Hermes gebraucht hier das Futur, weil Odysseus im Augenblick seines Eintretens in den Palast in die gleiche Abhängigkeit gelangen würde, in

---

[16] S. F. J. Fernández Nieto, *Eine neue Lesung der ältesten griechischen Inschrift (IG I Suppl. 492 a)*, Bonner Jahrbücher 170, 1970, S. 73-75.

[17] Nach meiner Deutung müsste man folgende Lektüre bevorzugen: ὃς νῦν ὀρχηστῶν πάντων ἀταλώτατα παίζει, τοῦτον ἐκλύμην.

[18] Diese Interpretation wird auch von folgenden Forschern angenommen: C. Watkins, *Syntax and metrics in the Dipylon vase inscription*, "Studies in Greek, Italic and Indo-European linguistics offered to Leonard R. Palmer on the occasion of his seventieth birthday June 5, 1976", Innsbruck, 1976, S. 431-441; R. Schmitt, *Einführung in die griechische Dialekte*, Darmstadt, 1977, S. 105.

[19] Odyssee X 281-286.

der sich seine Gefährten bereits befinden, und dort verbleiben würde, wenn Hermes ihm nicht hilft. Hermes stellt sich vor, dass die Gefangennahme des Odysseus schon durchgeführt worden sei. Die Gefährten des Odysseus werden gefangenhalten, also in der Sklaverei, und Odysseus wäre ohne die Vermittlung von Hermes selbst in derselben Lage. Da Kirke die Körper der Gefährten freilich besitzt, wird mit dem Verb λύω diese Vorstellung ausgedrückt, womit man immer das Befreien aus Ketten schildert. Hermes wird also den Odysseus freilassen und retten, wozu er ihm ein heilsames Mittel gegen die Zauberei der Kirke geben wird.

Noch ein Beispiel für den gleichen Gebrauch dieses Verbs: In der Athen begünstigenden Lesart der Sage der Sieben gegen Theben beschliesst Theseus gegen Theben zu ziehen, um die Leichen der vor den Toren Thebens gefallenen Helden zu retten. Dazu haben ihn die Bitten des Adrastos und der Wunsch, die Gefallenen zu begraben, angeregt. Aus der Erzählung von Euripides kann man entnehmen, dass Theseus die Leichen der unbegrabenen Helden, die in dem Besitz Kreons waren, befreien wird.[20]

Die ganze in der Inschrift dargestellte Szene ruft in uns die Erinnerung wach an eines der Gastmähle der Odyssee. Man kann also annehmen, dass die Tänzer der Inschrift die Diener eines der gut in der Odyssee vorgestellten Adeligen sind, der sie durch Kriegsgefangenschaft oder Seeraub gewonnen hat. Athenaios berichtet über die Tänze in der archaischen Epoche und sagt uns, wie jene Gesellschaft des 8. und 7. Jahrhunderts die Tänzer (ὀρχησταί) verwendet hat,[21] genau wie es die Freier der Penelope taten. Der Sinn des Verbs ἐκλύω könnte also nach den Beispielen, die wir betrachtet haben, "das Freilassen ohne Auslösung zu zahlen" sein, d. h., befreien aus der Gefangenschaft im absoluten Sinn (diesen Wert hat die Vorsilbe ἐκ– vor λύω). In diesem Fall stimmte die Bedeutung mit dem Gebrauch, den wir von diesem Verb gesehen haben überein. Der Tänzer würde also als Belohnung von dem Herrn die Freiheit erhalten.

Ein Art dieses Lohns finden wir auch in dem zehnten Buch der Ilias.[22] Nestor verspricht demjenigen, der als Spion ins Feld der Troja-

---

[20] Eurip., Suppl. 346: εἶμι καὶ νεκροὺς ἐκλύσομαι.

[21] Deipn. I 14a: ἐχρῶντο δ' ἐν συμποσίοις καὶ κιθαρῳδοῖς καὶ ὀρχησταῖς, ὡς οἱ μνηστῆρες.

[22] Ilias X 204-217.

ner gehen will, einen ständigen Platz bei den Gastmählern der Geronten. Auch in der Odyssee befindet sich ein ähnliches Versprechen von einem der Freier, Antinoos.[23] Man könnte an eine Art feierlichen Freilassung denken, wenn nicht Antinoos selbst dagegen spräche. Denn als er den Kampf zwischen den zwei Armen, Iros und Odysseus, vorbereitet, sagt er, dass der Sieger an den Gelagen der Freier teilnehmen könne, die fettesten Teile der Opfertiere erhalten werde, und der einzige Arme unter ihnen sein werde. Der Status wechselt nicht: der Sieger war ein Armer, und er bleibt ein Armer. Die Freilassung ohne Auslösung gibt dann dem Tänzer nicht volle Freiheit, wenn er in dieser Gesellschaft bleibt. Er ist kein Kriegsgefangener mehr und er hat zwei Möglichkeiten: erstens die Heimkehr zu unternehmen, oder zweitens bei seinem Herrn zu bleiben. Im letzteren Fall wäre seine Lage gleich der von Eumaios und Philoitios. Innerhalb der höfischen Gesellschaft erhält er nun einen anderen sozialen Status, eine andere Behandlung, aber er ist nicht in die Kategorie seiner Herren aufgestiegen.

Wir müssen nun freilich feststellen, dass es vor der Reform des Gewohnheitsrechtes keine verkörperte Ordnung des Freilassungswesens gibt, keinen juristischen Status für den Freigelassenen. In diesem Sinne können wir von Freilassung nicht vor dem 6. Jh. sprechen. Es gibt Ähnlichkeiten mit der archaischen Gesellschaft, aber der Unterschied liegt in der eigentlichen Autonomie des Freigelassenen, sein Leben zu gestalten. Das Auftreten dieses Begriffs steht im engen Zussammenhang mit dem der ἐλευθερία. Dies war in der homerischen Epoche nicht möglich, denn die Unterordnung des Volkes und der Diener vom Herrn ist offensichtlich. Selbsverständlich könnte der Ausgelöste seinen ursprünglichen Status wiedergewinnen; das war aber nicht der Fall, wenn er es vorzog, bei seinem bisherigen Herrn zu bleiben, welcher ihn dann weiter einsetzte, ohne dass er durch verbindliche Gesetze oder Blutsbande geschützt gewesen wäre. Der Schutz kann ihm erst später mit dem Machtzuwachs des Demos zufallen.

Die Schwierigkeit dieses Problemkreises liegt darin, dass man wohl ein gewisses Misstrauen gegen die Verwendung von Begriffen verspürt, die sich erst in relativ bekannten Epochen heraugebildet haben. Man sieht, dass sie nicht in die archaische Zeit passen können, vermag aber keine wirklich umfassende Gegendarstellung zu geben, da das fast

---

[23] Odyssee XVIII 46-49.

völlige Fehlen von Material uns in weitgehender Unkenntnis der tatsächlichen gesellschaftlichen Strukturen der früheren Zeit lässt. Wir würden hierzu viel mehr Daten über die Art und Weise benötigen, in der sich der Alltag von Mitgliedern aller verschiedenen Gesellschaftschichten abspielte.

DREI BEITRÄGE ZUR ÖFFENTLICHEN DIAITA IN ATHEN

Eberhard Ruschenbusch (Frankfurt a. M.)

I

Der öffentliche Schiedsrichter und die Paragraphe

Die Anakrisis dient der Vorbereitung der Gerichtsverhandlung. Ihr Hauptinhalt ist die genaue Formulierung der Klage und der Antwort auf die Klage für die Antomosia.[1]

Läßt man das Geständnis beiseite, so gibt es für den Beklagten zwei Möglichkeiten auf die Klage zu antworten: Entweder bestreitet er den Tatvorwurf mit einem "nicht schuldig" oder er läßt sich auf den Tatvorwurf selbst gar nicht ein, sondern macht geltend, daß die Klage aus rechtlichen Gründen, wie z.B. einer Verjährung, nicht zulässig sei (μὴ εἰσαγώγιμον εἶναι τὴν δίκην). Die zuletzt genannte Art der Klagebeantwortung nennt sich Paragraphe. Sie hat zur Folge, daß zuerst über die Frage der Zulässigkeit der Klage prozessiert wird, wobei der bisherige Beklagte als der jenige, der die Zulässigkeit der Klage anficht, im Paragrapheverfahren als Kläger auftritt.

Problematisch ist nun das Verhältnis von Paragraphe und öffentlicher Diaita, allerdings noch nicht für Lipsius. Wenn er AR 835 schreibt: "Ist Einrede gegen die Klage nicht erfolgt oder zurückgewiesen, so hat ... der Gerichtsvorstand sie an einen öffentlichen Schieds-

---

[1] Grundlage der Verhandlung vor dem Volksgericht ist die Klage und die Klagebeantwortung, und zwar in der Fassung, in der sie bei der Anakrisis in der Antomosia beschworen worden sind (s. nur Isai. 9,1, Plat. apol. 19b und 24b). Da bei der Anakrisis an der Ausformulierung der Klage und damit auch der Klagebeantwortung einschließlich der Paragraphe gearbeitet wurde (s. Isai. 10,2, Lys. 13,85f., Dem. 37,33f.) gehört die Antomosia an das Ende der Anakrisis und nicht, wie Lipsius AR 803 meint, an den Anfang.

richter zu verweisen", so bedeutet das, daß für Lipsius sich Paragrapheverfahren und öffentliche Diaita gegenseitig ausschließen.

Demgegenüber weist Calhoun (Cl. Ph. 14 (1919) 20 ff.) auf Demosthenes or. 36 Apollodorus versus Phormion hin. Hier ging dem Paragrapheverfahren vor dem Volksgericht ein Verfahren vor dem öffentlichen Schiedsrichter voraus und dieses endete mit einem Schiedsspruch. Doch da der Verlierer dem Schiedsspruch vermittels der Ephesis die Zustimmung verweigerte, kam der Fall schließlich vor das Volksgericht. Aus diesem Beispiel schließt Calhoun, das Lipsius so oder so Unrecht habe. Entweder habe eine Paragraphe in jedem Stadium des Verfahrens geltend gemacht werden können, sowohl gleich zu Anfang beim Gerichtsvorstand als auch beim Schiedsrichter als auch nach der Ephesis, oder aber es habe eine Paragraphe auch vom Schiedsrichter behandelt werden können. Leider hat Calhoun diesen Fall nicht konsequent zuende gedacht. Denn was er sonst noch für seine These, auch der Schiedsrichter habe Paragraphefälle behandelt, beibringt, hat einen so guten Kenner der Paragraphe wie H. J. Wolff (8,5 und 134 f.) in keiner Weise überzeugt, so daß das Problem Diaita und Paragraphe offen ist.[2] Versuchen wir also zu seiner Lösung etwas beizutragen.

1) Bei Demetrios von Phaleron FGrHist 228 F 13 lesen wir: ἐνίους δὲ ἀσθενὲς τὸ δίκαιον εἴχοντας καὶ δεδοικότας τὴν καταδίαιταν χρόνους ἐμβάλλειν καὶ σκήψεις οἵας δοκεῖν εἶναι εὐλόγους, καὶ τὸ μὲν πρῶτον παραγράφεσθαι, εἶτα ὑπόμνυσθαι νόσον ἢ ἀποδημίαν, καὶ τελευτῶντας ἐπὶ τὴν κυρίαν τῆς διαίτης ἡμέραν οὐκ ἀπαντῶντας ὅπη ἄν δύνωνται ἀντιλαγχάνειν τὴν μὴ οὖσαν τῷ ἑλόντι, ὥστε ἐξ ὑπαρχῆς ἀκέραιον αὐτοῖς καθίστασθαι τὸν ἀγῶνα. Zu diesem Text kein Kommentar außer dem, daß er erheblich besser ist als der Unsinn, den Poll. 8,60 über die μὴ οὖσα δίκη schreibt.

2) In der öffentlichen Diaita gibt es ein Vorverfahren[3] und dieses wird allgemein als Anakrisis gedeutet,[4] und zwar nicht nur für das

---

[2] s. auch Harrison 102,3.

[3] s. Dem. 54,29 47,14 21,84 49,9 Demetr. Phal.a.a.O.

[4] s. die formal falsche aber der Sache nach zutreffende Wendung λαχὼν παρὰ τοῦ διαιτητοῦ bei Dem. 52,14. Die Klage wurde natürlich beim Gerichtsvorstand eingereicht, aber dieser gab sie sofort – wenn der Streitwert über 10 dr lag – an den Schiedsrichter weiter. Für die Gleichsetzung der Vorverhandlung mit der Anakrisis s. Steinwenter 62, Gernet 115, Harrison 101f., Thür[1] 159, Thür[2] 188, Thür[3] 75f.; vgl auch die Parallele von Thasos (bei Gofas 175 ff.): Anakrisis und Antomosia beim Schiedsrichter! Die Tatsache, daß der Schiedsrichter mit der Anakrisis Aufgaben wahrnimmt, die sonst nur einem Magistrat zukommen, verliert ihre Seltsamkeit, wenn man bedenkt, daß die Schiedsrichter Magistrate und Volksgericht entlasten sollen und daß die von ihnen behandelten Fälle in der Regel mit dem Schiedsspruch ihr Ende finden.

Schiedsverfahren, sondern auch für den Fall, daß die Sache mittels Ephesis an das Volksgericht geht (s.u.). In den Rahmen der Anakrisis gehört aber auch die Klagebeantwortung und diese hat bisweilen die Form, daß der Beklagte mit der Paragraphe die Zuverlässigkeit der Klage bestreitet, so wie wir es schon von Demetrios von Phaleron gehört haben.

3) Apollodor hatte Phormion wegen "Vorenthaltens" von Geld verklagt[5] und der Fall war vor den Schiedsrichter gekommen. Es wäre nun von Phormion prozeßtaktisch äußerst unklug gewesen, sich vor dem Schiedsrichter auf die Klage einzulassen und erst später vorm Volksgericht die Zulässigkeit der Klage zu bestreiten. Apollodor hätte es auch bestimmt nicht versäumt, ein solches zweideutiges Verhalten vor dem Volksgericht auszubeuten. Folglich müssen wir annehmen, daß Phormion die Paragraphe schon in der Anakrisis, und das heißt beim Schiedsrichter angestellt hat.

4) Es wäre aber nun nicht nur prozeßtaktisch äußerst unklug gewesen, die Zulässigkeit der Klage erst vor dem Volksgericht zu bestreiten, sondern es war dies auch rechtlich unmöglich, *da der Prozeß vor dem Volksgericht kein anderes Beweisthema haben durfte als beim Schiedsverfahren.* Das ergibt sich eindeutig aus Aristoteles AP 53,2-3. Dort heißt es: ἂν δ'ὁ ἕτερος ἐφῆ τῶν ἀντιδίκων εἰς τὸ δικαστήριον, ἐμβαλόντες τὰς μαρτυρίας καὶ τὰς προσκλήσεις καὶ τοὺς νόμους εἰς ἐχίνους...καὶ τούτους κατασημηνάμενοι, καὶ τὴν γνῶσιν τοῦ διαιτητοῦ γεγραμμένην ἐν γραμματείῳ προσαρτήσαντες, παραδιδόασιν τοῖς δ' τοῖς τὴν φυλὴν τοῦ φεύγοντος δικάζουσιν. οἱ δὲ παραλαβόντες εἰσάγουσιν εἰς τὸ δικαστήριον.... οὐκ ἔξεστι δ'οὔτε νόμοις οὔτε προσκλήσεσι οὔτε μαρτυρίαις ἀλλ' ἢ ταῖς παρὰ τοῦ διαιτητοῦ χρῆσθαι, ταῖς εἰς τοὺς ἐχίνους ἐμβεβλημέναις. Wenn also Phormion in der Verhandlung vor dem Volksgericht die Zulässigkeit der Klage des Apollodor bestritt, dann hat er das auch schon beim Schiedsrichter getan.

Versuchen wir jetzt das Verfahren zu skizzieren: Es war ein Klage z.B. ἀργυρίου eingereicht und der Gerichtsvorstand hatte sie an den Schiedsrichter überwiesen. Äußert nun der Beklagte in der Anakrisis die Absicht, die Zulässigkeit der Klage zu bestreiten, so ist das erste Thema der Anakrisis die Frage der Zulässigkeit. Hält nun der Schieds-

[5] Der genaue Name der Klage (ἀργυρίου, βλάβης, ἀφορμῆς) interessiert hier nicht..

richter nach genauer Prüfung die Klage für zulässig, aber der Beklagte verweigert die Einlassung in die Klage ἀργυρίου, dann setzt der Schiedsrichter die Antomosia an. Bei dieser erhebt der Beklagte mit der Paragraphe einen offiziellen Protest gegen die Zulässigkeit[6] und der Schiedsrichter fällt in der Hauptverhandlung den Spruch: Die Klage ist zulässig. Wenn dann der Beklagte mittels der Ephesis diesen Spruch die Zustimmung verweigert, kommt der Fall als Paragrapheverfahren vor das Volksgericht.

Etwas komplizierter ist es, wenn der Schiedsrichter die Klage für nichtzulässig hält. Einfach abweisen kann er sie nicht, da beim Schiedsverfahren den Parteien grundsätzlich das Recht zusteht, den Fall vermittels der Ephesis durch das Volksgericht entscheiden zu lassen. Es bleibt dem Schiedsrichter auch hier nichts anderes übrig als die Antomosia anzusetzen, den Beklagten mit der Paragraphe gegen die Zulässigkeit protestieren zu lassen und dann den Schiedsspruch zu fällen: Die Klage ist nicht zulässig. Das weitere läßt sich denken.

II

Schriftlichkeit bei Zeugnis, Klage und Klagebeantwortung

Im ersten Viertel des 4. Jh. trat an die Stelle des mündlichen Zeugnisses das schriftliche. Diesen Wechsel datierte Bonner 1905 (46 f) in die Zeit kurz nach 380. Doch dem steht im Wege, daß die 5. Rede des Isaios, die mit Sicherheit in die Jahre 391-389 gehört, mit der Formel καί μοι ἀνάγνωθι τὴν μαρτυρίαν (§ 2) diesen Wechsel bereits voraussetzt. Mit Rücksicht auf diese Stelle setzte Leisi (87) im Jahre 1908 diesen Wechsel in die Zeit um 390. 1912 schloß sich Bonner (405) dieser Datierung an. Doch schon 1905 hatte Thalheim (1575), der von der Datierung Bonners in die Zeit nach 380 überzeugt war, die Schwierigkeit auf sehr einfache Weise gelöst, indem er bei Isai. 5,2 die hinderliche Formel athetierte.

1919 veröffentlicht Calhoun in TAPA 50 (1919) 177 ff. einen Aufsatz mit dem Titel 'oral and written pleading in Athenian Courts'. Calhoun zeigt darin, daß auch bei der Klage und Klagebeantwortung ein Wechsel vom Mündlichen zum Schriftlichen eingetreten ist und

---

[6] Zum Zeitpunkt des Protestes s. Lys. 23,13 und Isai. 5,16.

datiert ihn in das Jahr 378/7. Weiterhin bemerkt er zum Wechsel beim *Zeugnis* (191): 'When we examine the works of Isaeus more in detail, we find no instance of the reading of a deposition that appears to antedate 380 save one in the fifth speach, which is generally assigned to the year 389.... The isolated instance ... certainly does not justify us in dating the change, with Leisi, as early as 390, for there is not the slightest reason why evidence should not occasionally have been presented in writing prior to the enactment of a legal requirement that it be so presented.' Und in der Fußnote heißt es: 'Thalheim came very near the facts when he suggested 375, though his rejection of the words καί μοι ἀνάγνωθι τήν μαρτυρίαν as an interpolation is unnecessary.' Leider hat Calhoun übersehen, daß Isaios or. 5 nicht nur gegen die ursprüngliche These von Bonner spricht, der Wechsel vom mündlichen zum schriftlichen Zeugnis sei nach 380 erfolgt, sondern auch gegen seine eigene These, der Wechsel von der mündlichen Klage zur schriftlichen habe sich 378/7 vollzogen. Denn bei Isaios or. 5 finden wir gleich zweimal die Formel καί μοι ἀνάγνωθι τὴν ἀντωμοσίαν (§ 2 und 4). Somit setzt diese Rede aus den Jahren 391-389 nicht nur das geschriebene Zeugnis, sondern auch die schriftlich fixierte Klage voraus.

Im Jahre 1930 greift Bonner das Thema 'written evidence' noch einmal auf (353 ff.). Gestützt auf Calhouns Untersuchung über die Klage datiert er den Wechsel jetzt auf 378/7 und greift dabei auf die Athetese der Worte καί μοι ἀνάγνωθι τήν μαρτυρίαν durch Thalheim auf, ohne dabei zu bedenken, daß er dann auch das zweimalige καί μοι ἀνάγνωθι τήν ἀντωμοσίαν athetieren müßte.

Genug des Trauerspiels. Mit leichter Verfremdung des Horazverses möchte man sagen indignor! Quandoque bonus dormitat Homerus.

Ziehen wir das Fazit: Bei Lysias 16,3 aus der Zeit von 392-387 haben wir noch ein mündliches Zeugnis, bei Isaios 5,2 aus der Zeit 391-389 schon das schriftliche Zeugnis und 5,2 und 4 die schriftliche Klage. Beides ist also um 390 eingeführt worden.

Zu erklären ist dieser Wechsel aus der Problematik der um das Jahr 400 geschaffenen öffentlichen Diaita. Der Schiedsrichter nahm zwar die Anakrisis vor, war aber, falls es zur Verhandlung vor dem Volksgericht kam, nicht Gerichtsvorstand. Sollte die Anakrisis nicht völlig vergebens gewesen sein, so mußten die Zeugnisse, Proskleseis und Gesetz schriftlich festgehalten und dem Gerichtsvorstand übergeben werden, und zwar in der Weise, wie sie Aristoteles AP 53,2 beschreibt.

III

Das Wirken der öffentlichen Schiedsrichter vor dem Hintergrund ihrer sozialen Herkunft

Zur Entlastung von Magistrat und Volksgericht wurden um das Jahr 400 v.Chr. die öffentlichen Schiedsrichter geschaffen. Bestimmt dazu wurde der Jahrgang der 59 jährigen mit Ausnahme derjenigen die ein Amt bekleideten, auswärts weilten oder physisch untauglich waren. Ein Schiedsrichterjahrgang zählte je nach dem Altersaufbau der Bürgerschaft 100-225 Mann.[7]

Die Schiedsrichter waren den "Vierzig" zugeordnet und hatten als Einzelschlichter und Einzelrichter alle Streitfälle aus deren Jurisdiktionsbereich zu behandeln, soweit deren Wert 10 dr überstieg. Das waren die Klagen αἰκείας, βιαίων, κακηγορίας, κλοπῆς, βλάβης, ἐξούλης, ἀφαιρέσεως εἰς ἐλευθερίαν, weiterhin alle Klagen, die sich aus einem "Vorenthalten" des Beklagten ergaben, d.h die Klagen aus Vormundschaft und Mitgift einerseits und aus Miete, Pacht, Werkvertrag, Darlehn und Leihe andererseits dazu Bürgschaftsklagen und schließlich noch die Nebenklage λιπομαρτυρίου, soweit sie sich aus den soeben genannten Prozessen ergab.

Die Zahl der Streitfälle, für die die Schiedsrichter zuständig waren, muß relativ groß gewesen sein. Denn man setzt doch nicht 100-225 Mann als Schiedsrichter ein, nur um vielleicht 30 oder 40 Prozesse behandeln zu lassen. Wie aber war es um die Wirksamkeit dieser Institution bestellt? Die Wirksamkeit der Schiedsrichter war von der Zustimmung der Streitparteien abhängig und unsere Quellen vermitteln den Eindruck, daß diese Zustimmung regelmäßig verweigert wurde. Doch dieses Bild trügt. Unser Wissen über das Wirken der Schiedsrichter verdanken wir ausschließlich den Gerichtsreden und die Existenz einer Gerichtsrede ergibt sich ja gerade daraus, daß das Schiedsverfahren ergebnislos geblieben war. Andererseits muß man, als man um 400 die Institution der öffentlichen Schiedsrichter schuf, aus den positiven Erfahrungen mit dem privaten Schiedsgericht die Erwartung gehabt

---

[7] IG II² 1926, die einzige vollständige Liste, hat 103 Schiedsrichter. IG II² 1927 (vollständig für die Phylen VII-X) führt auf eine Zahl von ± 225, IG II² 1924 + 2409 auf eine Zahl von ± 108-138. IG II² 143 hat erheblich mehr als IG II² 1926, vielleicht 170. Zu IG II² 1927 und 143 s. jetzt ZPE 49 (1982) 267 ff. und 54 (1984) 247 ff.

haben, daß die Schiedsrichter das Volksgericht ernsthaft entlasten würden. Und diese Erwartung war durchaus berechtigt, da das Schiedsverfahren gegenüber dem Verfahren vor dem Volksgericht einen erheblichen Vorteil hatte: Es war in aller Regel billiger. Die Gebühr für das Schiedsverfahren betrug eine Drachme, für das Verfahren vor dem Volksgericht aber je nach Streitwert drei oder dreissig Drachmen. Weiterhin wurde der Schiedsrichterjahrgang in aller Regel vom Volk mit einem Kranz geehrt, so z.B. 337, 329, 328 und 324.[8] Eine solche Ehrung ist ohne Erfolg der Schiedsrichter kaum denkbar.

In die gleiche Richtung weist auch die Lebensdauer dieser Institution. Immerhin hat sie zumindest an die 80 Jahre Bestand gehabt.[9] Es ist also damit zu rechnen, daß die meisten Streitfälle durch das Wirken der Schiedsrichter ihr Ende fanden.

Welche Fähigkeiten mußte nun ein Schiedsrichter haben? Er mußte erstens wissen, für welche Fälle er zuständig war, allein schon um ein solches Sammelsurium von Tatvorwürfen zu verhindern, wie es sich in der Klageschrift des Pantainetos bei Dem. 37,22-32 findet. Denn dort wird nicht nur Blabes geklagt, sondern zugleich auch noch Aikeias, Hybreos, Biaion und Kakoseos epiklerou. Zweitens mußte der Schiedsrichter die Formalitäten des Verfahrensablaufs beherrschen. Er mußte also wissen, daß ein Antrag auf Vertagung in der Form einer Hypomosie gestellt wird und daß dieser Hypomosie mit einer Anthypomosie begegnet werden kann. Er mußte wissen, daß sich eine Zeugnisverweigerung in der Form einer Exomosie vollzieht. Er mußte wissen, daß er zuerst einen Schlichtungsversuch zu machen und – nach dessen Scheitern – die Antomosie herbeizuführen hatte. Er mußte wissen, daß der Beklagte zum Zeitpunkt der Antomosie die Zulässigkeit der Klage mit einer Paragraphe bestreiten kann. Er mußte wissen, daß er dann unter Eid einen Schiedsspruch zu fällen und – bei einem Emmenein – den Schiedsspruch und – bei einer Ephesis – die ganzen Prozessakten an den Gerichtsvorstand weiterzuleiten hatte. Drittens mußte der Schiedsrichter über ein gewisses Maß an Rechtskenntnis verfügen. So mußte er z.B. die Gesetze kennen, aufgrund deren eine Vertagung beantragt oder die

[8] s. IG II² 2833, 1924, 1925, 1926.

[9] Das letzte Zeugnis stammt aus dem Jahre 324 (IG II² 1926). Aufgrund von FGrHist 228 F 13 (s.o.) läßt sich vermuten, daß Demetrios Phal. die Institution abgeschafft hat, um Missbräuchen zu steuern. Allerdings war die Kompetenz der Schiedsrichter schon in der Zeit nach 346 und vor der Abfassung der AP (335/4) durch die Schaffung der Monatsklagen und der 'Eisagogeis' eingeschränkt worden, s. Gernet 173 ff.

Zulässigkeit der Klage mittels der Paragraphe bestritten werden kann, allein schon, um notfalls die Paragraphe abändern zu lassen, so wie es bei Dem. 37,34 der Fall ist. Viertens ist ein gewisses Verhandlungsgeschick erforderlich, damit es entweder zu einer Schlichtung kommt oder sich bei der Antomosia zwei kontradiktorische Behauptungen gegenüberstehen. Fünftens bedarf der Schiedsrichter einer schnellen Auffassungsgabe und einer guten Urteilsfähigkeit, um einmal die Taktiken der Prozessparteien durchschauen und zum anderen einen einigermaßen gerechten Schiedsspruch fällen zu können. Wird dem Schiedsspruch die Zustimmung verweigert, hat der Schiedsrichter neben den Prozeßakten den Schiedsspruch schriftlich dem Gerichtsvorstand zu übergeben. Wer schreibt nun den Schiedsspruch, der Schiedsrichter selbst oder ein Schreiber? In dem Verfahren werden dem Schiedsrichter allerlei Schriftstücke vorgelegt (vgl. Dem. 49,43 f. 36,22). Zudem sind dem Schiedsrichter Klage und Klagebeantwortung, Paragraphe, alle Zeugnisse und alle Proskleseis schriftlich einzureichen. Wer liest sie, der Schiedsrichter selbst oder ein Schreiber? Man möchte fast vermuten, daß es für einen Schiedsrichter selbstverständlich war, lesen und schreiben zu können.

Wer sind nun die Schiedsrichter? Seit Sundwall gilt es als ausgemacht, daß die Schiedsrichter den höchstens 9000 Mann der Oberschicht und der Hoplitenklasse entstammen.[10] Aber man sollte sich keine Illusionen machen. Die meisten Mitglieder der Hoplitenklasse waren Kleinbauern mit etwa 2,4-5 ha[11] und unterschieden sich in ihrer Bildung in keiner Weise von den 12000 Theten.[12] Zudem aber stimmt diese These nicht. Schiedsrichter sind die 59 jährigen. Diese bilden den letzten von den 42 Jahrgängen der Kriegsdienstpflichtigen. Den ersten Jahrgang stellen die ephebendienstpflichtigen Achtzehnjährigen. Da nun die Epheben der *ganzen* Bürgerschaft... entstammen, müssen auch die Schiedsrichter die *gesamte* Bürgerschaft repräsentieren. Zu demselben Ergebnis führt auch die Statistik. Bei einem mittleren Prozentsatz von 0,9 für die Sechzigjährigen wäre die Hoplitenklasse mit ihren höchstens 9000 Mann nie imstande gewesen, die 100-225 Schiedsrich-

[10] Sundwall 32, s. auch Busolt-Swoboda 1111, Gomme 11, D. M. Lewis BSA 50 (1955) 29, Davies APF S. 194.

[11] Mit einem Vermögen von 2000 dr gehörte man 323 zur Hoplitenklasse (s. Diod. 18, 18,4). Bei einem Preis von 833 dr pro Hektar (s. Lys. 19,29 + 42) führt das auf 2,4 ha.

[12] Zur Zahl der Bürger und insbesondere der Theten s. ZPE 54 (1984) 253 ff.

ter zu stellen, die uns bezeugt sind.[13] Wir haben es also bei den Schiedsrichtern nicht nur mit Kleinbauern zu tun, sondern auch mit Lastträgern und Tagelöhnern.

Nun stellt sich die Frage, woher dieser Schiedsrichter seine Fähigkeiten hat.

Was Auffassungsgabe, Urteilsfähigkeit und Verhandlungsgeschick angeht, so war das ganze öffentliche Leben mit seinen Kontroversen in Volksversammlung, Rat, Demenversammlung und Volksgericht geradezu darauf angelegt, diese Fähigkeiten zu fördern.

Was das Lesen und Schreiben betrifft, so war das ganze öffentliche und private Leben derart von der Schriftlichkeit beherrscht, das Kenntnis des Lesens und Schreibens unumgänglich war. Und so war es auch in Milet und Teos im 2. Jh. selbstverständlich, daß alle freien Jungen und Mädchen lesen und schreiben lernten (Syll³ 577f.). Wo, wann und wie die athenischen Kleinbauern und Theten im Laufe ihres Lebens diese Fähigkeiten erwarben, entzieht sich unserer Kenntnis. Fest steht, daß selbst einem Erwachsenen die Wintermonate mit ihrem knappen Arbeitsangebot Zeit genug dazu boten. Man sollte auch nicht ausser Acht lassen, daß die Langeweile in der Festung Athen in den Jahren 431-421 und 412-404 der Verbreitung des Lesens und Schreibens unter den Kleinbauern und Theten durchaus förderlich gewesen ist. Im Frieden boten dann die Wintertage Zeit, das Gelernte an die Kinder weiterzugeben.

Die nötige Rechtskenntnis vermittelte einmal das Volksgericht. Wenn von 14000 Athenern, die 30 Jahre und älter waren, allein 6000 Mann Mitglieder des Volksgerichts waren, so bedeutet das, daß rund 43 % des Schiedsrichterjahrgangs 30 Jahre ohne große Unterbrechung dem Volksgericht angehört haben. Rechtskenntnisse erwarb man sich aber auch als Zuschauer beim öffentlichen oder privaten Schiedsgericht (s. Dem. 47,11) oder als Zuschauer beim Volksgericht, unter Umständen schon in der Kindheit. Aber selbst in den Demenversammlungen kam das Recht nicht zu kurz, wie z.B. IG II² 1183, 1196 und 1205 zeigen.

Bisweilen muß es für einen Schiedsrichter schwer gewesen sein, sich zurechtzufinden, wenn er zwei ausgefuchste Parteien vor sich hatte mit

---

[13] s. Aristot. AP 53,4. Zur sozialen Herkunft der Epheben s. ZPE 35 (1979) 173 ff. Zur sozialen Herkunft der Schiedsrichter s. die genauere Darlegungen in dem Aufsatz 'Die Diaitetenliste IG II/III² 1927' in ZPE 49 (1982) 267 ff. bes 274 ff.

je einem Advokaten wie Lysias oder Isaios im Hintergrund. Trotzdem nötigt es einem Respekt ab, daß Athen es wagen konnte, das Amt eines Schiedsrichters *allen* Neunundfünfzigjährigen anzuvertrauen.

Liste der abgekürzten Literatur

Bonner 1905	Evidence in Athenian Courts 1905.
Bonner 1912	Evidence in the Areopagus Cl. Ph. 7 (1912) 450 ff.
Bonner 1930	Bonner-Smith, The Administration of Justice from Homer to Aristotle I 1930.
Busolt-Soboda	Griechische Staatskunde II 1926.
Davies	Athenian Propertied Families 1971.
Gernet	Droit et société dans la Grèce ancienne 1955.
Gofas	Symposion 1974.
Gomme	The Population of Athens in the fifth and forth Centuries BC 1933.
Harrison	The Law of Athens II 1971.
Leisi	Der Zeuge im Attischen Recht 1908.
Lipsius	Das Attische Recht und Rechtsverfahren 1905/15.
Steinwenter	Die Streitbeendigung durch Urteil, Schiedsspruch und Vergleich nach griechischem Recht 1925.
Sundwall	Epigraphische Beiträge zur sozialpolitischen Geschichte im Zeitalter des Demosthenes Klio Beih. 4 (1906).
Thalheim	Rez. von Bonner 1905 in B Ph W 1905.
Thür[1]	Symposion 1971.
Thür[2]	Symposion 1974.
Thür[3]	Beweisführung vor den Schwurgerichtshöfen Athens: Die Prosklesis zur Basanos 1977.
Wolff, H. J.	Die attische Paragraphe, Graezist. Abh. Bd. 2 1966.
Nachtrag	Zur Lese-und Schreibfähigkeit des Athener s. Harvey REG 79 (1966) 585ff.

LA SUCCESSION *AB INTESTAT* EN DROIT ATTIQUE*

Evanghelos Karabélias (Paris)

Il n'y a d'autre moyen de concevoir le droit successoral grec que dans la cadre de l'*oikos,* qui est dévolu en tant qu'entité de personnes, de biens et de rites en vertu des règles successorales.[1] La qualité indispen-

---

* Abréviations: L. Beauchet = *Histoire du droit privé de la République Athénienne,* en 4 vol., Paris, 1897; E. Benveniste, *Vocabulaire* = *Le vocabulaire des institutions indo-européennes.* I: *économie, parenté, société.* II: *pouvoir, droit, religion,* Paris, 1969; M. Broadbent, *Genealogy* = *Studies in Greek Genealogy,* Leyde, 1968; E. Caillemer, *Succession* = *Le droit de succession légitime à Athènes,* Paris-Caen, 1879; P. Dimakis, *Proix* = Ὁ θεσμὸς τῆς προικὸς κατὰ τὸ ἀρχαῖον ἑλληνικὸν δίκαιον, Athénes, 1959; W. Erdmann, *Ehe* = *Die Ehe im alten Griechenland,* Munich, 1934 *(Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte,* XX); J. Gaudement, *Institutions* = *Institutions de l'Antiquité,* Paris, 1967; L. Gernet, *Droit et Société* = *Droit et Société dans la Grèce ancienne,* Paris, 1955 *(Publications de l'Institut de droit romain de l'Université de Paris,* XIII); L. Gernet, *Epiclérat* = *Sur l'épiclerat,* dans *REG,* 34, 1921, pp. 336-379; L. Gernet, *Mariage* = *Observations sur le mariage en Grèce,* conférence présentée à l'Institut de droit romain de l'Univ. de Paris le 17 avril 1953 et resumée dans *RHD,* 4e sér., 32, 1954, pp. 472-3 (texte dactylographié disponible, 29 p.); G. Glotz, *Solidarité* = *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce,* Paris, 1904; A. R. W. Harrison, *Law* = *The Law of Athens.* I: *The Family and Property. II: Procedure* (publié par D. M. MacDowell), Oxford, 1968, 1971; W. K. Lacey, *Family* = *The Family in Classical Greece,* Londres, 1968; L. Lepri, *Parentela* = *Sui rapporti di parentela in diritto attico, saggi terminologici,* Milan, 1959, 103 p. *(Quaderni di "Studi Senesi",* III); J.-H. Lipsius, *Att. Recht* = *Das attische Recht und Rechtsverfahren,* Leipzig, 1905-1915; U. E. Paoli, *Anchisteia* = *L'ἀγχιστεία nel diritto successorio attico,* dans *SDHI,* 2, 1936, pp. 77-119; H. J. Wolff, *Beiträge* = *Beiträge zur Rechtsgeschichte Altgriechenlands und des hellenistisch-römischen Aegypten,* Weimar, 1961 *(Forschungen zum römischen Recht,* XIII); H. J. Wolff, *Marriage* = *Marriage Law and Family Organization in Ancient Athens: A Study on the Interrelation of Public and Private Law in the Greek City,* dans *Traditio,* 2, 1944, pp. 43-95 (= *Eherecht und Familienverfassung in Athen,* dans *Beiträge,* pp. 155-242); H. J. Wolff, *Proix* = s.v. προίξ, dans *RE,* XXIII$_1$, 2e sér., 1957, col. 133-170.

[1] De l'abondante bibliographie concernant le droit successoral grec ancien on citera les travaux suivants: L. Beauchet, III, pp. 423 sq.; Idem, s.v. *Successio,* dans *Dict. des antiquités gr. et rom.,* IV^2, pp. 1553 sq.; E. Caillemer, *Succession;* L. Mitteis, *Reichsrecht*

sable de successible est l'appartenance à l'*oikos:* la qualité d'héritier trouve ses fondements dans l'*oikos* déterminé.[2] A défaut d'héritiers faisant partie du même *oikos* que le défunt (descendants directs en premier lieu), d'autres parents seront appelés suivant le système établi par la loi.

---

u. Volksrecht, pp. 319-324; A. Körte, *Zum attischen Erbrecht,* dans *Philologus* (Leipzig), 65, 1906, pp. 388-396; D. Pappoulias, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομικῆς διαδοχῆς ἐν τῷ ἑλληνικῷ δικαίῳ, dans Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, 1929, IV, pp. 418 sq.; J. H. Lipsius, *Att. Recht,* pp. 537 sq. (pour la bibl. p. 539, note 5); U. E. Paoli, *Anchisteia;* A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 122 sq. On aura aussi recours aux brefs aperçus de H. J. Wolff, *Griech. Recht,* dans *Lexikon der Alten Welt,* Zurich-Stuttgart, 1965, col. 2523 sq.; A. Biscardi, *Profilo storico di diritto greco antico,* Sienne, 1961, (polygr.), pp. 115 sq.; J. Imbert, *Le droit grec,* dans R. Monier, G. Cardascia et J. Imbert, *Histoire des Institutions et des faits sociaux des origines à l'aube du moyen âge,* Paris, 1956, pp. 126 sq.; J. Gaudemet, *Institutions,* pp. 203 sq.; U. E. Paoli, s.v. *Successioni,* dans *NDI,* 18, 1971, pp. 701-4 (mise à jour par E. Cantarella); J. W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks,* Oxford, 1956, pp. 189 sq.; W. K. Lacey, *Family,* pp. 125 sq.; D. M. MacDowell, *The Law in Classical Athens,* Londres, 1978 *(Aspects of Greek and Roman Life),* pp. 92 sq. Parmi les études concernant soit la famille et la société grecques soit les institutions successorales il convient de signaler: G. Boissonade, *Histoire de la réserve héréditaire,* Paris, 1873, pp. 16 sq., 29 sq.; M. Broadbent, *Genealogy,* pp. 197 sq.; N-D. Fustel de Coulanges, *La cité antique* (Paris, 1864), rééd. 1900, 1960, pp. 76 sq.; Idem, *Nouvelles recherches sur quelques problèmes d'histoire,* 2e éd., Paris, 1923, pp. 35 sq.; P. Guiraud, *La propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine,* Paris, 1893, pp. 211 sq.; G. Glotz, *Solidarité,* pp. 335 sq.; Cl. Jannet, *Les institutions sociales et le droit civil à Sparte,* 2e éd., Paris, 1880, pp. 82 sq.; F. Robiou, *Questions de droit attique,* Paris, 1880, pp. 22 sq.; G. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society. The Prehistoric Aegean,* Londres, 1949, pp. 144 sq.; A. Albertoni, *L'apokeryxis, contributo alla storia della famiglia,* Bologne, 1923, pp. 1-52; P. Photiadès, Ἡ ἀποκήρυξις ἐν τῷ ἀρχαίῳ ἑλληνικῷ δικαίῳ, Athènes, 1925; L. Cernet, *La loi de Solon sur le "testament",* dans *REG,* 33, 1920, pp. 123 sq. et 249 sq. (= *Droit et Société,* pp. 121 sq.); A. R. W. Harrison, *A Problem in the Rules of Intestate Succession at Athens,* dans *The Classical Review,* 61, 1949, pp. 41 sq.; W. Kamps, *Heredes,* χηρωσταί, *Hantmahal, étude comparative sur les origines de l'hérédité,* dans *AHDO,* 3, 1947, pp. 237-297; J. C. Miles, *The Attic Law of Intestate Succession,* dans *Hermathema,* 75, 1950, pp. 69-77 (= *Zur griech. Rechtsgeschichte,* pp. 655-665); F. Sanmarti Boncompte, Ἐπισκήπτειν y διατίθεσθαι, dans *Studi in Onore di U. E. Paoli,* Florence, 1956, pp. 629 sq.; A. Kränzlein, *Eigentum und Besitz im griechischen Recht des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr.,* Berlin, 1963, pp. 94 sq.; D. Asheri, *Laws of Inheritance, Distribution of Land and Political Constitutions in Ancient Greece,* dans *Historia,* 12, 1963, pp. 1-21. Pour l'ἀποκήρυξις voir E. Karabélias, *L'épiclérat dans la comédie nouvelle et dans les sources latines,* dans *Symposion 1971. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte,* Cologne-Vienne, 1975, pp. 250 sq., note 128. En ce qui concerne le droit hellenistique cf. Idem, *La situation successorale de la fille unique, du défunt dans la koine juridique hellénistique,* dans *Symposion 1977. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte,* Cologne-Vienne, 1982, pp. 223 sq. Pour le droit successoral spartiate, voir aussi Idem, *L'épiclérat à Sparte,* dans *Studi in onore di Arnaldo Biscardi,* II, Milan, 1982, pp. 469 sq. Voir aussi *infra,* note 51.

[2] Cf. A. Biscardi, *Profilo storico di diritto greco antico, op. cit.,* p. 115.

En général l'héritier en grec est désigné par le terme κληρονόμος (v. κληρονομεῖν, composé de κλῆρος + νέμειν); la fille laissée seule sur son *oikos* d'origine est appelée *epiklêros.*[3] Malgré les qualités abstractives de la langue grecque, la notion de succession (= *klêronomia,* qui est un terme tardif)[4] est exprimée par *klêros* (= le lot familial de terre) avec l'adjonction du nom du titulaire de l'*oikos.*[5]

L'ensemble des règles successorales du droit attique peut être divisé pour des raisons systématiques en deux parties, selon de critère de la succession *ab intestat* ou celui de la succession testamentaire. A l'intérieur de des ceux parties d'autres subdivisions interviennent, ce qui conduit au plan suivant:

A. Succession *ab intestat:* I. Les descendants du défunt: fils κατὰ φύσιν - κατὰ ποίησιν, fils et filles, filles (épiclérat). II. Les collatéraux compris dans l'ἀγχιστεία et à défaut d'ἀγχιστεῖς seront appelés les parents d'un degré plus éloigné.

B. Succession testamentaire.[6]

Nous n'avons pas l'intention d'examiner toutes les questions du droit successoral attique. Nous essaierons dans le présent travail de mettre l'accent sur les règles de la succession *ab intestat.* Nous verrons dans un premier temps, quelle était la situation juridique des descendants, légitimes ou adoptifs, du chef défunt d'un *oikos.* Nous aborderons, ensuite, avec l'étude du contenu et de l'étendue de l'ἀγχιστέια et de la συγγένεια, les problèmes qui se posent par la designation des autres parents successibles du mort *ab intestat.*

---

[3] Pour κληρονόμος cf. Liddell-Scott, s.v.; dans ce sens E. F. Bruck, *Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht,* Munich, 1926, p. 73.

[4] Cf. E. Benveniste, *Vocabulaire,* I, pp. 84 sq. Le mot κληρονομία dénote l'héritage, le droit d'hérédité; cf. en dernier lieu J. Modrzejewski, *La dévolution à l'Etat des successions en déshérence dans le droit hellénistique,* dans *RIDA,* 3e sér., 8, 1961, pp. 79 sq.

[5] Voir P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots,* t. II (ε-κ), Paris, 1970, pp. 542 sq. (s.v. κλῆρος), avant tout.

[6] Cf. surtout le travail capital de L. Gernet, *La Loi de Solon sur le "testament",* déjà cité, *supra,* nota 1. Une conquille typographique a changé le titre de cet article du savant français en *"La Création du testament"* dans A. R. W. Harrison, *Law,* I, p. 123, note 2. Pour un bref et systématique aperçu du testament cf. en dernier lieu A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 149-155. Voir aussi les indications de D. M. MacDowell, *The Law in Classical Athens* (*op. cit.,* note 1), pp. 100 sq.

I. *Les descendants du défunt*

Les fils légitimes (γνήσιοι), issus de parents athéniens unis dans un mariage légal,[7] sont appelés à la succession de leur père, chef de l'*oikos, ad infinitum*[8] et à part égales,[9] l'existence du prétendu droit ou privilège d'aînesse étant insoutenable au moins pour l'époque classique.[10] La présentation du nouveau-né devant la phratrie paternelle, le

---

[7] Le fils issu du mariage d'un Athénien avec une étrangère était considéré comme bâtard; cf. Aristophane, *Oiseaux*, v. 1649 sq. À plus forte raison il en était de même quand la mère était athénienne et le père étranger. Sur les questions juridiques concernant la légitimité, outre le travail de J. J. Wolff, *Marriage*, pp. 75 sq. (= *Beiträge*, pp. 207 sq.), voir en dernier lieu A. R. W. Harrison, *Law*, I, pp. 9, note 1, 68 sq.; W. K. Lacey, *Family*, pp. 103 sq. Voir aussi les remarques de G. De Sanctis, *Atthis*, p. 215, note 1. Plus récemment, J. Modrzejewski, *La structure juridique du mariage grec*, dans *Scritti in onore di Orsolina Montevecchi*, Bologne, 1981, pp. 231-268 (= Ἐπιστημονικὴ ἐπετηρίδα τῆς Παντείου ἀνωτάτης σχολῆς πολιτικῶν ἐπιστημῶν 1978/9, Athènes, 1981, pp. 37-71), dans une synthèse sur le mariage, met l'accent sur la finalité de l'acte, à savoir la procréation d'enfants légitimes, *ibid.*, pp. 265 sq. (pp. 68 sq.).

[8] C. K. J. Bunsen (*De iure hereditario Atheniensium*, Göttingen, 1813, p. 17) avait à tort soutenu que la lignée des descendants s'arrêtait aux arrière-petits-enfants du défunt. Cet auteur avait évoqué à l'appui de son opinion Isée, VIII *(S. de Kiron)*, 32; cf. A. R. W. Harrison, *Law*, I, p. 131, note 3, où on trouvera la bibliographie à propos de l'opinion de C. K. J. Bunsen et celle de ses adversaires. S'il ne saurait être question de s'inscrire dans le sillage de la thèse de C. K. J. Bunsen, il y a en revanche les moyens de faire une approche pragmatique du problème. Dans la réalité, il était presque impossible de rencontrer une succession échue à des parents tels que les arrière-petits-enfants du défunt. A défaut d'informations statistiques sur la durée moyenne de la vie des Athéniens, on ne peut que se livrer à des hypothèses. Mais lorsque l'on songe que la durée de vie était inférieure à la nôtre, on sera tenté d'admettre l'improbabilité d'une succession recueillie par les arrière-petits-enfants de défunt. Or il est évident que la question ne pouvait être posée pour les Grecs, ce qui, en l'occurrence, n'exclut pas le principe de la prédominance des descendants. Pour la durée de vie dans l'Antiquite voir A. E. Samuel, W. K. Hastings, A. K. Bowman et R. S. Bagnall, *Death and Taxes, Ostraka in tre Royal Ontario Museum*, I, Toronto, 1971 *(American Studies in Papyrology)*, pp. 5 sq.

[9] Cf. Isée, VI *(S. de Philoktemon)*, 25: τοῦ νόμου κελεύοντος ἅπαντας τοὺς γνησίους ἰσομοίρους εἶναι τῶν πατρῴων ("aux termes de la loi tous les enfants légitimes ont part égale au patrimoine" – tr. P. Roussel); cf. A. R. W. Harrison, *Law*, I, p. 131; L. Gernet, *La Loi de Solon sur le testament (op. cit.)*, p. 143, note 6.

[10] Le privilège d'aînesse, conséquence théorique de l'opinion de N.-D. Fustel de Coulanges à propos de la prédominence cultuelle des mâles, ne nous est aucunement attesté par les sources; cf. G. Glotz, *Solidarité*, pp. 335 sq. Une sorte de préciput d'aînesse *(presbeîon)*, rencontré pendant l'époque classique, ainsi que le droit d'aînesse en ce qui concernait la succession à la royauté spartiate, ne peuvent pas servir de base à l'existence de ce privilège. Contre la thèse qui avance le privilège d'aînesse pour Sparte, cf. Cl. Jannet, pp. 83 sq. Récemment D. Asheri, *Sulla legge di Epitadeo*, dans *Athenaeum*, 39, 1961 soutient l'existence d'un droit de primogéniture en ce qui concerne les droits grecs anciens en général (*ibid*, p. 59, note 43) et un droit d'aînesse qui aurait pu s'appliquer à

vote de *phratores* et l'inscription aux registres de la phratrie n'étaient pas de conditions indispensables pour la légitimité du fils.[11]

En ce qui concerne la situation successorale des fils naturels (νόθοι) à l'égard de l'*oikos* de leur père, il est connu qu'après la réforme survenue sous l'archontat d'Euclide (403) les *nothoi* étaient dépourvus de droits successoraux.[12] En revanche avant Euclide, il semble que les bâtards en présence des fils légitimes *(gnêsioi)* du défunt étaient exclus de la succession, tandis qu'ils héritaient de leur père naturel avant les collatéraux, dans des conditions d'ailleurs mal définies. Les fils adoptifs (κατὰ ποίησιν), à défaut de fils κατὰ φύσιν, héritaient de leurs pères adoptifs sans conditions ni limites et concouraient par parts égales avec les fils légitimes *(gnêsioi kata physin)* nés après leur adoption.[13] On constate en droit attique une prépondérance de la succession légitime, surtout en ce qui concerne les descendants du défunt. Ceci apparaît plus clairement lorsque l'on voit que, pour la mentalité des Athéniens, le fils est héritier de son père et que le patrimoine ne saurait être dévolu à un autre qu'au fils légitime du défunt.[14] Ainsi en présence d'un fils le testament n'avait pas de raisons d'exister.

La caractéristique la plus importante des droits successoraux des descendants résidait dans l'acquisition *ipso facto* du patrimoine paternal par le fils légitime ou adoptif *inter vivos,*[15] ce qui différenciait sensiblement la situation juridique de ces fils à l'égard des autres successibles et montre en même temps la prépondérance de la lignée descendante du défunt. Les fils légitime *(gnêsios)* et adoptif entre vifs du chef défunt de l'*oikos* entraient en possession de leur part successorale sans aucun recours au tribunal ou aux magistrats poliades. Ils avaient la "saisine", désignée par ἐμβάτευσις, ἐμβατεία[16] immédiate et pleine du patrimoi-

---

Sparte en cas de copropriété familiale entre plusieurs frères, dont l'aîné serait le *despotès* (*ibid,* pp. 65 sq.).

[11] Cf. A. R. W. Harrison, *Law,* I, p. 64, note 1.

[12] Cf. Isée, VI *(S. de Philoktémon),* 47; Démosthène, XLIII *(C. Macartatos),* 51; cf. A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 61 sq.

[13] Ce qui résulte aisément d'Isée, VI *(S. de Philoktémon),* 63; cf. A. R. W. Harrison, *Law,* I, p. 85.

[14] Cf. Isée, X *(S. d'Aristarchos),* 9.

[15] A propos de la situation successorale du fils adoptif, introduit par une adoption *inter vivos,* cf. A. R. W. Harrison, *Law,* I, p. 95 et *passim.*

[16] Cf. L. Beauchet, III, pp. 594 sq.; L. Gernet, *Droit et société,* pp. 90 sq.; Idem, *Anthropologie de la Grèce antique,* Paris, 1968, pp. 223 sq.; Nous ne pensons pas qu'il faille admettre sans réserves l'équivalence entre ἐμβάτευσις et "saisine", "saisie" tracée par L. Gernet. Voir en dernier lieu A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 86, 95 et *passim.*

ne. D'une manière générale, si l'ἐμβάτευσις était propre aux fils légitimes et adoptifs entre vifs du défunt, par contre les fils adoptifs introduits dans l'*oikos* du défunt par une adoption testamentaire, ainsi que les autres parents successibles, pour éviter la contestation de leur droits successoraux, devaient recourir à l'épidicasie, à savoir l'adjudication en justice du patrimoine du *de cujus*.[17]

Les fils légitimes du chef défunt de l'*oikos* se trouvaient dans une situation privilégiée à l'égard de leurs soeurs. Celles-ci, en présence des premiers, étaient exclues de la succession paternelle. La même règle s'appliquait aussi dans les degrés de parenté les plus éloignés, où les mâles exluaient les femmes.[18] Il s'agit là d'un principe de masculinité, qu'il faut envisager en tant qu'expression d'une solidarité familiale dans les structures d'un mariage patrilocal et d'une parenté patrilinéaire.[19] Le contenu de ce principe ne resta aucunement immuable dans le temps, mais il se transforma selon les diverses époques, comme manifestation des structures familiales grecques. L'étendue du même privilège, plus accusée à Athènes, couvrait un espace considérable dans l'aire de la civilisation grecque.[20]

Durant l'époque classique l'application de cette règle est incontestable et générale. Il y a tout lieu de croire que la rigueur du privilège de masculinité pendant le cours du IV^{e} s. s'atténua, car les orateurs s'exprimèrent à son égard devant les tribunaux poliades avec quelque ambiguïté et non pas en termes absolus. Les profondes et radicales

---

[17] Cf. Isée III (S. de *Pyrrhos*), 61.

[18] Cf. les passages cités *infra;* L. Beauchet, III, p. 464; A. R. W. Harrison, *Law,* I, p. 132 (pour les descendants, fils et filles du défunt).

[19] D'une manière générale "la démocratie athénienne est une société rigoureuse, farouchement masculine. Elle souffre, à l'égard des femmes, comme à l'égard des esclaves, d'une grave "discrimination" qui, pour n'être pas raciale, n'en a pas moins les effets déformants d'un racisme" (sic A. Bonnard, *Civilisation Grecque,* I, Lausanne, 1954, p. 192). Sous cet aspect il est évident que "dans une civilisation masculine comme celle de la Grèce, la femme est normalement envisagée du point de vue de l'homme" (sic J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les grecs. Etudes de psychologie historique,* 2^{e}éd., Paris, 1969, p. 112). Par consequent, la femme, dans le système des échanges matrimoniaux grec, joue "deux fonctions sociales majeures entre lesquelles il y a divergence, sinon même polarité" *(ibidem).* La première de ces fonctions était le commerce entre familles, la seconde l'ouverture de la communauté familiale aux étrangers, ce qui trouve sa justification dans le culte d'Hestia. La situation de la femme par rapport à l'homme s'illustre par les renseignements linguistiques: dans le mariage l'homme joue le rôle actif, prende une femme (les termes pour l'homme sont verbaux) tandis que la femme constitue l'élément passif (les termes pour la femme sont nominaux: il n'existe pas pour elle de verbe denotant le fait de se marier); cf. E. Benveniste, *Vocabulaire,* I, pp. 239 sq.

[20] Cf. J. Imbert, *Le droit grec* (*op. cit., supra,* note 1), p. 127.

transformations de la vie sociale et économique du début de l'ère hellénistique annonçaient l'ébauche de la désagrégation de l'*oikos* et la mutation, en corollaire, de la solidarité familiale. Sous le régime de la monarchie hellénistique ce principe était voué à disparaître: les droits successoraux des femmes ne se soumettront plus à la règle κρατεῖν τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων.

Si pour l'époque pré-solonienne on ne peut à propos du principe de masculinité que s'en tenir à des déductions, pour l'époque qui s'ouvre après le fameux législateur il existe des témoignages précis qui renseignent de manière incontestable sur le contenu et les manifestations du privilège de masculinité. Les principales sources à cet égard sont constituées sur le plan juridique par deux discours de Démosthène et sur le plan spéculatif, mais qui ne s'éloigne pas de la réalité historique, par un passage des *Lois* de Platon.

Les prérogatives des mâles en matière successorale s'expriment à deux niveaux: d'abord quant aux descendants directs du chef défunt de l'*oikos* et, ensuite, envers les parents plus éloignés. Le discours du *Corpus* démosthènique, XLIII *(C. Macartatos)*, 51, est le témoignage le plus décisif: κρατεῖν δὲ τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων, ἐὰν ἐκ τῶν αὐτῶν ὦσι, καὶ ἐὰν γένει ἀπωτέρω;[21] dans le même discours, § 78, on trouve de nouveau le même principe: ὁ δὲ νόμος κελεύει ὁ τοῦ Σόλωνος κρατεῖν τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων.[22] On rencontre dans un autre discours du même orateur, XLIV *(C. Léocharès)*, 12 la confirmation en termes identiques du même privilège: Ἔν μὲν οὖν ὁμολογεῖται, τὸ κρατεῖν τῶν κληρονομιῶν τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων · ἁπλῶς γὰρ τοῖς ἐγγυτάτω πρὸς ἀνδρῶν, ὅταν μὴ παῖδες ὦσιν, ὁ νόμος τὰς κληρονομίας ἀποδίδωσιν.[23] On joindre à ces témoignages un passage tiré des *Lois* platoniciennes, 924e, qui reflète le droit positif athénien: Ὡσαύτως καὶ τὸ γένος ἀεὶ πορευέσθω κατ'ἀγχιστείαν, ἐάν τις παῖδας θηλείας καταλείπῃ, δι'ἀδελφῶν τε καὶ

---

[21] "Les mâles et descendants de mâles auront la préférence dans la même parentèle, même s'ils sont d'un degré plus éloigné" (tr. L. Gernet). Cette traduction est dans une certaine mesure nuancée, car l'infinitif κρατεῖν équivaut à la périphrase "auront la préférence" au lieu d'être rendu par in impératif signifiant "tenir", "posséder".

[22] "La loi de Solon donne la préférence aux mâles et aux descendants de mâles" (tr. L. Gernet).

[23] "Il y a un principe admis en matière de succession, c'est que les mâles et les descendants de mâles l'emportent: en absence d'enfant, la loi accorde expressément l'héritage aux parents les plus proches du côté masculin" (tr. L. Gernet).

ἀδελφιδῶν ἐπανιόν, ἔμπροσθεν μὲν τῶν ἀρρένων, ὕστερον δὲ θηλειῶν ἑνὶ γένει.[24]

Il convient donc, sur la foi de ces textes, de faire les remarques suivantes: 1) Les descendants mâles du chef le l'*oikos* excluaient leurs soeurs de la succession paternelle.[25] A défaut des premiers, les filles du défunt étaient épiclères. 2) Les descendants par les mâles avaient la préférence sur les filles du défunt et sur la descendance (même masculine) de celles-ci. La succession par souches étant reconnue, les descendants par les mâles prenaient la place de leurs aïeux. 3) Le principe de masculinité était appliqué dans chaque "degré" de parenté.[26] A défaut de mâles et de leurs descendants, les femmes ou les descendants par les femmes étaient appelés à la succession. En somme, il est visible qu'il ne s'agissait pas d'une exclusion absolue des femmes ou des descendants par les femmes de la succession, mais d'une priorité des mâles.

A part ces règles, que l'on pourrait déduire des textes, on trouvera d'autres manifestations du privilège de masculinité dans d'autres institutions ayant trait au droit successoral athénien, telles l'adoption (et l'adoption posthume) et le testament, dont nous allons examiner les

---

[24] "Ainsi progresseront les degrés de succession familiale quand le mort n'aura laissé que des filles, parallèlement au degré de consanguinité par les frères et les fils des frères ou des soeurs, la parenté par les mâles ayant le pas sur l'autre dans la même génération" (tr. A. Diès).

Les *Lois* pourraient constituer une source "indirecte" du droit attique. A propos du principe de masculinité, le témoignage de Platon prend une importance singulière sur le plan du droit positif cette fois-ci. Le vieux "législateur" dans ses *Lois* après l'échec de sa "République" revient au droit athénien, qui lui sert de modèle législatif. Malgré son effort d'améliorer les dispositions du droit positif, Platon ne s'écarte pas de son époque. La spéculation philosophique dans les *Lois* trouve ses limites dans la réalite historique. Ainsi l'*oikos* (famille) reste dans le cadre de la solicarité familiale. L'intervention de l'Etat, de la Communauté, viendra après, quand la solidarité familiale s'avèrera inopérante.

La différenciation radicale entre la *République* et les *Lois*, la première étant un système de pure spéculation philosophique, voire métaphysique à l'encontre des deuxièmes, plus proches de la réalité athénienne, se revèle ainsi fructueuse en ce qui concerne le droit attique. Voir à ce propos les indications bibliographiques que nous avons fournies ailleurs; E. Karabélias, *Homère, Platon et survivances littéraires de l'épiclérat*, dans *Annuaire scientifique de la Faculté autonome des sciences politiques d'Athènes "Panteios"* 1978/9, Athènes, 1981, p. 185, notes 18 et 19.

[25] Les descendants directs du défunt étaient designés par les termes υἱοί, υἱεῖς, παῖδες, les deux premiers se référant aux seuls enfants mâles, tandis que le terme παῖς,ή pouvait être appliqué à la fille.

[26] Cf. L. Beauchet, III, p. 464. Le concept de "degré" de parenté, comme le *gradus* latin, faisait défaut dans la mentalité des grecs. Les sources transmettent le terme *genos* qui n'avait rien à voir avec le *gradus*. Nous utilisons donc le terme *degré* pour des raisons de commodité, en ayant conscience de son inexistence en droit attique.

dispositions par rapport à la règle κρατεῖν τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων. Le testament et l'adoption sont des institutions difficilement dissociables en droit attique. Après Solon on adoptait quelqu'un pour le faire héritier et cette adoption prenait la forme de l'adoption testamentaire.[27] La fonction du testament était de procurer un successeur au testateur. Le terme même de testament, διαθήκη du verbe διατίθεσθαι, se rattachait à l'institution d'un successeur.[28] D'où il résulte que le testament était au moins inconcevable en présence des fils κατὰ φύσιν du testateur. Par contre en présence de(s) fille(s) seule(s) l'adoption testamentaire était possible, sinon suggérée par la loi: en ce cas le fils adoptif devait épouser la fille unique (ou une des filles) du testateur. Le même effet pouvait être atteint par une ἐπίσκηψις testamentaire.[29] Par le moyen de cet acte de dernière volonté, qui ne paraît pas avoir eu le contenu d'un testament proprement dit, à savoir l'institution d'un successeur, le chef d'un *oikos* disposait du mariage de sa fille.

On reconnaîtra, enfin, une autre manifestation de la prépondérance masculine en matière successorale lorsque l'on envisage la fréquence de l'adoption des mâles par rapport à celle de femmes. On constatera que, d'après les sources, l'adoption des femmes est insignifiante à l'égard de l'adoption des mâles:[30] l'Athénien de l'époque post-solonienne avait

---

[27] Cf. Isée, X *(S. d'Aristarchos)*, 9. L'adoption (εἰσποίησις) était en général l'institution d'un successeur. Pour cette raison on parle d'adoption testamentaire. L'adoption d'une fille était peu pratiquée. C'est ainsi que dans la liste d'adoption entre vifs ou testamentaire dressée par L. Gernet (*Droit et Société*, pp. 129 sq.) selon les sources sur un total d'environ vingt-sept adoptions, on en trouve deux cas (ou trois si l'on accepte que dans le testament d'Apollodore en faveur de sa sœur utérine; Isée, VII *(S. d'Apollodoros)*, 9 on est en présence d'une adoption), à savoir Isée, XI *(S. d'Hagnias)*, 8 sq. et *ibid.*, 41. Nous voyons dans cette pratique une autre manifestation du privilège de masculinité. Pour la situation juridique d'un fils *kata poiêsin* par rapport à la fille *kata physin* du chef défunt de l'*oikos* cf. *infra*.

[28] On se reportera aux textes dans lesquels le testament apparaît quand il s'agit de l'institution d'un successeur: Démosthène, XLIV *(C. Léocharès)*, 67-68; XLVI *(C. Stéphanos II)*, 14; Isée, VI *(S. de Philoktémon)*, 9, 28. Le fonctionnement du testament dans le régime du *genos* n'était pas possible. En ce qui concerne le testament athénien nous renvoyons à l'étude de L. Gernet, *Testament, op. cit.* On se contentera ici d'évoquer brièvement que el testament constitue une atteinte contre la solidarité familiale de la *joint family*, une sorte "d'affranchissement de l'individu et de la terre", pour reprendre ainsi la terminologie de G. Glotz. Si cela semble avoir une part de vérité historique, en revanche il ne faut pas concevoir le testament comme un acte libre de dernière volonté, car l'individualisme sous l'aspect de la thèse de G. Glotz n'avait pas une existence confirmée.

[29] Cf. surtout le travail de F. Sanmarti Boncompte, Ἐπισκήπτειν *y* διατίθεσθαι (*op. cit., supra*, note 1).

[30] Cf. *supra*, note 27.

toute faculté d'adopter *loco filiae,* mais dans la plupart des cas préférait l'adoption d'une personne de sexe marculin.

Selon la théorie de N.-D. Fustel de Coulanges à propos du rôle éminemment prépondérant des croyances religieuses dans la vie sociale et les institutions, idée maîtresse de la "Cité Antique", le principe de masculinité trouve sa justification et ses fondements dans la fonction cultuelle des mâles. Or, suivant le même postulat, les femmes exclues de la vie religieuse, se verraient mises presqu'à l'écart de la vie sociale et juridique et soumises à l'autorité masculine. Ces idées ont dominé, sans contestation ou presque, dans la science du siècle dernier. Les éléments apportés par les sciences sociales peu à peu ont pu ébranler cette théorie, surtout dans son énoncé de la prépondérance du facteur religieux. Mais, elle subsiste et on la voit parfois resurgir.[31]

Avant d'apporter quelques éléments que nous croyons décisifs, pouvant atténuer la rigueur de cette thèse sans refuser complètement le facteur des croyances, nous aimerions mettre l'accent sur les rapports qui existent entre les sciences dites sociales, et en particulier tout ce qu'il convient d'appeler *anthropologie* dans l'acception anglo-saxonne du terme, et l'étude de la société grecque. Sans pouvoir entrer ici dans le détail à propos de l'apport de cette discipline dans le domaine grec, il faut souligner combien l'étude des institutions grecques semble être renovée. Dans une société, comme celle de la Grèce ancienne, l'image d'un *genos* tout d'abord fermé, autoréglé, presque austère, et d'un *oikos* également fermé ne correspond pas à la réalité historique, car les échanges entre groupes ainsi que l'activité des simples individus, doivent être mises en évidence. Dans un tel contexte se mouvait l'*oikos* avec toutes ses manifestations: mariage, droit foncier, successions, droit pénal. Il faut donc concevoir les croyances dans cet ensemble et nuancer le postulat qui avance que les croyances jouaient le rôle régulateur à propos des institutions de la société antique.

---

[31] Voir p.ex. P. Dimakis, Στοιχεῖα ἀττικοῦ δικαίου. I: Τὸ οἰκογενειακὸν δίκαιον τῶν Ἀθηνῶν κατὰ τοὺς κλασσικοὺς χρόνους Athènes, s.d. (1970?), polygr., à propos de la prépondérance du facteur religieux. On evoquera évidemment ici l'idée des survivances matriarcales dans une société patriarcale, selon la théorie des *Origines de la famille* de F. Engels qui avait puisé dans le *Mutterrecht* de J. J. Bachofen et dans l'évolutionnisme comparativiste de L. Morgan. Outre les travaux de G. Thomson et R. F. Willetts, voir en dernier lieu la résurgence de cette théorie dans K. Hirvonen, *Matriarchal Survivals and Certains Trends in Homer's Female Characters,* Helsinki, 1968; et P. Lekatsas, Φαιακία, Athènes, 1970.

En ce qui concerne la place de la femme dans le culte ainsi que les deux principes qui découlent de l'*incapacité cultuelle féminine,* à savoir: a) que les mâles seuls assuraient les fonctions religieuses dans la société ancienne et b) que la femme mariée s'intégrait à la famille de son mari, il faut à présent se demander quels sont les fondements historiques de ces principes.

a) Il est à peu prés certain que les mâles ne sont par les seules personnes aptes à satisfaire les impératifs du culte familial et poliade. Il faudrait, en effet, *mutatis mutandis* diminuer l'importance de la prépondérance cultuelle masculine et admettre la participation féminine. Les arguments à cet égard ne font point défaut. Les textes concernant la religion et les représentations picturales sur céramique attestent de manière irréfutable l'association des femmes au culte familial et poliade. L'adoration d'Hestia, les rites de la fertilisation de la terre, la fonction de prêtresse, la forte participation féminine aux grandes fêtes poliades, illustrent, entre autres, le rôle cultuel des femmes.[32] Faut-il évoquer en outre, les exemples d'une Electre et d'une Antigone? Faut-il constater que dans la tragédie la tendresse féminine est associée au culte familial? Faut-il rappeler que les Χοηφόροι *(Officientes)* ne constituaient pas un simple titre de tragédie et que le culte des mânes et les funérailles étaient une affaire plutôt féminine que masculine?

b) Le second postulat, à savoir que la femme quitte sa famille du mari, bien qu'il trouve appui dans un texte de Stephanos de Byzance,[33] ne semble pas correspondre à la réalité historique. A vrai dire jamais la femme ne rompait définitivement avec son *oikos* d'origine: la femme répudiée y retournait; la veuve sans enfants, aussi. Mais, la preuve la

---

[32] On ne peut pas écarter les femmes du culte familial; cf. E. Rohde, *Psyche. Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen,* I, 1894, 10e éd., Tubingen, 1925, p. 246; L. Gernet, *Sur l'épiclérat,* p. 357, et *ibid.* note 3. Une coquille typographique avait transformé la référénce exacte donnée par L. Gernet. Il faut, à présent la corriger en Démosthène, XLI *(C. Spoudias),* 11, où il est question de l'office pour les morts, *Nemeseia;* à propos de ces *Nemeseia* voir L. Gernet (et A. Boulanger), *Le génie grec dans la religion* (Paris, 1932). rééd., 1970 (*L'évolution de l'humanité,* nouv. sér., 22), p. 210. Une autre catégorie de personnes doit aussi être admise à faire partie du culte familial à un niveau inférieur: les esclaves; on évoquera à ce propos le rituel de l'introduction de l'esclave dans la maison de son maître; cf. J.-P. Vernat, *Mythe et pensée (op. cit., supra,* note 19), p. 103, note 23.–Le culte de Perséphone ou *Korè,* dont les origines remontent à la Grande Déesse, est significatif à cet égard. Voir pour la Grande Déesse J. Przyluski, *La Grande Déesse, introduction à l'étude comparative des religions,* Paris, 1950.

[33] Cf. Idem, s.v. *patra;* F. Robiou, *Questions de droit attique,* Paris, 1880, p. 53. Ce texte de Stephanos ne saurait être décisif sur la question de savoir si la femme rompait définitivement avec sa famille d'origine.

plus explicite du maintien des liens juridiques entre la femme mariée et son *oikos* d'origine réside dans la pratique de l'ἀφαίρεσις paternelle de la femme mariée, quand son père procédait à la dissolution du mariage de sa fille.[34] La même caractéristique est aussi valable pour la dot, car on constate que les prérogatives de l'*oikos* "donneur" se maintenaient après le mariage de la femme: il ne semble pas que le mari fût titulaire de la dot de son épouse, car après la mort de celle-ci les biens dotaux appartenaient aux enfants, et, à défaut d'enfants, retournaient au constituant.[35]

Il est normal dans un mariage patrilocal que la femme intervienne dans le culte de l'*oikos* de son mari, sans que néanmoins les liens avec son *oikos* d'origine puissent être rompus. Il s'en ensuit que la femme ne pourrait être juridiquement incapable en vertu d'une prétendue infériorité de statut religieux. En ce qui concerne le postulat de l'incapacité religieuse qui ferait naître une incapacité juridique nous pensons qu'il faut envisager ses deux aspects différemment, à savoir la situation cultuelle de la femme mariée d'une part et de l'autre côté les divers aspects de la *kyrieia* sur la femme mariée.

En vertu du principe de masculinité, les filles du chef défunt de l'*oikos* étaient exclues de la succession paternell uniquement par leurs frères consanguins,[36] car les frères utérins appartenaient à un autre *oikos*. La fille ainsi exclue du patrimoine paternel avait droit à une dot. Pour cette raison elle était désignée par un terme tardif, ἐπίπροικος (ἐπί + προίξ), ἡ, équivalent du latin *dotata*.[37]

---

[34] Sur l'ἀφαίρεσις voir en dernier lieu N. Lewis, Aphairesis *in Athenian Law and Custom*, dans *Symposion 1977. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Cologne-Vienne, 1982, pp. 161-178. L'Athénienne conservait les liens juridiques avec son *oikos* d'origine; voir H. J. Wolff, *Marriage*, p. 47 (= *Beiträge*, pp. 161 sq.); J. Gaudement, *Institutions*, p. 207, note 4; A. R. W. Harrison, *Law*, I, pp. 38 sq.

[35] Cf. L. Gernet, *Mariage*.

[36] Cf. Aristophane, *Oiseaux*, v. 1652 sq. La thèse opposée, selon laquelle les filles concouraient avec leurs frères à la succession paternelle, fut à tort fondée sur un texte d'Isée, VII *(S. d'Apollodoros)*, 20; cf. E. Caillemer, *Succession*, p. 19. En revanche dans le plaidoyer d'Isée en question il est clair qu'il s'agissait du partage de la succession paternelle entre les deux filles du défunt; voir P. Dimakis, *Proix*, pp. 72 sq. En ce qui concerne la situation juridique de la fille *kata physin* du défunt en présence d'un frère adoptif de celle-ci, U. E. Paoli, *Note giuridiche sul* Δύσκολος *di Menandro*, dans *Mus. Helv.*, 18, fasc. 2, 1961, p. 61, avait à tort soutenu que la part successorale de cette fille était égale à la moitié du patrimoine paternelle; voir aussi dans ce sens P. Dimakis, Στοιχεῖα ἀττικοῦ δικαίου εἰς τὴν κωμωδίαν τοῦ Μενάνδρου «Δύσκολος», tirè à part de l'Ἐράνιον πρὸς Γ. Σ. Μαριδάκην, I, Athènes, 1963, pp. 34 sq.

[37] Cf. Harpocration, s.v. *epidikos*, etc.; Pollux, III, 25; Hesychius, s.v. *epiproikos;* la Souda, s.v. *epidikos*, etc.; Eustathius, p. 675 (= *Bekker*, p. 256, 10); Stephanus, s.v.

La fille *epiproikos* avait droit à une dot lorsqu'elle avait des frères, la survivance ou non de la mère ne jouant aucun rôle.[38] On a soutenu, et c'est l'opinion dominante à ce propos, que l'obligation des frères de doter leur(s) sœur(s) était uniquement *morale,*[39] ce qui nous entraîne à des considérations d'ordre plutôt théorique. Nous ne pensons pas qu'il faille admettre en ce qui concerne le droit grec ancien et particulièrement le droit attique la nette distinction entre obligations juridiques et morales, que la science juridique moderne avait élaborée après les pandectistes. Si l'on regarde de plus près la pratique juridique grecque, on doit reconnaître que pour la justice poliade les limites entre ces deux concepts restaient fluides et indéfinies. Il est donc nécessaire de rechercher la solution dans la pratique des échanges matrimoniaux et dans l'idée que les Grecs se faisaient de la fonction de la dot.

En fait le mariage grec, à savoir la circulation des femmes entre groupes sociaux, va de pair avec la pratique des dons et des contre-dons nuptiaux. Au lieu d'essayer de dégager des règles juridiques ou morales, selon nos classifications et mentalités modernes, il faut tirer au clair, autant que possible, la réalité historique. Si le mariage sans dot était

---

epiproikos. Suivant les lexicographes, il faut opposer la fille *aproikos* (= Steph. *indotata*) à la fille *epi proiki ekdotheisa (= dotata).* Sur la foi d'Hesychius (s.v. *epiproika*) il est nécessaire de distinguer le terme *epiproikos,(hê)* du pluriel *epiproika,(ta)* qui désigne *to deuteron epi proiki dôron* (?). Nous maintenons le terme *epiproikos,* bien qu'impropre pour l'époque classique, pour être conforme à la terminologie établie; cf. L. Beauchet, I, pp. 462 sq.; J.-H. Lipsius, *Att. Recht,* p. 489 sq.; U. E. Paoli, s.v. *Famiglia,* dans *NDI,* VI, 1960, p. 38; Idem, *Anchisteia,* p. 102; H. J. Wolff, *Proix,* col. 156.

[38] Pour la dot en général cf. H. J. Wolff, *Proix;* P. Dimakis, *Proix;* A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 45 sq.; W. K. Lacey, *Family,* pp. 109 sq., 225 sq. et *passim;* M. Broadbent, *Genealogy,* pp. 156 sq., 188 sq., 202 sq.; L. Gernet, *Mariage;* J. Modrzejewski, *La structure juridique du mariage grec* (*op. cit., supra,* note 7), pp. 261 sq.). Sur l'"obligation" du frère de doter sa sœur cf. H. J. Wolff, *Proix,* col. 142 et 164; E. Karabélias, *Une nouvelle source pour l'étude du droit attique: le "Bouclier" de Ménandre (P. Bodmer XXVI),* dans *RHD,* 4e sér., 48, 1970, pp. 365 sq.

[39] Cf. F. Robiou, *Questions de droit attique* (*op. cit., supra,* note 1), p. 52; N.-D. Fustel de Coulanges, *Nouvelles recherches* (*op. cit., supra,* note 1), p. 35; E. Caillemer, s. v. *Dos,* dans *Dict. des antiquités gr. et rom.,* II_1, p. 388; Idem, *Succession,* p. 18; P. Dimakis, *Proix,* pp. 66 sq. Sur la question de savoir si la sœur pouvait recourir à la justice contre son frère pour obliger celui-ci à lui assigner une dot, à défaut de textes, l'opinion dominante n'admet pas l'existence d'un tel moyen de recours; cf. P. Dimakis, *ibidem,* p. 72 et note 2, qui suit à ce propos G. Petropoulos. – Le frère ne semble être soumis à aucune obligation de doter sa sœur; cf. L. Beauchet, I, pp. 268 sq.; W. Erdmann, *Ehe,* pp. 304 sq.; H. J. Wolff, *Proix,* col. 142; A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 48 sq. Pour l'obligation de celui qui avait promis d'assigner une dot cf. H. J. Wolff, *Proix,* col. 144 sq.

reconnu à Athènes,[40] par contre on constate que le problème de la dot se présentait presque toujours chaque fois qu'il était question d'union matrimoniale. En face d'une telle pratique, en quelque sorte universelle dans le monde grec, peut-on imaginer un frère qui négligeait de doter sa sœur convenablement en rapport avec la richesse et le prestige de son *oikos* d'origine? Des fortes contraintes émanant de l'intérieur du même *oikos* ainsi que de la société poliade convergeaient pour que le frère ne manquât pas de doter sa sœur, même dans le cas où une loi ne l'obligeait pas en termes exprès.[41] Or le frère conduisait sa sœur en mariage et la dotait conformement à la pratique constante de la Grèce ancienne.[42] A l'appui de cette opinion, nous évoquerons l'"obligation" du fils adoptif d'assigner une dot à sa sœur adoptive, fille légitime du chef défunt de l'*oikos*. Selon Isée, le frère adoptif doit assigner une dot à sa sœur, fille légitime du défunt,[43] sans que l'on puisse en déduire une règle juridique.

En ce qui concerne la question de savoir si la dot était une sorte d'*avancement d'hoirie*, nous ne pensons pas que le rapprochement de ces deux institutions soit justifié. Car, d'une part, les sources ne font point état d'une compensation entre la dot et la part successorale de la fille du défunt et, d'autre part, la dot trouve ses origines et sa justification en tant que corollaire des échanges matrimoniaux. Dans un ensemble d'échanges matrimoniaux, la dot correspondait probablement à l'*oikos* d'origine de la fille, mais il n'y avait pas de règle juridique déterminée à ce propos.

Les biens, qui composaient la dot étaient meubles, argent, trousseau[44] et immeubles.[45] De quel montant? Dans l'état actuel de la

---

[40] La dot ne constituait pas une *conditio sine qua non*, du mariage; cf. les passages cités par A. R. W. Harrison, *Law*, I, p. 49, notes 1 et 2; L. Gernet, *Mariage*, p. 14.

[41] P. ex, dans le registre de Myconos l'on voit qu'une loi obligeait les frères à doter leurs sœurs; cf. l'ancien travail de G. Barilleau, *De la constitution de la dot dans l'ancienne Grèce*, dans *Nouv. Revue hist. de droit fr. et étr.*, 7, 1883, pp. 155 sq. En ce qui concerne une inscription tardive d'Ephesos selon laquelle: ὅσοι δὲ φερνὰς ὀφείλουσιν θυγατρίοις ἢ ἀδελφαῖς ταῖς αὐτῶν, cf. G. Barilleau, *ibid.*, p. 154; L. Beauchet, I, pp. 263 sq.; W. Erdmann, *Ehe*, pp. 310.

[42] Cl. Préaux, *Le statut de la femme à l'époque hellénistique, principalment en Egypte. La Femme*, I partie, Bruxelles, 1959, p. 165 (*Rec. de la Soc. J. Bodin*, 11), a trouvé dans une pétition de Fayoum (III[e] s.) l'usage "attique", qui veut que le frère dote sa sœur.

[43] Cf. Isée, III *(S. de Pyrrhos)*, 51; cf. H. J. Wolff, *Proix*, col 141; W. Erdmann, *Ehe*, p. 321.

[44] Pour les biens qui composent la dot cf. H. J. Wolff, *Proix*, col. 136 sq.; L. Gernet, *Mariage*, pp. 16 sq., qui insiste en particulier sur le fait que la dot était constituée en argent (*ibid.*, p. 18); et en dernier lieu A. R. W. Harrison, *Law*, I, pp. 45 sq.; voir aussi

question chaque tentative pour fixer un montant à la dot de l'*epiproikos* demeure sans résultats concrets. Car les textes relatifs à la matière ne sauraient être concluants.[46]

A la condition juridique de l'*epiproikos* s'oppose celle de la fille *epiklêros*.[47] Ces deux termes s'excluent mutuellement: *epiproikos* se rattache à la dot tandis qu'*epiklêros* se réfère à l'*oikos* paternel (*klêros* = succession). La première, dotée par son frère ne pouvait aucunement être épiclère, puisque l'existence du frère empêchait l'épiclérat de fonctionner à une exception prés, à savoir si le frère était mort et dépourvu de descendance. Dans ce cas l'*epiproikos* pouvait être considérée comme *epiklêros*. Celle-ci, en revanche, ne pouvait être, en aucun cas, *epiproikos*.[48]

II. Ἀγχιστεία et συγγένεια

On appelle de manière traditionnelle le groupe de parents *(kinship-groupe)* successibles par le terme générique *anchisteia* et *anchisteis*.[49]

P. Dimakis, *Proix*, pp. 116 sq. En ce qui concerne les différences entre *phernè* et *proix* voir P. Dimakis, *Proix*, col. 167 sq.; J.-P. Vernant, *Le mariage dans la Grèce archaïque*, dans *La parola del passato*, fasc. 148/9, 1973, p. 65. Pour le droit hellénistique voir G. Häge, *Ehegüterrechtliche Verhältnisse in den griechischen Papyri Aegyptens bis Diokletian*, Köln-Graz, 1968; cf. J. Modrzejewski, *Zum hellenistischen Ehegüterrecht im griechischen und römischen Aegypten*, dans *ZSS.RA*, 87, 1970, pp. 54 sq.; cf. E. Karabelias, *Une nouvelle source* (*op. cit., supra*, note 38), p. 365, note 16; et en dernier lieu M. Talamanca, *Gli apporti patrimoniali della moglie nell'Egitto greco e romano*, dans *Index*, 2, 1971, pp. 240-282; et J. Modrzejewski, *La structure juridique du mariage grec* (*supra*, note 38).

[45] Pour les immeubles il y avait une difficulté de circulation entre groupes qui tenait à la solidarité familiale; cf. les remarques de L. Gernet, *Mariage* (*supra*, note 44).

[46] Voir H. J. Wolff, *Proix*, col. 140 sq. En ce qui concerne le texte d'Isée, III *(S. de Pyrrhos)* relatif à la dotation de la jeune fille par son frère adoptif, on relève deux montants contradictoires, §§ 49 et 51; cf. U. E. Paoli, *Iseo, Per l'eredità di Pirro*, Florence, 1935, pp. 57 sq.; P. Roussel, *Isée*, p. 63, note 2. Voir quelques exemples relatifs au montant de la dot (Solon, Gortyne, Marseille) dans D. Asheri, *Distribuzioni di terre nell'antica Grecia*, Turin, 1966 (*Memorie de l'Accademia delle scienze di Torino*, sér. 4a, 10), p. 72. Sur les dots dans l'Athènes hellénistique; Cl. Vatin, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, Paris, 1970 (*Bibl. des Ec. fr. d'Athènes et de Rome*, 216), pp. 155 sq.

[47] Cf. U. E. Paoli, *Anchisteia*, p. 102; Idem, L'ἐπίκληρος attica nella palliata romana, dans *Atene et Roma*, 3e sér., 11, 1943, p. 21.

[48] En épiclérat il n'y avait aucune dot; cf. H. J. Wolff, *Proix*, col. 166.

[49] Le terme dérive de l'adverbe ἄγχι (superl. normal: ἄγχιστον, ἄγχιστα). D'où une série de termes qui se rapportent généralement à la parente: ἀγχιστεύς, ἀγχιστεία et τὰ

Il faut opposer à cette nomenclature les termes συγγένεια, συγγενεῖς,[50] de contenu plus large que les premiers, car ils désignent un groupement de parents plus étendu.

Dans cette perspective nous allons essayer de reconstituer le système de désignation des parents successibles d'après les règles de l'*anchisteia* et ensuite de la *syngeneia* attiques.

La loi athénienne sur les successions *ab intestat,*[51] loi dont l'authenticité est généralement admise, est conservée par Démosthène, XLIII *(C. Macartatos),* 51: Ὅστις ἂν μὴ διαθέμενος ἀποθάνῃ, ἐὰν μὲν παῖδας καταλίπῃ θηλείας, σὺν ταύτῃσιν, ἐὰν δὲ μή, τούσδε κυρίους εἶναι τῶν χρημάτων. Ἐὰν μὲν ἀδελφοὶ ὦσιν ὁμοπάτορες καὶ ἐὰν παῖδες ἐξ ἀδελφῶν γνήσιοι, τὴν τοῦ πατρὸς μοῖραν λαγχάνειν · ἐὰν δὲ μὴ ἀδελφοὶ ὦσιν ἢ ἀδελφῶν παῖδες, *** ἐξ αὐτῶν κατὰ ταὐτὰ λαγχάνειν · κρατεῖν δὲ τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων, ἐὰν ἐκ τῶν αὐτῶν ὦσι, καὶ ἐὰν γένει ἀπωτέρω. Ἐὰν δὲ μὴ ὦσι πρὸς πατρὸς μέχρι ἀνεψιῶν παίδων, τοὺς πρὸς μητρὸς (τοῦ ἀνδρὸς) κατὰ ταὐτὰ κυρίους εἶναι. Ἐὰν δὲ μηδετέρωθεν ᾖ ἐντὸς τούτων, τὸν πρός πατρὸς ἐγγυτάτω κύριον εἶναι. Νόθῳ δὲ μηδὲ νόθῃ μὴ εἶναι ἀγχιστείαν μηθ' ἱερῶν μηθ' ὁσίων ἀπ' Εὐκλείδου ἄρχοντος.[52] La lacune de la partie centrale[53] peut être

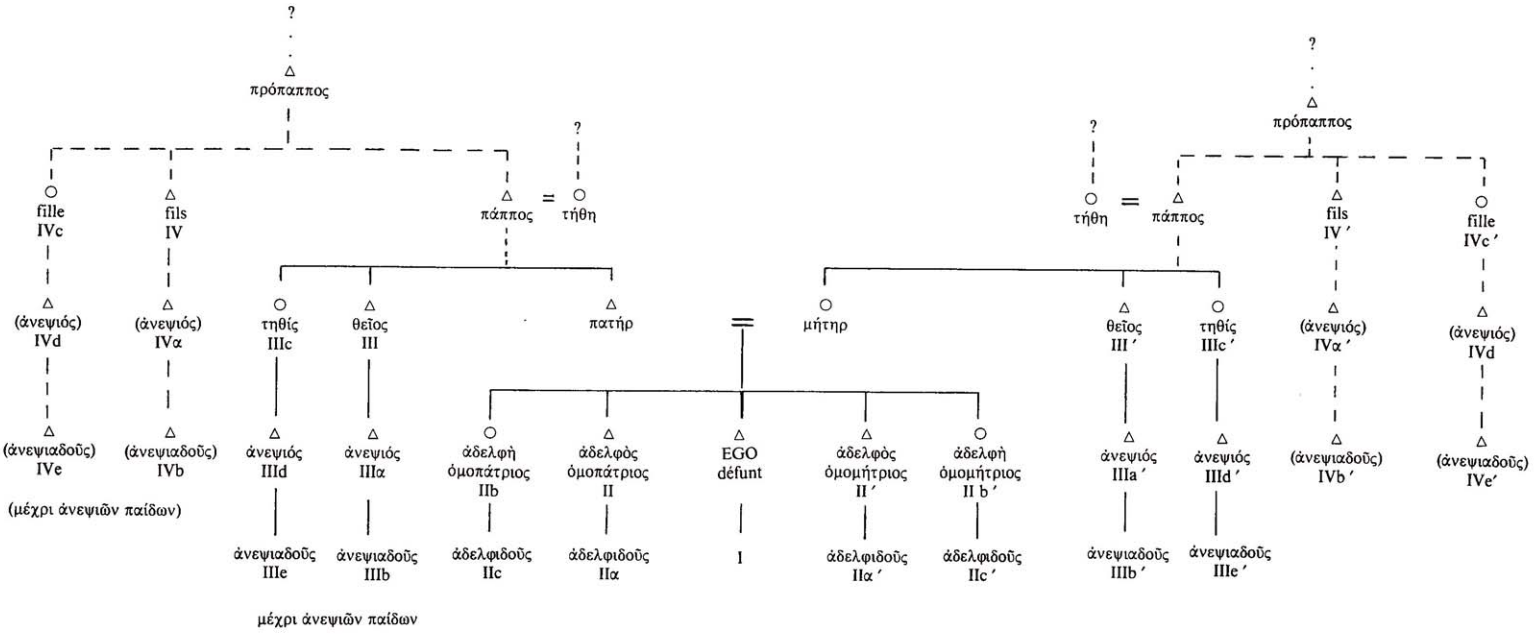
---

ἀγχιστεῖα, ἀγχιστίνδην (ou le locrien ἀνχιστέδαν = *IG.* IX, I², n. 609); voir Chantraine, s. v. ἄγχι. Ἄγχι, qui ne se rencontre pas très souvent dans les textes classiques, donne l'image de "près", "de", "auprès" (cf. Boisacq, Chantraine, Frisk, s. v.). Ἀγχιστεύς dénote donc celui qui se trouve "près de", le proche parent. Pour trouver son équivalent latin, il faut chercher dans *cognatus, propinquus, agnatus.* En somme le sens de ce terme grec, en tant que terme collectif de la parenté, était moins étendu que συγγενής. Pour l'utilisation de l'ἄγχι dans l'*epos* grec cf. B. Snell, *Lexikon des frühgriechischen Epos,* s. V. – On trouve la mention d'un ἀγχιστικὸς νόμος à Thasos (I[e] s. av. - I[e] s. après n. è.); cf. Chr. Dunant-J. Pouilloux, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos,* II, Paris, 1958, p. 93, n.° 192 (inv. 1273), l. 4.

[50] Συγγένεια (συγγενεῖς) dénote un cercle de parents plus large que les *anchisteîs;* il embrasse aussi des parents qui n'étaient pas compris dans l'*anchisteia;* cf. Stephanus, s. v. *Anchisteus.* Pour reprendre la formule de A. R. W. Harrison, *Law,* I, p. 143, tous les *anchisteîs* étaient *syngeneîs,* tandis que tous les *syngeneîs* n'étaient pas *anchisteîs;* dans le même sens cf. L. Lepri, *Parentela,* pp. 67 sq.; voir aussi J. Gaudemet, *Institutions,* p. 205.

[51] Outre les travaux déjà cités (*supra,* note 1) sur le droit successoral attique en général, pour l'*anchisteia* on se rapportera aussi aux travaux suivants: M. Broadbent, *Genealogy,* pp. 149 sq. (les liens de l'*anchisteia* en droit criminel); A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 143 sq.; W. K. Lacey, *Family,* pp. 28 sq.; L. Lepri, *Parentela;* M. Miller, *Greek Kinship terminology,* dans *JHS,* 73, 1953, pp. 69 sq.; U. E. Paoli, s. v. *Agnazione,* dans *NDI,* I_1, p. 425, L. Sorge-Lepri, s. v. *Parentela è affinità,* dans *NDI,* XII, pp. 387 sq.; H. J. Wolff, *Marriage,* pp. 88 sq. (= *Beiträge,* pp. 228 sq.).

[52] "Lorsque le défunt n'aura pas disposé de la succession, s'il laisse des filles, la succession sera recueillie avec elles. S'il n'en laisse pas, les biens seront dévolus aux



L' ΑΓΧΙΣΤΕΙΑ ΑΤΗΕΝΙΕΝΝΕ

5

I
d
d

d
e

ti
(
χ
χ
ά
φ
τ
χ
π
δ
ε
ά

–
ά
v.
l'
d
fa
ta
d
tr
C
p.

e
s.
a
m

p
p
s
te
p.
M

s

complétée à l'aide d'un texte d'Isée, XI *(S. d'Hagnias),* 1-2: Οὐ γὰρ ἦν ἡμῖν Ἀγνίας ἀδελφός, ὁ δέ νόμος περὶ ἀδελφοῦ χρημάτων πρῶτον ἀδελφοῖς τε καὶ ἀδελφιδοῖς πεποίηκε τὴν κληρονομίαν, ἐὰν ὦσιν ὁμοπάτορες · τοῦτο γὰρ ἐγγυτάτω τοῦ τελευτήσαντος γένος ἐστίν. Ἐὰν δ'οὗτοι μὴ ὦσι, δεύτερον ἀδελφὰς ὁμοπατρίας καλεῖ καὶ παῖδας τοὺς ἐκ τούτων. Ἐὰν δε μὴ ὦσι, τρίτῳ γένει δίδωσιν τὴν ἀγχιστείαν, ἀνεψιοῖς πρὸς πατρὸς μέχρι ἀνεψιῶν παίδων. Ἐὰν δε καὶ τοῦτ' ἐκλίπῃ (εἰς) τὸ γένος, πάλιν ἐπανέρχεται καὶ ποιεῖ τοὺς μητρὸς τοῦ τελευτήσαντος κυρίους αὐτῶν, κατὰ ταὐτὰ καθάπερ τοῖς πρὸς πατρὸς ἐξ ἀρχῆς ἐδίδου τὴν κληρονομίαν.[54]

Un autre passage du même Isée, VII *(S. d'Apollodoros),* 22 confirme le témoignage des textes cités en ce qui concerne la parentèle maternelle: Ἐὰν μὴ ὦσιν ἀνεψιοὶ μηδὲ ἀνεψιῶν παῖδες μηδὲ τοῦ πρὸς πατρὸς γένους ᾖ προσήκων μηδείς, τότε ἀπέδωκε τοῖς πρὸς μητρός, διορίσας οὓς δεῖ κρατεῖν.[55]

Aux termes donc de la loi elle-même l'*anchisteia* sera délimitée μέχρι ἀνεψιῶν παίδων. Si le mot ἀνεψιός équivaut au cousin germain

---

parents ci-après désignés. D'abord les frères de même père; s'ils ont laissé des enfants légitimes, ceux-ci recueilleront la part de leur père. A défaut de frères ou d'enfants de frères..., leurs descendants viendront à représentation; les mâles et descendants de mâles auront la préférence dans la même parentèle, même s'ils sont d'un degré plus éloigné. S'il n'y a pas de parents du côté du père jusqu'au degré d'enfant de cousin, les parents du côte de la mère hériteront suivant les mêmes règles. S'il n'y a de parents à ce degré (dans la parentèle de l'aïeul) ni d'un côté ni de l'autre, le plus proche parent par le père aura la succession. L'enfant naturel de l'un ou de l'autre sexe n'a aucune parenté légale, ni au point de vue religieux, ni relativement aux biens, à dater de l'archontat d'Euclide" (tr. L. Gernet).

[53] "Il y a au moins une lacune qui est peut-être voulue, parce qu'elle est trop importante pour pouvoir être comblée par deux ou trois mots": sic L. Gernet, *Démosthène,* II, p. 112, note 1. Mais si l'on est dans l'impossibilité de reconstituer la lacune, en revanche on pourrait à la lumière d'Isée compléter son contenu.

[54] "En effet Hagnias n'était pas notre frère; or, lorsqu'il s'agit des biens d'un frère, la loi attribue la succession en première ligne aux frères et aux neveux du côté paternel, car c'est la parenté la plus proche du défunt. A leur défaut, la loi appelle en seconde ligne les sœurs de père et leurs enfants; à leur défaut, elle reconnaît la vocation héréditaire du troisième degré, c'est-à-dire des cousins germains du côté paternel, y compris les enfants nés de ces cousins. Si ce degré fait aussi défaut, elle remonte aux parents maternels du défunt et leur attribue la succession selon les mêmes principes qui d'abord règlent la dévolution aux parents du côté paternel" (tr. P. Roussel).

[55] "A défaut de cousins germains et d'enfants de cousins germains et de parents du côté paternel, la loi attribue l'héritage aux parents du côté maternel, en spécifiant l'ordre de successibilité" (tr. P. Roussel).

actuel,[56] alors ἀνεψιοῦ παῖς (ou ἀνεψιαδοῦς) désignerait le *neveu à la mode de Bretagne* du défunt, à savoir un parent de cinquième degré d'aprés la nomenclature romanistique, bien que le concept de *gradus* fit défaut dans les structures de la parenté grecque.[57] En revanche, si l'on suivait l'opinion peu convancante de certains auteurs modernes, on devrait considérer l'ἀνεψιοῦ παῖς comme un parent du sixième degrè.[58]

---

[56] Cf. E. Benveniste, *Vocabulaire,* I, pp. 232, 234; cf. la discussion dont nous faisons état, *infra,* notes 57 et 58.

[57] Cf. la discussion à propos du terme ἀνεψιαδοῦς dans M. Broadbent, *Genealogy,* pp. 122 sq., où l'auteur après avoir examiné le témoignage des lexicographes conclut qu'ἀνεψιαδοῦς était le parent de cinquième degré (*ibid.,* p. 125); voir aussi W. E. Thomson, *Attic Kinship Terminology,* dans *JHS,* 91, 1971, p. 110; cf. *infra,* note suivante. Dans le droit successoral de Doura-Europos, tel qu'il est conservé par le *P. Doura-Welles,* 12, l'*anchisteia* fut reportée au quatrième degré de parenté, à savoir que les ἀνεψιαδοῖ furent exclus de la succession. La même loi ne faisait aucune mention d'autres parents successibles, mais elle attribuait la succession au fisc royal, comme d'ailleurs l'ordonnait le *Gnomon de l'Idiologue;* cf. J. Modrzejewski, *La dévolution à l'Etat des successions en deshérence dans le droit hellénistique,* dans *RIDA,* 3e s., 8, 1961, pp. 79 sq.; Idem, *La dévolution au fisc des biens vacants d'après le Gnomon de l'Idiologue, (BGU 1210, § 4),* dans *Studi in onore di E. Volterra,* VI, pp. 91 sq.

[58] Voir A. R. W. Harrison, *A Problem in the Rules of Intestate Succession at Athens,* dans *CR,* 61, 1947, pp. 41 sq.; J. C. Miles, *The Attic Law of Intestate Succession,* dans *Hermathena,* 75, 1950, pp. 69 sq.; M. Miller, *Greek Kinship Terminology* (*op. cit., supra,* note 51); W. E. Tromson, *Some Attic Kinship Terms,* dans *Glotta,* 48, 1970, pp. 75 sq.; Idem, *Attic Kinship Terminology, op. cit.,* pp. 110 sq.; Idem, *De Hagniae Hereditate. An Athenian Inheritance Case,* Leyde, 1976 (*Mnemosyne,* 44), pp. 3 sq. D'après ces auteurs – notamment A. R. W. Harrison qui revient à son opinion dans son *Law,* I, pp. 143, note 1 et 146 – il faut voir dans le terme ἀνεψιός le fils du grand-oncle du défunt. En revanche, l'opinion dominante n'attribue pas une telle extension au terme ἀνεψιός; cf. L. Lepri, *Parentela,* pp. 8 sq.; L. Sorge-Lepri (eadem.), s. v. *Parentela e afinità* (*op. cit., supra,* note 51), p. 389; D. M. MacDowell, *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators,* Manchester, 1963, p. 18; Idem, dans *CR,* 92, 1978, p. 301; Idem, *The Law in Classical Athens* (*op. cit., supra,* note 1), pp. 98 sq. Nous nous rallions à l'opinion dominante, non pas seulement parce que le mot archaïque ἀνεψιός désignait notre cousin germain, à un exception près, à savoir Demosthène, XLIII *(C. Macartatos),* mais pour une autre raison aussi, plus importante. Elle tient sans doute au fait que les pratiques successorales athéniennes reconnaissaient trois parentèles: du défunt, de son père et de son grand-père, en excluant les ascendants. Nous ne pensons pas que le texte d'Isée, VIII *(S. de Kiron),* 32 qui a trait à l'obligation alimentaire des descendants envers leurs ascendants pourrait être opposé à cet argument: l'obligation alimentaire ne sourait dans aucun cas être confondue avec les droits successoraux. Il s'ensuit, donc, qu'une *quatrième* parentèle se situait hors de l'ἀγχιστεία mais elle s'incluait dans la συγγένεια. Les limites de l'ἀγχιστεία n'étaient point infranchissables, contrairement à l'opinion d'U. E. Paoli (*Anchisteia,* p. 83) selon qui en dehors de l'ἀγχιστεία, les droits successoraux des collatéraux n'étaient pas reconnus. L'on rencontre les trois parentèles (γένη) dans une inscription provenant de Locride occidentale (*IG.* IX, 1², 1968, n.° 609).

Les textes relatifs à l'*anchisteia* attique nous permettent de la reconstituer dans un *stemma* de parenté (voir tableau). Pour la commodité de notre exposé nous avons pris par hypothèse des cas symétriques, à savoir deux parents de sexe opposé pour le même degré de parenté. Ainsi donc on aura trois *genè* (I: du défunt, II: du père du défunt et III: du grand-père du defunt) et ensuite les deux *genè* de la parentèle maternelle du défunt répartis symétriquement, dans les limites du principe de masculinité. Il en résulte que, d'aprés ce modèle de l'*anchisteia* attique, les parents successibles étaient désignés selon l'ordre suivant:

1) *Le frère consanguin du défunt* (II).
2) *Le neveu du défunt, issu du parent précédent* (IIa).
3) *La sœur consanguine du défunt* (IIb), en absence des II et IIa.
4) *Le neveu du défunt, issu de la sœur consanguine de celui-ci* (IIc). Ce parent en vertu du privilège de masculinité venait après le parent IIa.
5) *L'oncle du défunt* (III).
6) *Le fils du parent précédent, cousin germain du défunt* (IIIa).
7) *Le neveu à la mode de Bretagne du défunt* (IIIb).
8) *La tante paternelle du défunt* (IIIc), en absence des parents III, IIIa et IVb.
9) *Le cousin germain du défunt, issu d'une tante de celui-ci* (IIId).
10) *Le fils du parent précédent, neveu à la mode de Bretagne du défunt* (IIIe). Par contre les descendants de ce parent ne saurait être successibles.

Ainsi se termine la lignée paternelle comprise dans l'*anchisteia* attique, si l'on opte pour la thèse dominante d'après laquelle l'expression μέχρι ἀνεψιῶν παίδων équivaut *aux neveux à la mode de Bretagne.* En revanche, dans l'hypothèse où cette expression pourrait désigner les parents de la souche de l'arrière-grand-père (πρόπαππος), on comprendra dans l'ἀγχιστεία les parents IV, IVa, IVb, IVc et IVe.[59]

A défaut de parents compris dans la lignée paternelle du défunt ou quand ceux-ci ne revendiquaient pas la succession, les parents successibles seraient recherchés dans la lignée maternelle du défunt. D'après la loi successorale attique, la série des ayants droit serait établie symétriquement aux parents de la lignée paternelle.

---

[59] Cf. *supra,* note précédente.

11) *Le frère uterin du défunt* (II').
12) *Le neveu du défunt, issu du parent précédent* (IIa').
13) *La sœur uterine* (IIb') *à défaut de la lignée précédente.*
14) *Le neveu du défunt, issu de la sœur utérine de celui-ci* (IIc').
15) *L'oncle maternel du défunt* (III').
16) *Le fils du parent précédent, cousin germain du défunt* (IIIa').
17) *Le même parent, que nous avons appelé "neveu à la mode de Bretagne", mais du côte maternel du défunt* (IIIb').
18) *La tante maternelle* (IIc'), *en absence des* III', IIIa', IIIb'.
19) *Le cousin germain du défunt* (IIId').
et 20) *Le fils du parent précédent* (IIIe').

En conclusion, les parents qui avaient la qualité d'ayant droit dans ce modèle de l'*anchisteia* attique étaient au nombre de vingt, ou de trente-deux si on accepte la thèse adverse. Mais dans la réalité ce nombre pouvait être supérieur, puisque nous avons pris par hypothèse le modèle le plus réduit de l'*anchisteia.*

Si nous ne pouvons pas entrer ici dans le détail de l'appartenance à l'*anchisteia,* de la naissance légitime d'un *anchisteus,*[60] ainsi que du caractère explicitement religieux de l'*anchisteia* (νόῳ μηδὲ νόθῃ μὴ εἶναι ἀγχιστείαν μήθ' ἱερῶν μήθ' ὁσίων),[61] nous aimerions mettre l'accent sur le caractère juridiquement strict des règles de l'*anchisteia,* en ce sens que l'ayant droit serait désigné d'après l'ordre établi par la loi.

Par le jeu des règles successorales, il arrivait qu'aucun parent compris dans l'*anchisteia* ne se présentait pour revendiquer la succession du défunt. À défaut de parents *anchisteîs,* on avait recours à un groupement de parents plus large: la συγγένεια, qui désignait en

---

[60] Le *nothos* est complètement exclu de l'*anchisteia* du moins après l'archontat d'Euclide; cf. Isée, VI *(S. de Philoktémon),* 47; Aristophane, *Oiseaux,* v. 1696; L. Gernet, *Droit et Société,* p. 143, note 5; G. Glotz, *Solidarité,* pp. 340 sq.; H. J. Wolff, *Marriage,* p. 76 et *passim* (= *Beiträge,* p. 208); A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 60 sq.

[61] A propos des liens existant entre l'*anchisteia,* et la religion, citons, p.ex. la désignation des parents du sexe féminin à participer aux funérailles; cf. Démosthène, XLIII *(C. Marcatatos),* 62; M. Broadbent, *Genealogy,* pp. 120 sq. De même les liens étroits entre *anchisteia* et le droit des parents de poursuivre le meurtier doivent être mis en relief; cf. U. E. Paoli, *Anchisteia,* p. 80 sq.; M. D. MacDowell, *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators, op. cit.,* p. 17 sq.; R. Stroud, *Drakon's Law on Homicide,* Berkeley-Los Angeles, 1968, pp. 51 sq.

premier lieu la descendance par une origine commune[62] et qui se référait constamment dans les orateurs à la parenté par le sang.[63] Le rôle de la parenté par le sang résulte, pensons-nous, en ce qui concerne la dévolution successorale du texte même de la loi en la matière: Ἐὰν δὲ μηδετέρωθεν ᾖ ἐντὸς τούτων, τὸν πρὸς πατρὸς ἐγγυτάτω κύριον εἶναι.[64] Une solution semblable doit être envisagée à propos du mari potentiel de la fille épiclère: ce parent d'après un passage d'Isée, III *(S. de Pyrrhos),* 74 était compris dans la *syngeneia:* Δῆλον μὲν γὰρ ὅτι ἐπίκληρον [μὲν] καταλιπὼν ἀκριβῶς ἂν ἤδει ὅτι δυοῖν θάτερον ἔμελλεν ὑπάρχειν αὐτῇ· ἢ γὰρ ἡμῶν τινα τῶν ἐγγύτατα γένους ἐπιδικασάμενον ἔξειν γυναῖκα, ἢ εἰ μηδεὶς ἡμῶν ἐβούλετο λαμβάνειν, τῶν θείων τινὰ τούτων τῶν νῦν μαρτυρούντων, εἰ δὲ μή, τῶν ἄλλων τινὰ συγγενῶν τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπὶ πάσῃ τῇ οὐσίᾳ ἐπιδικασάμενον κατὰ τοὺς νόμους ἔξειν ταύτην γυναῖκα.[65] Dans l'état actuel de nos connaissances, le problème de savoir quels étaient le contenu et l'étendue de la *syngeneia* ne se résout pas avec certitude. Mais il y a tout lieu de croire que la parentè par le sang y jouait un rôle considérable.[66] En remontant vers le *genos,* en tant que groupement d'une parenté vaste, au delà des liens de l'*anchisteia,* toute réponse est fort hypothétique à défaut de sources. Il est vrai que l'on trouve dans les sources l'expression: μηδὲν γένει προσήκων dans le sens non seulement de "celui qui n'est point parent", mais surtout en matière d'épiclérat, dans l'acception de "celui qui n'a par la parenté aucun droit d'épouser l'épiclère".[67] Il est donc évident que les textes ne peuvent pas nous aider à fixer l'étendue de la

---

[62] Cf. L. Lepri, *Parentela,* pp. 55 sq.; L. Sorge-Lepri (eadem), s.v. *Parentela e affinità, op. cit.,* p. 388; J. Gaudemet, *Institutions,* p. 205.

[63] Cf. L. Lepri, *Parentela, ibid.*

[64] Cf. *supra,* Démosthène, XLIII *(C. Macartatos),* 51.

[65] "Car, de toute évidence, en la laissant comme héritière, il savait fort bien qu'il arriverait de deux choses l'une. Ou bien l'un de nous, qui étions les plus proches, revendiquerait la fille pour l'épouser, ou bien, si nul de nous ne la voulait prendre, elle passait à l'un de ces oncles qui vienment déposer aujourd'hui, sinon, à un autre parent, toujours dans les mêmes conditions, c'est-à-dire que sa main serait revendiquée en même temps que la totalité de la succession, conformément aux lois." (tr. P. Roussel).

[66] Contrairement à l'opinion de L. Gernet, *Droit et Société,* p. 131 sq., selon laquelle le terme *genos* désignait aussi les parents *per feminas* du moins pour l'époque classique, nous ne pensons pas qu'il faille y inclure tous les parents par les femmes. Le texte d'Isée, VIII *(S. de Kiron),* 32 qui parle de *goneîs* ne saurait être concluant à cet égard. Nous nous rallions à L. Lepri, *Parentela,* pp. 57 sq., selon laquelle le mot συγγενής avait trait aux parents consanguins.

[67] Cf. L. Lepri, *Parentela,* pp. 45 sq.

syngeneia dans les structures de la dévolution successorale, sauf l'indication que ces parents étaient assurément du côté paternel du défunt. Un fait pourtant reste acquis: cette parente avait une étendue assez considérable. L'on se demandera alors quelles en étaient les conséquences pratiques. Il est indèniable que l'existence des plusieurs parents acquiert une importance toute particulière en ce qui concerne la constatation suivant laquelle la déshérence ne saurait avoir un domaine favorable d'application.[68] Or il convient d'admettre que la succession du défunt n'était point vacante, faute de parents successibles. Dans le contexte d'une vaste parenté, la question de la déshérence devenait totalement, ou presque, caduque, car, en réalité, pour tout athénien mort *ab intestat* il y avait un heritier légitime.

Ainsi, et pour conclure, d'après les modalités de la succession *ab intestat* l'on distinguait dans l'Athénes ancienne deux groupes de parents, les descendants et les collatéraux, habilités à hériter. Les ascendants ne semblaient aucunement intervenir en cette matière: nous faisons ici écho de l'opinion la plus conforme aux sources et à l'organisation de la famille athénienne qui excluait sans doute les ascendants du cercle des parents successibles,[69] exactement comme l'on appliquait dans l'ancien droit coutumier français la règle "propres ne remontent".[70] L'exclusion des ascendants de la succession de leurs descendants nous incite d'introduire sur le plan des structures familiales des nuances attenuant la rigueur de l'*oikos* athénien, tel qu'il a été

---

[68] Sur la déshérence l'on se repertera aux travaux de J. Modrzejewski que nous avons cités *supra,* note 57; voir aussi E. Karabélias, *Le contenu de l'*oikos *en droit grec ancien,* dans *Mélanges G. Petropoulos,* I, Athènes, 1984, pp. 441-454.

[69] Cf. surtout les développements de L. Beauchet, III, pp. 473 sq. Voir aussi J.-H. Lipsius, *Att. Recht,* 549 sq.; A. R. W. Harrison, *Law,* I, pp. 138 sq. En ce qui concerne la situation de la mère sur le plan des droits successoraux sur les biens de ses enfants voir L. Beauchet, III, p. 548; A. R. W. Harrison, *ibid.,* pp. 141sq.

[70] Les ascendants dans l'ancien droit français des coutumes avaient des droits successoraux sur les biens meubles et les acquêts de leurs descendants. Par contre, ils étaient exclus de la transmission des propres et des fiefs; voir P. Ourliac-J. De Malafosse, *Histoire du droit privé. III: le droit familial,* Paris, 1968 ("Thémis"), pp. 414 sq. et pour la bibliographie, pp. 430 sq.; et les indications de P. C. Timbal, *Droit romain et ancien droit français. Régimes matrimoniaux-Successions-Libéralités,* Paris, 1960 ("Precis Dalloz"), p. 160, n.° 310. Parmi les ouvrages plus anciens, voir P. Viollet, *Histoire du droit civil français, accompagnée de notions de droit canonique et d'indications bibliographiques,* 3e éd., Paris, 1905, pp. 904-907; et J. Brissaud, *Manuel d'histoire du droit français (sources-droit public-droit privé),* Paris, 1898, pp. 1542-1544.

reconstitué par les auteurs modernes. L'élément nouveau le plus notable, à l'encontre de l'image traditionnellement reproduite dans la littérature moderne, concerne, pensons-nous, l'existence de l'*oikos* du fils parallelement à l'*oikos* du père, sans qu'aucune confusion (dans le sens juridique) et aucun lien de subordination et de dépendance n'interviennent.

ATHENIAN LAWS ABOUT CHORUSES

Douglas M. MacDowell (Glasgow)

1. Recruitment and exclusion of khoregoi

In the late fifth and fourth centuries B.C. there were three annual festivals in Athens at which major choral competitions were held. The most important was the Dionysia, held in the month Elaphebolion (approximately March), at which there were four contests: dithyrambic choruses of boys, dithyrambic choruses of men, comedies, and tragedies. At the Lenaia, held in Gamelion (approximately January), there were contests of tragedies and comedies. At the Thargelia, held in Thargelion (approximately May), there were contests for dithyrambic choruses of men and boys. (There were also some choruses at the Panathenaia, and there were local festivals with choral performances in Peiraieus, Eleusis, and elsewhere. But little is known about these, and they will not be considered in this paper, which is restricted to the Dionysia, the Lenaia, and the Thargelia.)

The first formal steps to arrange these contests were taken in the previous summer, when a khoregos was appointed for each of the required number of choruses. This procedure, as far as the Dionysia and the Thargelia are concerned, is outlined in the *Athenaion Politeia* attributed to Aristotle, in an account of the actions taken by the arkhon upon entering office at midsummer.

> ἔπειτα χορηγοὺς τραγῳδοῖς καθίστησι τρεῖς ἐξ ἁπάντων Ἀθηναίων τοὺς πλουσιωτάτους· πρότερον δὲ καὶ κωμῳδοῖς καθίστη πέντε, νῦν δὲ τούτοις αἱ φυλαὶ φέρουσιν. ἔπειτα παραλαβὼν τοὺς χορηγοὺς τοὺς ἐνηνεγμένους ὑπὸ τῶν φυλῶν εἰς Διονύσια ἀνδράσιν καὶ παισὶν καὶ κωμῳδοῖς, καὶ εἰς Θαργήλια ἀνδράσιν καὶ παισίν (εἰσὶ δ' οἱ μὲν εἰς Διονύσια

> κατὰ φυλάς, εἰς Θαργήλια ‹δὲ› δυοῖν φυλαῖν εἷς· παρέχει δ' ἐν μέρει ἑκατέρα τῶν φυλῶν) τούτοις τὰς ἀντιδόσεις ποιεῖ καὶ τὰς σκήψεις εἰσ[άγει... "Then he appoints as khoregoi for tragedians three men, the richest, selected from all Athenians; formerly he used also to appoint five for comedians, but now the phylai nominate for these. Then he receives the khoregoi nominated by the phylai for men and boys and comedians at the Dionysia, and for men and boys at the Thargelia (those for the Dionysia are by phylai; for the Thargelia, one for two phylai, provided by each of the two phylai in turn); and for these he holds the *antidoseis* and brings the *skepseis* to trial ..." (*AP* 56.3)

In the following chapter there is a brief mention of the Lenaia.

> ἔπειτα Διονυσίων τῶν ἐπὶ Ληναίῳ·... τὸν δὲ ἀγῶνα διατίθησιν ὁ βασιλεύς. "Then the Dionysia at the Lenaion: ... and the contest is arranged by the basileus." (*AP* 57.1)

No further information is given in *AP* about the choral contest at the Lenaia, but it is safe to assume that the basileus made arrangements for that festival in the same manner as the arkhon did for the Dionysia and the Thargelia. There is evidence elsewhere (*IG* ii² 2319) that at the Lenaia only two poets competed with tragedies, whereas the number of comedies was the same as at the Dionysia. Other evidence about the numbers need not be given in detail here;[1] we may state that khoregoi were appointed as follows:

Dionysia

Tragedies: the arkhon nominated three khoregoi.
Comedies: formerly the arkhon nominated five khoregoi; by Aristotle's time five phylai each nominated one khoregos.[2]
Men: the ten phylai each nominated one khoregos.
Boys: the ten phylai each nominated one khoregos.

---

[1] For detailed discussion see A. W. Pickard-Cambridge *The Dramatic Festivals of Athens* (revised by J. Gould and D. M. Lewis, 1968) 40-2, 75-7, and J. K. Davies in *JHS* 87 (1967) 33-40.

[2] It has been widely held that the number of comedies, both at the Dionysia and at the Lenaia, was reduced to three for a period during the Peloponnesian War. The only evidence for this reduction is that the *hypotheseis* to several of Aristophanes's plays list only three competitors; this evidence is not conclusive, since it is possible that the *hypotheseis* list prizewinners only. On the other hand, Platon's Ῥαβδοῦχοι is said to have

Lenaia

Tragedies: the basileus nominated two khoregoi.

Comedies: formerly the basileus nominated five khoregoi; by Aristotle's time five phylai (presumably the five not nominating for comedies for the Dionysia) each nominated one khoregos.

Thargelia

Men: five phylai each nominated one khoregos.

Boys: five phylai (presumably the five not nominating for men's choruses at this festival) each nominated one khoregos.

These figures must have been laid down in a law or laws, among the laws specifying the duties of the arkhon and the basileus.[3] Those laws must also have laid down criteria by which the khoregoi were to be selected. A khoregos was expected to be a rich man, because one of his duties was to pay the expenses of his chorus. But the arkhon or the phyle could not simply pick the richest men in Athens without taking anything else into consideration. Khoregia was a liturgy, and was subject to the same rules of exemption as other festival liturgies: no one could be required to perform the same liturgy more than once (though khoregia for a different festival, or for a different type of chorus at the same festival, would not count as the same liturgy), and no one could be required to perform two liturgies in the same year or in consecutive years. Anyone who was nominated as a khoregos and claimed exemption on these grounds, or because he alleged that someone else was richer than himself and therefore ought to be nominated in his place, could employ the legal procedures of *skepsis* (excuse) and *antidosis* (exchange); those procedures were complex, and will not be considered in the present paper.[4]

---

come fourth at the Dionysia, and that must have been at a date within the period of the Peloponnesian War, since it was the first play which Platon produced for himself (*P. Oxy.* 2737 fr. 1 col. II 10ff.); and W. Luppe has argued cogently that the number remained at five throughout the period. See his article in *Philologus* 116 (1972) 53-75, and G. Mastromarco in *Belfagor* 30 (1975) 469-73.

[3] The arrangement of laws according to the magistrates responsible for administering them is indicated by Dem. 24.20; cf. MacDowell in *JHS* 95 (1975) 66-7, P. J. Rhodes *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia* (1981) 33-4.

[4] For discussion of *skepsis* and *antidosis* see W. A. Goligher in *Hermathena* 14 (1907) 481-515, Lipsius *Das attische Recht* 588-99, Harrison *The Law of Athens* 2.232-8, MacDowell *The Law in Classical Athens* 161-4.

But, besides the general rules about exemption from liturgies, there were also two special rules about khoregoi for certain choruses. One was a rule applying only to the choruses of boys: a khoregos for a boys' chorus had to be over forty years old (*AP* 56.3, Aiskhines 1.11). The motive for this rule was evidently a fear that a younger man might take sexual advantage of the boys entrusted to his charge. (This rule was not introduced before the end of the fifth century; cf. Lysias 21.1-4.)[5] The other rule is mentioned only in a scholium on Aristophanes, but there seems to be no reason to reject it.

> οὐκ ἐξῆν δὲ ξένον χορεύειν ἐν τῷ ἀστικῷ χορῷ...· ἐν δὲ τῷ Ληναίῳ ἐξῆν· ἐπεὶ καὶ μέτοικοι ἐχορήγουν. "It was not permitted that an alien perform in the city chorus ...; but in the Lenaion it was permitted; for <there> metics were also khoregoi." (Schol. on Ar. *Wealth* 953)

I take this to mean that for the Dionysia both the choristers and the khoregoi had to be Athenian citizens, but for the Lenaia aliens were also eligible. (Those aliens would normally be metics, because aliens who were not metics would not be in Athens long enough to prepare and rehearse for a choral performance.) The scholiast does not mention the Thargelia, and was probably thinking only of comedies and tragedies; but surely at the Thargelia, where the choruses represented phylai, the choristers and khoregoi had to be members of those phylai, so that aliens were not eligible. The only text which might be taken as evidence against this view is Lysias 12.20, where we read that Lysias and his brother Polemarkhos, who were metics, performed all the khoregiai: πάσας τὰς χορηγίας χορηγήσαντας. But that cannot mean that they performed all the khoregiai in existence; it just means that they performed all to which they were nominated, and we can assume that they were only nominated for the Lenaia (and perhaps for local festivals in Peiraieus). So we may accept the rule that only citizens could be khoregoi for the Dionysia and the Thargelia.

How were these rules enforced? If a man nominated as a khoregos wished to be exempted from the duty, he might claim (if the nomination was for a boys' chorus) that he was under forty, or (if the nomination was for the Dionysia) that he was not a citizen but a metic; that would be a matter of making his excuse *(skepsis)* to the arkhon or

[5] See D. M. Lewis in *BSA* 50 (1955) 24.

basileus, in just the same way as any other claim for exemption from a liturgy. However, these two rules are ones which might need to be enforced in the opposite sense. A man who was under forty, or who was a metic, might want to become a khoregos, either because of the prestige it would bring him or for other reasons. How was he stopped? There is no evidence at all for answering this question; but the laws making these rules must undoubtedly have specified a legal procedure for use when they were infringed. I should suppose that anyone who wished could prosecute by *graphe* a man who was acting as a khoregos when not entitled to do so.

At any rate it does not seem that there was any *dokimasia* of khoregoi before they entered upon their duties. That seems fairly clear, not just because there is no mention of such a *dokimasia* in the *Athenaion Politeia* or any other text, but also because it would hardly fit in with Demosthenes's account of his own appointment as a khoregos for a men's chorus at the Dionysia in the year 349/8. Demosthenes relates in his speech *Against Meidias* (21.13) that, at the meeting of the Ekklesia at which the law required the arkhon to allot the pipers (αὐλητα ί) to the choruses, no khoregos had been appointed for his phyle (Pandionis). "Words and abuse" arose: the arkhon blamed the officers of the phyle, and the officers of the phyle blamed the arkhon. To settle the dispute, Demosthenes volunteered to be the khoregos, and he thereupon received by lottery the first choice of piper. That account leaves no interval for *dokimasia,* and implies that the appointment as khoregos was valid immediately. I conclude that any objections that a man was disqualified from being a khoregos had to be made in some other way, probably by *graphe.*

2. *Recruitment of choristers*

Next I turn to the selection of the chorus itself. The best evidence about this is in Antiphon's speech *On the Chorister,* where the speaker is a man who was khoregos for the boys' chorus of two phylai (Erekhtheis and Kekropis) at the Thargelia.

> ἔπειτα τὸν χορὸν συνέλεξα ὡς ἐδυνάμην ἄριστα, οὔτε ζημιώσας οὐδένα οὔτε ἐνέχυρα βίᾳ φέρων οὔτ' ἀπεχθανόμενος οὐδενί, ἀλλ' ὥσπερ ἂν ἥδιστα καὶ ἐπιτηδειότατα ἀμφοτέ-

> ροις ἐγίγνετο, ἐγὼ μὲν ἐκέλευον καὶ ἠτούμην, οἱ δ' ἑκόντες καὶ βουλόμενοι ἔπεμπον. "Then I collected the chorus as well as I could, not imposing a penalty on anyone, nor levying distraint by force, nor quarrelling with anyone, but in the pleasantest and most convenient way for both sides I gave my orders and requests <to the fathers> and they willingly and voluntarily sent <their sons>" (Ant. 6.11)

This clearly implies that the khoregos was legally entitled to compel fathers to send their sons to be members of the chorus. Compulsion is also mentioned more vaguely in a passage of Xenophon, who remarks that it is the function of khoregoi to assemble choruses, and to bring compulsion to bear (ἀνάγκην προστιθέναι) on those who do anything inadequately (Xen. *Hieron* 9.4). I conclude that there was a law saying that anyone requested by a khoregos to perform in a chorus must do so, unless he had a good reason for refusing. If a man refused to perform, or (for a boys' chorus) if a father refused to send his son to perform, the khoregos was entitled to impose penalties.

What penalties? The words in Antiphon are οὔτε ζημιώσας οὐδένα οὔτε ἐνέχυρα βίᾳ φέρων. The word ζημιώσας means imposing a financial penalty: the khoregos could demand a sum of money, which would help him to pay the cost of the chorus. The amount must have been stated in the law; it may well have been different for different kinds of chorus (for example, more for a men's chorus than for a boys' chorus). The words ἐνέχυρα βίᾳ φέρων mean levying distraint, and are best taken as an alternative to the fine: if a man refused to perform in a chorus (or refused to send his son for a boys' chorus), and refused to pay a fine for not doing so, then the khoregos was entitled to seize some item of his property, of a value equal to the fine. We may compare the right possessed by a trierarch to levy distraint on a predecessor who did not hand over the equipment of a trireme (Dem. 47.37). A khoregos and a trierarch, though they were not magistrates (ἄρχοντες), were both performing liturgies on behalf of the state, and in that capacity were given these limited powers of punishment, as if they were minor magistrates. This is a sign of the importance which the Athenians attached to their choruses, as to their triremes.

Once the chorus had been recruited, rehearsals went on regularly until the time of the festival, and in this connection we know of another law: a law giving choristers exemption from military service. It would obviously have lowered the standard of the performance if individual

choristers had been suddenly sent away from Athens on a military or naval campaign, so that they were absent from the rehearsals or from the festival itself. The existence of the law may be inferred from two passages of Demosthenes. One is the account of his own khoregia in 349/8: just after the passage from the speech *Against Meidias* already mentioned, he goes on to describe a number of ways in which Meidias tried to obstruct or interfere with his chorus, and among these τοὺς χορευτὰς ἐναντιούμενος ἡμῖν ἀφεθῆναι τῆς στρατείας ἠνώχλησεν, "he gave annoyance by opposition to the release of our choristers from military service" (Dem. 21.15). This clearly implies that the choristers (or the khoregos on their behalf) applied to the military officers of their phyle (strategoi, taxiarchs, and hipparchs) to be omitted from any call-up list which might be issued before the festival. What form Meidias's opposition took is not clear. Possibly there was a formal procedure, by which the military officers published a list of men who had applied for exemption and other citizens could object to the inclusion of particular names in it. Alternatively Meidias may just have had private conversations with the military officers, in which he tried to persuade them to refuse exemption to some of Demosthenes's best singers.

There is a further reference to this law in the first speech *Against Boiotos* (Dem. 39). In this same year, 349/8, Boiotos was a member of another chorus at the Dionysia, and consequently did not serve in the campaign in Euboia which led to the battle of Tamynai. The speaker of the surviving speech is his half-brother Mantitheos, who complains that Boiotos, instead of calling himself Boiotos, calls himself Mantitheos, which leads to confusion between the two of them.

> φέρε, εἰ δὲ δίκην ἀστρατείας φεύγοι, χορεύοι δ' ὅταν στρατεύεσθαι δέῃ; καὶ γὰρ νῦν, ὅτ' εἰς Ταμύνας παρῆλθον οἱ ἄλλοι, ἐνθάδε τοὺς Χοᾶς ἄγων ἀπελείφθη καὶ τοῖς Διονυσίοις καταμείνας ἐχόρευεν, ὡς ἅπαντες ἑωρᾶθ' οἱ ἐπιδημοῦντες. ἀπελθόντων δ' ἐξ Εὐβοίας τῶν στρατιωτῶν λιποταξίου προσεκλήθη, κἀγὼ ταξιαρχῶν τῆς φυλῆς ἠναγκαζόμην κατὰ τοὔνόματος τοῦ ἐμαυτοῦ πατρόθεν δέχεσθαι τὴν λῆξιν. "What if he were prosecuted for absence from military service, and were in a chorus when service was required? For in fact recently, when everyone else went over to Tamynai, he was left behind here celebrating the Khoes, and he stayed and performed in a chorus at the Dionysia, as all of you who were in Athens saw. When the troops returned from Euboia, he was

> summoned for desertion, and I as taxiarch of the phyle was compelled to receive the charge against my own name and patronymic." (Dem. 39.16-17)

On this occasion, it appears, Boiotos had failed to apply in advance for exemption to cover the period of the Dionysia. He had been given exemption in order to perform some function (not a choral performance) at the Khoes in the previous month (Anthesterion), and then was recruited late into a chorus for the Dionysia, perhaps to replace a chorister who fell ill. By that time the military officers were already abroad on the campaign in Euboia; so Boiotos could not apply to them to have his period of exemption extended, but just assumed that they would not object if he stayed in Athens for one more month to take part in the Dionysia. (He was probably a good singer, who was often given exemption for choral performances; cf. Dem. 39.23.) But it turned out that he was prosecuted for desertion, because he had not obtained exemption in the proper legal manner. He must have been acquitted, however; for the penalty for desertion was disfranchisement (ἀτιμία), but we know that Boiotos continued to exercise the rights of a citizen later (Dem. 40).

3. *Exclusion of choristers*

There was also a law or laws which forbade certain persons to take part in choral performances: disfranchised citizens (ἄτιμοι) and aliens (ξένοι). It is possible that the law about disfranchised citizens did not refer to choruses specifically. One aspect of disfranchisement was exclusion from all sacred precincts, including the theatre of Dionysos; obviously a man who could not enter a sacred precinct could not sing and dance in it, and so it may have been found unnecessary to have a law stating that. But it is worth while to look at the two examples which Demosthenes gives us in a later passage of the speech *Against Meidias* (Dem. 21.58-60).

The first is a man named Sannion, who was an experienced trainer of tragic choruses. He was convicted of failure to perform military service, and so was disfranchised. But some time later a khoregos named Theozotides hired him to train a tragic chorus.

> τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἠγανάκτουν οἱ ἀντιχορηγοὶ καὶ κωλύσειν ἔφασαν, ὡς δ' ἐπληρώθη τὸ θέατρον καὶ τὸν ὄχλον συνειλεγμένον εἶδον ἐπὶ τὸν ἀγῶνα, ὤκνησαν, εἴασαν, οὐδεὶς ἥψατο. "At first the rival khoregoi were indignant and said they would stop him. But when the theatre was full and they saw the crowd gathered for the contest, they shrank from it, they allowed him to go on, no one laid a finger on him." (Dem. 21.59)

This passage shows that the trainer of a tragic chorus did not merely conduct the rehearsals beforehand, but took part in the actual performance at the festival; for it was when the theatre was already full that the rival khoregoi decided to let Sannion go on. So he must have been a member of the chorus himself, probably the coryphaeus; and, as far as the law is concerned, we need not suppose that there was any distinction between the trainer and the other choristers. The rival khoregoi could legally have prevented a disfranchised man from performing, if they had decided to do so; and that would have involved touching him (οὐδεὶς ἥψατο). Let us compare that with the second instance. A man named Aristeides, who was the leading chorister of his phyle, had "suffered a similar misfortune"; that must mean that he also had been disfranchised, probably for the same offence of failure to do military service. Yet no rival khoregos stopped him performing.

> οὐδεὶς πώποτε ... ἐτόλμησε τοῦτον ἐξαγαγεῖν οὐδὲ κωλῦσαι· διὰ γὰρ τὸ δεῖν αὐτὸν ἐπιλαβόμενον τῇ χειρὶ τοῦτο ποιῆσαι καὶ μὴ προσκαλέσασθαι πρὸς τὸν ἄρχοντ' ἐξεῖναι, ὥσπερ ἂν εἰ ξένον τις ἐξαγαγεῖν ἐβούλετο, ἅπας τις ὤκνει τῆς ἀσελγείας ταύτης αὐτόχειρ ὀφθῆναι γιγνόμενος. "No one ever ... ventured to remove him or stop him. Because this had to be done by taking hold of him oneself manually, and it was not possible to summon him to appear before the arkhon, as one would if one wished to remove an alien, everyone shrank from being seen perpetrating this outrage." (Dem. 21.60)

That makes it absolutely clear that the correct legal procedure for use against a disfranchised man who attempted to perform in a chorus was *apagoge:* the accuser himself arrested him. That procedure must be used (δεῖν); mere denunciation to a magistrate *(endeixis)* was not available as an alternative. This is consistent with the law quoted in Dem. 24.105, which mentions the use of *apagoge* against men who have been convicted of failure to do military service, or certain other

offences, and then go to places where they ought not to go; such men had to be imprisoned by the Eleven until trial. *Endeixis* was the procedure used against some disfranchised men who failed to observe the restrictions of their disfranchisement, but evidently not against the particular category of disfranchised men with which we are at present concerned.[6]

Now for the other kind of person disqualified from being a chorister. The scholiast on Ar. *Wealth* 953 (already quoted) tells us that an alien could not be a chorister at the Dionysia, and I have argued that an alien could not be a chorister at the Thargelia either. For the Dionysia, this is confirmed by Dem. 21.60 (already quoted), which tells us that the procedure for removal of an alien from a chorus involved a summons to appear before the arkhon. The verb ἐξάγειν was probably used in the law, for it appears also in a vaguer reference in Andokides 4.20: κελεύοντος δὲ τοῦ νόμου τῶν χορευτῶν ἐξάγειν ὃν ἄν τις βούληται ξένον ἀγωνιζόμενον, "the law gives orders to remove from the choristers anyone one wishes who is an alien competing". But the reference to a summons to appear before the arkhon is not very easy to reconcile with some other remarks which Demosthenes makes about the procedure a few lines earlier.

> βουλόμενοι μηδέν' ἀγωνίζεσθαι ξένον οὐκ ἐδώκαθ' ἁπλῶς τῶν χορηγῶν οὐδενὶ προσκαλέσαντι τοὺς χορευτὰς σκοπεῖν, ἀλλ' ἐὰν μὲν καλέσῃ, πεντήκοντα δραχμάς, ἐὰν δὲ καθίζεσθαι κελεύσῃ, χιλίας ἀποτίνειν ἐτάξατε. ... εἶτα τὸν μὲν χορευτὴν οὐδ' ὁ προσκαλέσας κατὰ τὸν νόμον ἀζήμιος ἔσται. "Although wishing no alien to compete, you did not allow any of the khoregoi simply to accost the choristers and make an investigation; but you laid down that, if he accosts one, he is to pay 50 drachmas, and if he orders him to be seated, 1000 drachmas. ... So, in the case of the chorister, not even the man who accosts him legally will get off without payment." (Dem. 21.56-7)

It appears that the Athenians in this law were trying to combine two considerations which were liable to conflict. On the one hand, they wanted the Dionysia to be a truly Athenian occasion; and so they

---

[6] It remains uncertain where exactly the line was drawn between those liable to *endeixis* and those liable to *apagoge*. On that problem see M. H. Hansen *Apagoge, Endeixis and Ephegesis* (1976) 94-6; but he does not discuss the instances in Dem. 21.58-60.

wanted to ensure that no khoregos was allowed to bring in an alien to improve the performance of his chorus, and that any alien who had got into a chorus was removed from it before the performance began. On the other hand, there was a risk that a rival khoregos might exploit the procedure to expel a good singer who was really a genuine Athenian, so as to give his own chorus a better chance of winning. So one clause of the law laid down a procedure for removing a chorister suspected of being an alien; and another clause of the law (or a separate law passed subsequently) laid down penalties to discourage people from using that procedure, a payment of 50 drachmas for accosting a chorister and 1000 drachmas for ordering him to sit down and take no part in the performance.

A difficulty is to distinguish the active προσκαλέσαι (Dem. 21.56-7) from the middle προσκαλέσασθαι (Dem. 21.60). The middle is normal for a legal summons, and its meaning is clear: the accuser told a person to attend at the magistrate's office on a certain day on which the magistrate received charges and made arrangements for trials. But the arkhon surely did not receive charges and arrange trials on the days of the Dionysia; legal business was not done on festival days, and the arkhon would be busy with the festival arrangements. So προσκαλέσασθαι πρὸς τὸν ἄρχοντα (Dem. 21.60) means that the accuser told the chorister to attend at the arkhon's office on a certain later date; but ἐξαγαγεῖν shows that, if such a summons was made, the accused chorister had to leave the chorus forthwith. The summons had the effect of an injunction not to perform, taking immediate effect, although the trial for the offence would not take place until later.

The active προσκαλέσαι is not used elsewhere for a legal summons, and in Dem. 21.56 it is associated with another active verb, σκοπεῖν. These verbs evidently refer to activities carried out by the accuser himself, not by the arkhon.[7] So the procedure appears to have been as follows. Anyone[8] who saw in the orkhestra, or preparing to enter it, a chorister whom he suspected of being an alien, could accost him (προσκαλέσαι) and ask him questions (σκοπεῖν) such as "Who is your father, and which is your deme?" If he thought the answers unsatisfac-

[7] See Lipsius *Das attische Recht* 804 note 1.

[8] Dem. 21.56 mentions only accusation by a rival khoregos. But it is unlikely that the law forbade action by anyone else who thought he had detected an alien chorister. We should assume that ὁ βουλόμενος could accuse, and that if a prosecution followed it was a *graphe,* not a private *dike.*

tory, he could then summon the chorister to appear before the arkhon on the appropriate day (προσκαλέσασθαι πρὸς τὸν ἄρχοντα) and remove him from the chorus (ἐξαγαγεῖν), telling him to sit in the audience (καθίζεσθαι).

The financial deterrents mentioned in Dem. 21.56 fit this interpretation: removing a chorister stopped him performing at all, and 1000 drachmas was payable for this serious interference; merely questioning him did not stop him performing, but still it incurred a small penalty of 50 drachmas because it might unsettle him and so affect his performance to some extent. From the legal point of view, these payments are an interesting instance of an accuser's being required to pay money in advance of any trial. They are comparable in some respects to the fee or deposit (πρυτανεῖα or παράστασις or παρακαταβολή) payable in some other kinds of case. If the case went to trial and the prosecutor won, he would recover from the defendant the payment which he had made. The defendant would not be the chorister himself, but the khoregos who included an alien in his chorus. That is supported by a passage of Plutarch.

> νόμου γὰρ ὄντος Ἀθήνησι τότε μὴ χορεύειν ξένον ἢ χιλίας ἀποτίνειν τὸν χορηγόν. "There being a law in Athens at that time that no alien was to be a chorister, or the khoregos was to pay 1000 drachmas." (Plu. *Phokion* 30.6)

Plutarch proceeds to relate an anecdote to illustrate the ostentatiousness of Demades: Demades recruited choristers who were all aliens, and brought the cash along to the theatre, 1000 drachmas for each of his hundred choristers. I do not believe the details of this anecdote. Could one khoregos present two choruses of fifty at the same festival? And even if he offered to pay, would the aliens have been allowed to perform? But the statement about the law is acceptable: the convicted khoregos would have to pay 1000 drachmas to the prosecutor, who would thus not be left out of pocket, while the state would retain the 1000 drachmas paid by the prosecutor in advance. If the accuser did not proceed with a prosecution, or if he lost the case, he would not recover the payment which he had made; this would always be so if he only paid 50 drachmas for questioning a chorister and did not remove him from the chorus.

The chorister who was found to be an alien was not punished at all, as far as our evidence goes, unless his removal from the chorus was

regarded as a punishment in itself. He was treated much less severely than a chorister found to be a disfranchised citizen, who was subject to arrest and imprisonment. The reason for this legal discrimination is, of course, that a disfranchised citizen was a man who had already been condemned in court for another offence, and was now defying the penalty imposed by law. Naturally the law took a serious view of such defiance. But, as the examples of Sannion and Aristeides show, public opinion could be more lenient.

UN DERECHO SIN VIOLENCIA: EL MITO DE CRONO EN 'LEYES' DE PLATÓN

Ángel Sánchez de la Torre (Madrid)

I. *Implicaciones del tema de "ley" y "violencia"*

En el pensamiento platónico los diversos lectores y comentaristas han solido buscar más la brillantez constructiva y los destellos del genio imaginativo, irónico y trascendentalista del autor, que la consistencia, solidez y congruencia, bien dentro de su propia línea de trabajo intelectual, bien dentro del contexto cultural en que los problemas investigados venían planteados.

Tal vez el texto de Platón que más ha sufrido de esta actitud de desdén intelectual de los estudiosos es precisamente el diálogo *Leyes,* comparado negativamente con la brillantez de *República* o con la profundidad de *Sofista.*

Sin embargo *Leyes* ha merecido creciente atención en los últimos tiempos, cuando se han conocido más profundamente las filosofías realistas y se ha investigado más a fondo sobre algunos métodos anteriormente devaluados, como son los que se apoyan en las referencias y simbolismos míticos.[1]

La verdad es que en *Leyes* lleva a efecto Platón uno de los serios estudios sobre el derecho que jamás hayan sido escritos. Así alcanza en este diálogo algunas tesis fundamentales que no habían aparecido anteriormente con tanta concisión:[2]

---

[1] Por ejemplo preliminar: M. Vanhoute, *La philosophie politique dans les Lois de Platon,* Louvain, 1954; Trevor J. Sanders, *Bibliography on Plato's Laws 1920-1970, with additional citations throught May 1975,* New York, 1975; aparte de alguna perspectiva de conjunto como el de Ángel Sánchez de la Torre, *Los griegos y el derecho natural,* Madrid, 1962, 187-210; el Cuaderno *Aktualität der Antike,* Neue Hafte für Philosophie, 15/16 (1979), Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht, etc.

[2] Y que tomamos de T. A. Sinclair, *A history of Greek political thought,* London, Routledge and Kegan Paul, 1952, p. 192.

1) Las únicas leyes verdaderas son las que están promulgadas para el bien común.

2) Las leyes proceden de los dioses en tanto que el Estado se funde en la religión.

3) Los ciudadanos no sólo tienen el deber de atenerse a las leyes, sino también de comprender las razones entrañadas en las mismas.

Obviamente estos principios no son originales de Platón, ni son los únicos que se hallan en Platón, ni los más importantes del pensamiento helénico. El primero de ellos estaba ya en Solón; el segundo en toda la tradición antigua; el tercero implícito a lo largo de la tradición democrática ateniense. Pero Platón les añade una interpretación nueva. No son leyes verdaderas las que unilateralmente proceden de grupos o clases a cuyos intereses favorezcan parcialmente, aunque sean mayoritarios, sino las que procedan de una verdadera *omónoia* global, de tal modo que respondan al bien colectivo de la ciudad entera. De ahí que la doctrina platónica de *Leyes* 715 insista en que, dentro de una ciudad justa, una autoridad pública no será nombrada ni por su fuerza ni por su nacimiento ni por su riqueza. El hombre que consiga esta preeminencia sobre sus conciudadanos debe obtenerla sólo por una razón: ser el más obediente de todos para con las leyes establecidas. Sólo el servicio de los dioses y de las leyes constituye el mérito que cualificará a quien haya de obtener el mando de la ciudad.

Sin embargo tiene razón el maestro H. J. Wolf[3] en su creencia acerca de que las concepciones de los filósofos griegos, por más que tuvieron cierta influencia difusa en su mundo, apenas consiguieron ninguna eficacia práctica en las instituciones reguladas por el ordenamiento jurídico positivo. Mas el pensamiento filosófico estudia directamente los problemas, y en las soluciones hipotéticamente aportadas sólo debe mirarse un método más para profundizar en el planteamiento mismo de los problemas mismos y en la índole de sus elementos. Esto es lo central en el pensamiento filosófico, y en el propio Platón aparece incluso cuando estudiamos en otros lugares una descripción de los temas objeto de su investigación.

Veamos un ejemplo en Eurípides, portavoz eminente de un pensamiento muy realistamente racionalista.[4]

---

[3] H. J. Wolf, *"Normenkontrolle" und Gesetzbegriff in der attischen Demokratie,* Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, 1970.

[4] Tomado de G. Zuntz, *The political plays of Euripides,* comentando un texto de *Suplicantes 539* (editado en Manchester Univ. Press, 1955, p. 25).

Se admite que el *nómos* tradicional contiene unos fundamentos razonables. Dado un orden del mundo, en sus dimensiones concretas, que convierte a la salvaguarda de la paz en la más elevada tarea humana, sólo el *éthos* ciudadano puede considerarse como valor preponderante en cuanto a la fundamentación y esencia de la virtud humana. Al revés que en los tiempos azarosos de las hazañas épicas, el héroe debe dejar su lugar ante el buen ciudadano. En *Las Suplicantes* la trama trágica enseña cómo debe vivir el hombre moderno. Los dioses han abandonado el mundo, y por ello hay que tomar la ayuda de una nueva regla, un nuevo *cánon:* el *nómos* de la ciudad. Argumento que el propio Platón remachará luego, en la tesis central de su *Gorgias,* buscando una nueva legalidad radical a que atenerse, dado que "la ley divina no aparece por ninguna parte". Pero, aun lanzándose en este diálogo a la contraofensiva en un intento de resumir su pensamiento sobre la justicia,[5] apenas puede ocultarse la perplejidad de un lector que vea pasar delante de sus ojos tan distintos modelos acerca de qué cosa sea la justicia, como el que presenta Caliclés (que defiende que la injusticia es una necesidad política), o Polo (admirador de Arquelao, tirano de Macedonia), Policrates (mantenimiento del *status quo*), racionalismo de la conveniencia pragmática (Gorgias), o el propio Sócrates (esfuerzo para hacer mejores a los hombres).

Otro ejemplo que ofrece una visión problemática semejante a la que nos trasluce toda la obra de Platón, por no extendernos también a la de Aristóteles y tantos otros, es la aportada y comentada por Pohlenz hace años.[6]

Se trata del escrito de un ciudadano ateniense que, preocupado por el proceso de radicalización de la democracia, alza su voz en los años finales del s. IV a. C. pretendiendo evitar la ruina de su patria. Evidencia una mentalidad responsable, que pretende volver a los antiguos valores de la sociedad libre. Reclama la seguridad de la ley, el *krátos nómou,* cuya custodia pretende que debe pertenecer a los jueces para que puedan ser restaurados los asuntos cívicos ignominiosamente degradados, teniendo desde luego en cuenta que una buena legislación ama la justicia y salva la ciudad entera con todo lo que contiene. Lo primero que hay que hacer para no incurrir en deshonor es cumplir las

---

[5] *Gorgias,* 506 c-509.

[6] Max Pohlenz, *Anonymus per'ńomōn,* Nachrichten der kgl. Gesch. d. Wiss., Göttingen, 1924, pp. 19 ss.

leyes de la justicia, en virtud de los juramentos hechos a la patria y a la constitución. Por ello las leyes son lo mismo que las cosas justas. Cuando las leyes encuentran la conveniencia común son ley igual para todos. Por ello es preciso obedecerlas por múltiples razones: las leyes son en su totalidad invención y don de los dioses, decisión de hombres prudentes, corrección de los daños voluntarios e involuntarios, y conveniencia común de una ciudad, conforme a la cual conviene que vivan todos los que en ella habitan. Por ello, afirma dicho texto, la ley es una positividad objetiva común (κοινόν πρόσταγμα), es un εὕρημα θεῶν, δόγμα, ὄρθωσις, συνθήκη. La ley concede a todos los ciudadanos derechos iguales y recurrentes (§ 74): participación de los iguales... τῶν ἐγκυκλίων δικαίων.

Análogas soluciones para análogas situaciones son las que aporta en su propio planteamiento, e incluso en su método expositivo, Platón en *Leyes.* Mas para entenderlo así hay que aconsejar al lector que renuncie a su punto de vista acerca de lo que es una exposición de problemas, y trate de buscar el punto de vista del autor del texto analizado. Ya hace tiempo recomendaba Voegelin[7] que cualquiera de los textos de *Leyes* ha de ser entendido en una proyección global de su texto. No meramente como los comentaristas superficiales acostumbran, como una reconducción realista de las visiones utópicas de *República,* sino como parte esencial del intento platónico de salvar la decadencia helénica en una forma de organización política adecuada. La civilización minoica ofrecía, a través del personaje del Cretense, el manantial integrador procedente de la propia legalidad revelada por Zeus. *Leyes* era así expresión de las experiencias mentales que conectaban el orden de la Hélade clásica con sus orígenes mejores, en que Creta era el ombligo divino de Grecia,[8] según la convicción común de los propios helenos, a partir de su posición en el centro de los mares de vinoso color.[9] En ello literalmente insistía Aristóteles al escribir[10] que "Creta parece estar destinada por su situación al dominio de la Hélade.... por lo cual Minos adquirió el dominio del mar".

---

[7] Véase en extenso E. Voegelin, *Order and History II, The World of Polis,* trad., 1957, pp. 44 ss.

[8] Glenn R. Morrow, *Plato's Cretan city. A historical interpretation of the Laws,* Princeton Univ. Press, New York, 1960.

[9] Homero, *Odisea,* XIX, 178-179.

[10] Aristóteles, *Política* 1271 b. Comprueba la vigencia de esta idea el estudio de R. F. Willetts, *Cretan cults and festivals,* London, 1921.

Una clave atinada para entender *Leyes* viene ofrecida por Cropsey[11] al mencionar la idea de que la esencia de las leyes reside en su interiorización racional por los ciudadanos. Mas el centro virtual de los conceptos que juegan en este diálogo es precisamente el mito de Crono de 713 c ss. De tal modo que el intento de investigar el sentido y alcance de éste, puede dar lugar, como ha sucedido en cuanto al autor de este escrito, a convertir tal mito en la piedra angular que explica la totalidad del diálogo *Leyes.*

Hay muchas referencias simbólicas, además de este mito, en *Leyes,* y algunas de ellas no se le escaparon a la frase arriba mencionada de Aristóteles, ni tampoco al estudio citado de Strauss, a pesar de que la agudeza que muestra en este su último trabajo queda muy lejos de la que demostraba en su magistral *Thoughts on Macchiavelli* veinte años atrás.

Los interlocutores de este diálogo (un cretense, Klinias; un lacedemonio, Megilo; un ateniense, extranjero respecto a Creta) van buscando, en un paseo "metafórico" desde la capital Cnoso hacia la caverna y santuario de Zeus, el origen divino de las leyes que Zeus inspiró al legendario Mino. Ahora bien, si estas leyes eran de origen divino, su funcionalidad debería ser la adecuada.[12]

Así el legislador debe ordenar, mediante las leyes que escriba y promulgue, la ciudad mirando a la paz y a la amistad, no para estar siempre en pie de guerra. Pues el resultado de la paz y de la bondad es la amistad entre amigos. Los bienes buscados han de ser, tanto los divinos (buen sentido, moderación, justicia que integra los dos anteriores, valentía), como, desde luego, los humanos (salud, belleza, fuerza física y bienestar) conformes al sentido común.

El tema que da ocasión al diálogo es determinar cómo fundar una ciudad "aquí y ahora". No se intenta llegar a perfilar precedentes históricos o utópicos perfectos, por más que el libro III contenga una dura crítica de los regímenes conocidos sin preterir los arcaicos y los míticos. Ya en el libro IV no aparecen discusiones ni conceptos explícitos para definir la justicia, tal como hubieran pensado los filósofos de *Gorgias* o de *República.* El problema es el que aparecía anteriormente en Eurípides: que Zeus no gobierna directamente a los

---

[11] Joseph Cropsey, en *Introducción* a L. Strauss, *The argument and the action of Plato's Laws:* "El lugar relevante en *Leyes* es la primera frase de 951 b".

[12] Leo Strauss, o. cit., p. 4. Obviamente se refiere a las leyes positivas.

hombres, sino que éstos se han de gobernar a sí mismos.[13] Mas para que los hombres no vayan disparados al desastre deben asumir la sabiduría antigua, a través del *lógos* que sea adecuado y capaz de inspirar las nuevas leyes. Resumiendo la tesis de *Leyes,* aparece que este *lógos,* apoyado en el recuerdo mítico del reinado de Crono, tiene la base siguiente: la ley ha de ser adecuada a la persuasión de las mentes actuales. La retórica se aliará con la verdad. El mecanismo de la persuasión, y por tanto de la renuncia o disminución radical de la necesidad del empleo de la violencia, consistirá en insertar en la ley dos componentes: la razón de la ley, y la ley misma, auténticamente articuladas entre sí. De este modo resultará que la estructura de la ley no será simple, sino compuesta de dos tipos de lenguaje. El *preludio,* que es exclusivamente persuasivo y que no es de suyo ley; y *la ley* en sentido estricto, que contiene exclusivamente los imperativos y los procedimientos coactivos que acompañan a la eficacia de su coactividad.[14]

Esta posición platónica es diametral y polarmente opuesta a todo género de tiranía o de despotismo. Los pensadores socráticos participaban en este sentido de una creencia inmejorablemente descrita en el gran demócrata Esquilo:[15] "El poder absoluto lleva en sí esta enfermedad: no confiar en los amigos". Por ello, aun suponiendo que su autor poseía profundas convicciones en muchos temas, un diálogo de Platón no puede ser estudiado como si fuera un capítulo más de una obra filosófica. Es también una obra de arte, un género literario donde cada uno de sus pasos contiene una perspectiva propia cuando no plenamente original en algún aspecto. Interpretar una obra de Platón entraña la capacidad de simpatizar con este complejo propósito que refleja de un lado el pensamiento vivo del autor, de otro actitudes coloquiales frente al eventual oponente, y siempre una actitud básica de reflexión perso-

---

[13] Tema persistente en Platón. Véase *Político,* 274 d 3-6.

[14] Acerca del planteamiento general de estas ideas: M. Davis, *The place of law in projected Platonic cities,* Social Order, 36 (1960), 72-85; V. Guazzoni Foà, *Il rapporto* αἰδῶς, τιμή, πίστις *nel mondo greco,* Maia, 26, 2 (1974), 141-148; J. Uscatescu, *Fundamentos éticos del Estado platónico,* R. E. Pol. 193 (1974), 147-154; T. J. Saunders, *The structure of the social and the state in Plato's Laws,* Eranos, 60 (1962), 37-55; M. Pierart, *Platon et la cité grecque. Théorie et réalité dans la constitution des "lois",* Bruxelles, Palais des Académies, 1974, XV-536 pp.; Glenn R. Morrow, *Aristotle's comments on Plato's Laws,* en el vol. homenaje a P. Steinmetz "Schriften zu den Politika des Aristoteles", Hildesheim, N.Y., 1973, 378-395.

[15] Esquilo, *Prometeo Encadenado,* 224-225.

nal sobre temas centrales del ser humano y de la ciudad en que éste convive. Por ello sus materiales vienen aportados desde lugares diferentes, y su grado de transparencia significativa cambia en cada caso: desde la demostración rigurosa, hasta la argumentación *ad hominem,* pasando por el tratamiento de algún mito tradicional, cuyos términos son las más de las veces captados por los interlocutores por meras alusiones apenas sugeridas.

En cuanto a la técnica dialógica, desde la movilidad y frescura de los primeros diálogos de Platón, se llega al práctico casi monólogo de *Leyes.* Aquí el esfuerzo argumental aparece muy sostenido, descuidando acaso la capacidad comunicante que en los pequeños diálogos de juventud aportaban las incisivas réplicas de sus protagonistas.

La realidad del Estado o de la *pólis* viene considerada, sin embargo, de manera prácticamente idéntica a lo largo de todos los escritos de Platón. Como observa Woozley[16] la *pólis* platónica se despliega para la satisfacción de las necesidades humanas. En un primer nivel minimalista, las necesidades económicas a partir del interés de cada individuo. En un segundo nivel las necesidades espirituales (parlamento de Glaucón en *República* 369 b-c), cuyo logro, mediante la cooperación y la educación, será conseguido por la ciudad ideal (*República,* 389d, 414 d), donde la organización colectiva no interfiera la posibilidad del altruismo. Por ello la *pólis* no asegurará sólo la supervivencia y la mutua protección de los individuos, en un aspecto "negativo", sino que asumirá también la función "positiva" de constituir un entorno social, una serie de instituciones, en las cuales, y mediante las cuales, hombres

---

[16] Cross y Woozley, *Plato's Republic,* London, McMillan, 1964, 80. Referencias sobre este asunto y anejos: J. R. S. Wilson, *The base of Plato's society,* Philosoph, 52 (1977), 313-320; Mitchell H. Jr. Miller, *The philosopher in Plato's Statesman,* The Haghe, 1980; H. Breitenbach, *Platon und Dion. Skizze eines idealpolitischen Reformversuches im Altertum,* Zurich, Artemis, 1960; T. J. Saunders, *Notes on Plato as a city planner,* Inst. of Class. St. Bulletin, 23 (1976), 23-26; A. W. Gouldner, *Enter Plato. Classical Greece and the origins of Social theory,* London, 1965; J. M. Cooper, *The psychology of justice in Plato,* Amer. Philos. Quarterly, 14 (1977), 151-157; Edith W. Schipper, *The relevance of Platonic Justice,* The Southern J. of Philosophy, 15 (1977), 113-116; G. Vlastos, *Justice and Psychological Harmony in the Republic,* The J. of Philosophy, 66 (1969), 505-521; M. Gentile, *La politica di Platone,* Padova, 1940; U. Galli, *Plato e il nomos,* Torino, 1937; G. R. Morrow, *Plato and the rule of law,* Philosophical Review, 50 (1941), 105-126; Th. A. Sinclair, *Myth and politics in the Laws of Plato,* Actes Congrès Int. Etud. Class., Paris, 1951, 273-278; K. Ritter, *Platons Gesetze,* I y II, Leipzig, 1896; P. Shorey, *Plato's Laws and the unity of Plato's Thought,* Class. Philology, 9 (1914), 345-369; J. Bisinger, *Der Agrarstaat in Platons Gesetzen,* Klio, Beiheft XVII, Leipzig, 1925. Recientemente E. A. Havelock, *The Greek concept of justice,* Harvard, Univ. Press, 1978.

y mujeres puedan alcanzar sus propios grados de realización en toda su extensión y altura.

Tanto Sócrates como Platón aparecen, en la obra de éste, reconociendo francamente que todo planteamiento y análisis de problemas es incompleto. Lo mismo asumen en el tema sociopolítico. Por ello las modificaciones posteriores de un planteamiento o de una posición, previamente adoptados, no deben ser estimados como contradicciones. Así en el tema de la virtud política Platón es siempre consciente de que las limitaciones del conocimiento influencian las posibilidades de que pueda haber un perfecto ciudadano o un perfecto dirigente del Estado.[17] De ahí que siempre aparece Platón estrellándose contra la fatal inmarcesibilidad de sus ideales plenarios.

Por otro lado pudo haber llegado Platón a pensar[18] que las premisas de su investigación ético-política en su *República* serían falsas, si resultara que tanto la Moral como la Política no fueran en definitiva comparables a la Medicina o al Pilotaje (los cuales son conocimientos instrumentalizados para emplear determinados medios), sino disciplinas referentes a fines. Según Bambrough, Platón se equivocaba al no distinguir "descripción" y "prescripción", "hecho" y "valor", "investigación" y "decisión". Aunque Versenyi por su lado no comparte tal opinión, y para él la Política y la Moral son más bien *technai,* por concerner más a los medios y su empleo que a los fines mismos, los cuales vienen determinados en otro nivel más determinante y alto, el de las creencias propiamente dichas.

Lo que es innegable es que Platón, en *Leyes,* apoyándose en la consideración que en *Político* plantea de la legalidad como μιμήματα de la acción del sabio, sustituye a los filósofos de *República* por el mítico pasado de la edad de *Krónos* accediendo gradualmente al nuevo ideal del Estado realizable que en *Leyes* será descrito minuciosamente.[19] Aunque tal vez el gobierno de los filósofos nunca haya sido un verdadero ideal,[20] sino una advertencia contra la tentación de descargarnos sobre otros de nuestras responsabilidades cívicas.

---

[17] Ver Jerome Eckstein, *The Platonic Method: An interpretation of the Dramatic Philosophic aspects of the Meno,* N.Y., Greenwood Pub., 1968, pp. 84-85.

[18] En el sentido que sugiere R. Bambrough comentado por L. C. Versenyi, *Plato and his liberal opponents,* Philosophy, 46, 177 (1971), 222-237.

[19] Ver G. M. A. Grube, *Plato's Thought,* London (1935), ed. 1958, pp. 277 ss.

[20] Según Wolz, *The "Protagoras" myth and the philosopher-kings,* Review of Metaphysics, 17, 2 (1963), 214-234.

En este sentido "desmitificador", la interpretación del mito de Crono podría hacerse desde dos paradojas que el propio Platón expresa. Una en cierto pasaje de *Leyes* (829 a): "Ningún hombre podría estar totalmente asegurado contra el mal, si él mismo no ha llegado a ser totalmente bueno". Y la otra poco antes (803 c): "El hombre está hecho para ser el juguete de Dios, y esto es lo mejor de él". Si bien lo que juega Dios con el hombre es la ordenación de la existencia y el sentido del destino histórico del propio hombre.

El mito de Crono compara a los hombres, en el supuesto de que éstos pudieran ser bien gobernados, con un rebaño de borregos. Aparece aquí un buen motivo para acusar a Platón de dictatorial, de despótico y de menospreciador de la especie humana. A primera vista así es. Sin embargo pronto se advierte el auténtico sentido de la comparación mítica.[21] De ella trataremos más adelante.

Desde luego Platón no necesitó llegar a su vejez, donde el escepticismo hubiera parecido natural, para dar a entender cierto menosprecio hacia los hombres individualmente considerados, enlodados en sus intereses concretos muchas veces nada generosos ni razonables.[22] En todo caso su experiencia le enseña dos cosas: primera, que es nefasto dar autoridad absoluta a un hombre, aunque sea el mejor y más sabio imaginable. Por otro lado, y segundo, la riqueza y el gran número, cada uno por sus razones propias, no toleran ser excluidas totalmente de participar en el poder.

Sobre no tener gran opinión acerca de los humanos, ni de los humildes ni de los poderosos, Platón no es tampoco igualitarista. Siempre concibe la sociedad como una combinación de desiguales, de protectores y de protegidos. Para él[23] la idea básica de la sociedad humana es la reverencia del inferior hacia el superior. La organización ideal de la sociedad sería aquella que prevaleció precisamente en los días de Crono, cuando los hombres estaban gobernados por los dioses. De ahí la influencia del mito de Crono en *Leyes*, por más que Platón

---

[21] Efectivamente no han atacado especialmente por ella a Platón sus innumerables contradictores antiguos y modernos. Por ejemplo M. Tête, *Le totalitarisme de Platon*, Bull. Ass. G. Budé, II (1954), 46-59, no halla motivo apoyado en el mito de Crono. Como tampoco K. R. Popper, *The open society and its enemies*, Princeton, 1950; W. Fite, *The Platonic legend*, N.Y., 1934; R. H. S. Corsshan, *Plato Today*, N.Y., 1939; Winspear, *The genesis of Plato's thought*, 1940, y el propio Arnold Toynbee, *Study of History*, 1934-1939, vol. VI, etc.

[22] Así en *Leyes* 803 b ss.: τά τῶν ἀνθρώπων πράγματα μεγάλης μὲν σπουδῆς οὐκ ἄξια.

[23] W. L. Newman, *The Politics of Aristotle*, I, 1887, p. 436.

pensara que el gobierno de los hombres por los hombres no podría seguir, de hecho, las pautas de tal modelo.

En todo caso vienen a converger en la presentación por Platón del mito de Crono todos los problemas referentes a su concepto del pueblo, de los gobernantes, de la libertad y de la función del derecho respecto a todas estas variables de la organización política.[24] Entiende Platón que la accesibilidad al conocimiento y práctica de la justicia es siempre minoritaria, aunque tampoco indica que la justicia sea inalcanzable para la generalidad de la gente o esté reservada a muy pocos (*República,* 443 e, sólo dice que su virtud es accesible a todos). Pero sólo muy selecto número de personas sería capaz de conducirse conforme a una justicia perfecta, completa y nunca segura.[25] Pues está claro que en otro caso la gente del Estado platónico habría de ser como los Españoles de Clarendon:[26] gente "de honor y responsabilidad". Que obviamente tampoco todos ni totalmente lo pueden ser, como los ciudadanos de cualquier otro país.

En esta apertura al bien reside precisamente el deber de la virtud. Muy precisamente habla de ella el libro I de *Leyes,* y tal apertura al bien es la raíz de la teoría ética occidental de la vocación hacia el bien en que la virtud consiste. Claro es que se trata de una conducta en sentido amplio, una indefinida búsqueda de la felicidad y de autorrealización, no sólo exterior sino entrañando la acción interior de las potencialidades anímicas. Se trata de la practicidad del valor personal que se esfuerza en orden a algo bueno, la ἐνέργεια κατάρετήν, fuerza que en términos de virtud política se despliega como esfuerzo para salvar la vida ciudadana de esclavitud salvándola para la libertad:[27] οὐ

---

[24] Véase como bibliografía en esta materia: W. E. Thompson, *The demos in Plato's Laws,* Eranos, 63 (1965), 134-136; I. Muñoz Valle, *La crisis de las tradiciones en la antigua Grecia y las diversas concepciones del Estado,* E. E. Pol. 195-196 (1974), 101-133; L. Berns, *Rational Animal-Political Animal...* (en Aristóteles), Review of Politics, 38, 2 (1976), 177-189; Cinzia Bearzot, *Isocrate e il problema della democrazia,* Aevum, 54 (1980), 113-131, etc.

[25] R. C. Cross y A. D. Woozley, *Plato's Republic,* London, 1964, p. 126.

[26] Clarendon, *History of the Rebellion,* Book XIII, vol. 6, ed. 1839, p. 443.

[27] Aristóteles, *Política,* 1310 a 35. En cuanto a Platón véase: G. E. Morrow, *"Eleutheros" in Plato's Laws,* Classical Weekly, 35 (1942), 221; R. Syme, *Liberty in Classical Antiquity,* Mem. Amer. Phil. Soc., 118 (1977), 8-15; E. Serrano Rúa, *La justicia en la República de Platón o la opción a ser libre,* Teorema, 9 (1979), 247-256; M. Isnardi Parente, *La libertà dei moderni e la Reppublica di Platone,* Cultura, 14, 1 (1976), 102-112; C. Librizzi, *Platone, o la ricerca della libertà,* Padova, Cedam, 1965;

γὰρ δεῖ οἴεσθαι δουλείαν εἶναι τὸ ζῆν πρὸς τὴν πολιτείαν ἀλλὰ σωτηρίαν.

En todo caso la libertad y la responsabilidad humanas, razonables o irrazonables, comunes o singulares, tienen límites en las leyes. Estos límites pueden ser excesivos o estrictos, justos o injustos. En todo caso queda la verificación de que contra las leyes no es lícito, o al menos no es prudente, ejercer acciones arbitrarias. Y contando con que las leyes son simplemente eso, o sea leyes, cualquier persona tiene la experiencia, como la tenía Platón, y ello era un supuesto que enmarcaba todo planteamiento acerca de la justicia o de la libertad, de que no es lícito ejercer un poder arbitrario en contra de la legalidad, puesto que las leyes contienen límites objetivos que se ofrecen como tales a la razón y a la reflexión.[28]

Las teorías políticas pueden ser, metódicamente, consideradas como si fueran complementarias a los planteamientos utópicos. Ambas proyecciones, la de la idealidad cósmica de la justicia y la de la efectiva institucionalización de las libertades y de los poderes concretos, pueden ser consideradas tomando apoyo una en la otra. Ocurre con *República* de Platón, o en el caso del *Contrato Social* de Rousseau, que parecen confundirse ambas modulaciones. Seguramente, en el caso de Platón el autor no hubiera estado de acuerdo con el observador que le acusara de confundirlas. Pues sólo se trataba de un momento en que las líneas dialécticas del pensamiento político y las de la imaginación filosófica se acercaban o producían resonancias perfectamente acordes entre sí.[29]

Por el contrario, como observa Newman,[30] la insistencia de Platón, en *Leyes,* acerca de las ventajas del gobierno mediante la "persuasión", parece prescindir del elemento utópico precisamente porque lo sustituye. A veces tal lenguaje recuerda más el de *República* que el intermedio de *Político,* precisamente porque al tratarse de un régimen solamente dependiente de la regla de derecho, no es una forma de

---

E. A. Haveloch, *The liberal temper in Greek politics,* London, 1957; D. Grene, *Greek political theory. The image of man in Thucydides and Plato,* Chicago Univ. Press, 1965. Irónicamente actual en cuanto al conocimiento de las opiniones de Platón Ph. Raynaud, *Le sociologue contre le droit,* Esprit, 3 (1980), 82-93.

[28] Claramente lo afirma así Eurípides, *Bacantes,* 890 s.: οὐ γὰρ κρεῖσσόν ποτε τῶν νόμων γιγνώσκειν χρὴ καὶ μελετᾶν.

[29] Tomo esta línea de interpretación de Ph. Secretan, *L'Utopie comme symbole,* en Cahiers Internationaux de Symbolisme, 8 (1965), p. 51.

[30] W. Newman, *The Politics of Aristotle,* I, p. 434.

gobierno concreta. Es como una combinación de Aristocracia y de Democracia, con gotas de Plutocracia u Oligarquía, pero no es tal asunto de régimen político lo decisivo, sino meramente el acatamiento rendido a la ley.

Y este acatamiento a la ley no es servidumbre ni indiferencia. Al captar la expresión de esta idea platónica, hay que entenderla "no como estando separada, sino estrictamente conforme a la palabra", o sea, al verdadero sentido de la verdadera "ley", en la cual se halle el principio radical de su justicia. Pues se trataría del arquetipo de la ley, o sea, de la ley justa.[31]

En cuanto a la significación que alcanza el papel céntrico del mito de Cronos en *Leyes,* aparte de las reflexiones que más adelante se harán incluso en cuanto a la confusión que terminó por haber entre *Krónos* y *Chrónos,* baste para dar un adelanto sobre las aportaciones teóricamente relevantes que este último diálogo aporta al pensamiento de Platón sobre la organización ciudadana, que representa tal vez la inserción de la dimensión histórica en la consideración anteriormente cuasi-intemporal, a fuerza de haber sido utópica, de la *pólis* y de sus leyes. Pues no hay que olvidar que la noción de *chrónos,* y por tanto su deificación, se identifica con una perspectiva de cambio y de movimiento objetivamente ordenado. Por ello no se trata de un principio o de un eje de perspectivas estático, sino de una razón dinámica, de un verdadero κίνητος λόγος.[32]

Dentro de este contexto de cambios históricos es donde se plantea con radicalidad el problema de la justicia en la ciudad y de la libertad de los ciudadanos. La ciudad ideal platónica podría ser estable una vez constituida, pero desde luego era la justicia misma en su perfección suma, puesto que se configuraba como realidad justa. Sin embargo los problemas efectivos no resultan tanto de las características diferenciales de cada régimen político concreto, todos los cuales serían aceptables, excepto los extremos de la tiranía antilegal y de la anarquía irresponsable (*tyrannis, eleutheria,* respectivamente); sino entre la prepotencia de magistrados o ciudadanos privilegiados y la ley, considerando

---

[31] Aplicando a este punto la posición de Aristóteles, *Física,* 193 b 4-5: οὐ χωριστὸν ὄν ἀλλ' ἢ κατὰ τόν λόγον.

[32] Como nos descubre Vlastos, *The Dissorderly motion in the Timaeus,* en el vol. *Studies in Plato's Metaphysics,* pp. 379-399.

estos términos como diametralmente opuestos. Así en Aristóteles[33] al contraponer κατὰ τήν αὐτοῦ βούλησιν y κατὰ νόμον.

Efectivamente el problema se plantea en torno a la actitud frente al *nómos.*[34]

Toda eficiencia ordenadora de la convivencia implica la posibilidad coactiva de imponer las decisiones establecidas para ello, y por tanto en algún caso la violencia. El Estado no puede eludir esta responsabilidad de distribuir los bienes, los males o meramente los derechos de que disponen los ciudadanos. El "repartidor" o "distribuidor" ha de herir susceptibilidades o intereses de alguien. Y el Estado es el supremo "νομέυς" en la colectividad organizada. Ya en Homero[35] se emplea este mismo término *noméus* para referirse al dueño de los pastores, al patriarca que dispone acerca de los cuidados que se han de prestar a los rebaños, en contraposición al mero rabadán, *boúkolos, poimén,* etc. El verbo *noméuein* significa también parcelar o distribuir terrenos de pasto, además de "regalar", "dar una propina", etc., lo cual siempre conserva la noción de "distribuir". El tránsito entre los criterios distributivos y las reglas fijas de distribución podría darse en el verbo frecuentativo νομίζειν, indicador de que lo usual se convierte en regla y por tanto en norma. El "conocer la regla" se transfiere a "reconocer la regla", y por tanto la autoridad que la respalda. En este último caso desaparece la razón de la aplicación violenta de coacciones, quedando solamente la responsabilidad de atenerse, con conductas claras, a lo que es usual y por tanto, una vez asumido en el proceso autorizado, obligatorio. Ésta es la fuerza de la ley que como atributo del *nómos* es organizada, y, en su ausencia, reclamada, por Solón, Píndaro, Eurípides, por no hablar de Hesiodo o de Teognis (κράτος, σθένος).

Por ello, todas las elucubraciones sobre la justicia perfecta no pueden hacer olvidar la primordial función de la "distribución", y por

---

[33] Aristóteles, *Política,* c. 16, 1287 a 1 y ss.; y c. 15, 1286 b 31 y ss.

[34] Aparte de cuál sea su estimación como regla suprema o no, la disposición de aceptación o no de su obediencia es también línea divisoria entre las diversas escuelas de pensamiento. Véase este asunto en McCloskey, *Rights. Some conceptual Issues,* Australasian J. of Philos., 54, 2 (1976), 99-115; Trevor J. Saunders, *Antihon the sophist on natural laws,* Proc. Arist. Soc., 78 (1977-78), 215-236; F. D'Agostino, *Il pensiero giuridico nella sofistica,* I y II, Riv. I. Filos. Diritto, 52 (1975), 193-216 y 547-573; M. Bloch (Edit.), *Political Language and Oratory in traditional society,* Academic Press, London, 1975; Robin, *Platon* (1935), ed. Paris, 1968; J. E. Raven, *Plato's thought in the making,* Cambridge, 1965; G. Ryle, *Plato's progress,* London, 1966.

[35] Homero, *Odisea,* 4, 413.

tanto de la acción potencialmente coactiva, a cargo de quien tiene la responsabilidad del bienestar común.[36] La conexión significativa entre el "pastorear" y el "legislar" no es ocurrencia de la comparación establecida en el mito de Crono, sino resultado semántico del propio término que sirve para enunciar ambas ideas. Por ello comparar a la colectividad humana con un rebaño y a la autoridad con un pastor no implica, precisamente porque el lenguaje mítico salva las distancias, estableciendo claramente la distinción de planos, entre el ejemplo y la realidad, menosprecio alguno para la dignidad humana.

No contiene tampoco forzosamente una conducta violenta la función, de que anteriormente se ha hecho alusión, que el derecho tiene de contener al pueblo dentro de unos determinados límites. Otra cosa sería que tales límites fueran aceptados como adecuados. Precisamente alardea, con razón, el legislador Solón de haber eliminado la violencia popular por obra de la función de contención que el *nómos* llevaría a cabo: κατέχειν δῆμον. Por el contrario, comparando Heródoto al sistema legal de los helenos con el de los déspotas asiáticos, no deja de reconocer que es esencial al *nómos* el reconocimiento de su primacía y de su eficacia ordenadora (νόμος δεσπότης), y de su cualidad de imponerse por la fuerza (νόμος ἰσχυρός). Por parte asiática los dictados políticos eran una mera obra, determinada manera de obrar ausente de toda connotación ética, y su función era la de castigar violentamente, cual látigo en la mano violenta de un amo feroz (μάστιξ).

II. *Características que el pensamiento mítico confiere a la noción de "ley"*

La conexión más interesante que el empleo de planos míticos ofrece a Platón, es la posibilidad, ampliamente desarrollada, de referirse a la

---

[36] Aparecen expresiones relacionadas con *nómos* que establecen su base en la costumbre en Herodoto, *Historias* I, 170; Platón, *Minos,* 320 b; Esquilo, *Agamenón,* 1064; Eurípides, *Bacantes,* 71; Jenofonte, *Memorial de Sócrates* I, 1, 1, en cuanto al "reconocimiento" de los dioses. El funcionamiento de esta transición significativa se advierte en muchos estudios: J. Beatty, *Justice as dialectic in Republica I,* Southern J. of Philosophy, 17 (1979), 3-17; N. D. Smith, *An argument for the definition of justice in Plato's Republic, 433 e-434 a 1,* Philosophical Studies, 35 (1979), 373-383; J. M. Cooper, *Plato's theory of human good in the Philebus,* The J. of Philos., 11 (1977), 714-730; Dorothee Hellwig, *Adikia in Platon's Politeia,* Amsterdam, Grüner, 1980; D. Pasini, *Tirannide e paura in Platone, Senofonte e Aristotele,* Napoli, E. Jovene, 1975.

legalidad en términos de "justicia divina", y de explicar por tanto las dimensiones de la religiosidad ciudadana.

Mas previamente debe explicarse el modo de conocimiento en que consiste el mito, e incluso su relación con otros modos de conocer.

Las opiniones contemporáneas acerca de las conexiones entre mitología y filosofía se han desplegado a partir de la posición mantenida por Zeller, de que la filosofía es tanto más auténtica cuando menos dependa de la tradición religiosa, aun reconociendo que ésta no llegó nunca a frenar el despertar del espíritu científico ni, en definitiva, de la reflexión filosófica.[37]

Posteriormente se ha aceptado la interdependencia entre mito y filosofía, señalando al mito como forma de pensamiento en cuyo seno pudo germinar, a su vez, el aliento filosófico. De este modo el mito sería la forma de pensamiento propia de momentos arcaicos en la cultura.[38] La filosofía sería una comprensión racional del mundo que se ha afirmado antitéticamente respecto al mito. Así en Hegel el mito tenía que ver con la verdad, en cuanto "surgido de la fantasía, pero no de la arbitrariedad", y en Sócrates los mitos eran expresión de "poetas que tienen inspiración divina",[39] por lo cual para Platón el mito era "fe razonada", en cuanto que el mito busca racionalidad y la razón indaga lo que de real pudiera haber en las huellas míticas.[40]

Aristóteles opinaba que en su esencia el mito era una asunción real de creencias procedentes del pasado, donde hay núcleos de verdades. Untersteiner aporta en este sentido múltiples testimonios.[41] En el desarrollo racionalista del pensamiento helénico la separación entre μῦθος y λόγος ha conducido, de un lado, a cierta esterilización de la filosofía, y por tanto el otro, a la decadencia de la religiosidad convertida en mera emoción o superstición.

Por ello la actitud platónica trata de soldar con la tradición cultural integradora, saltando por encima de la dispersión racionalista que había conducido al pensamiento, perdiendo toda su fuerza dialéctica y cons-

---

[37] Véase la edición Zeller-Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico,* trad. Santoli, Parte I, vol. I, Firenze, 1967, p. 108 ss.

[38] Por ejemplo F. Adorno y otros, *Storia della filosofia con testi e letture critiche,* Vol. I, Bari, 1973, p. 2.

[39] Platón, *Menón* 81 b.

[40] Según G. Reale, *I problemi del pensiero antico dalle origini ad Aristotele,* Milano, 1972, 402 ss.

[41] M. Untersteiner, *La fisiologia del mito,* Milano, 1946, p. 25 y otras.

tructiva, a la tensión sofocante de las ideologías. Asume posiciones como la de Empédocles, de que el mito es "palabra que viene de la divinidad", y la de Parménides, en que el mito es "don de la Diosa". El mito en cierta forma resulta de una revelación, y toma una forma expresiva alegórica capaz de infundir asentimiento espontáneo en el alma popular.[42]

Elemento esencial del mito es, por tanto, el lenguaje, su semántica irreductible. Ejemplo es el propio término de Crono, en cualquiera de sus formas: *Krónos, Chrónos.* En la raíz de este término se halla el pragmatismo del habla significativo, precedido a su vez de la semántica que ofrece las condiciones de inteligibilidad de todo lenguaje. Pero en un nivel previo hay además una jerarquía de "metalenguajes", en que se incluyen estos elementos que se han denominado por cierto autor "protolingüística".[43]

El mito puede ser entendido, y desde luego ha de serlo en Platón, como un ejemplo ilustrador del concepto lingüístico de Chomsky acerca del desarrollo de las estructuras cognoscitivas.[44] De este modo se explica que la consistencia de alguna verdad mediante la fabulación paradigmática en el contexto de un mito sigue siendo en gran proporción un misterio dentro del sistema de recursos expresivos propio del pensamiento griego. Ello incluye en el mito un factor de "velamiento" de su significado, como han puesto de relieve importantes investigadores.[45] Pero no menos cierto es que cuando Herodoto tomó los *mythoi* en su aparente valor como fuentes históricas, abrió una espaciosa perspectiva de la historia primitiva de Grecia, que en su conjunto era históricamente exacta. Pero actualmente los métodos desarrollados por los arqueólogos y por los historiadores con el objeto de utilizar los mitos y leyendas épicos, como hilos conductores hacia la realidad histórica, evitan los tremendos errores en que pudo incurrir la interpretación de Herodoto. Los actuales investigadores han sido cautelosos, sutiles y complejos, pudiendo así conducir a resultados muy estimables. Y

---

[42] Empédocles, 31 B 23; Parménides, *Proemio* a *Acerca de la naturaleza.*

[43] Me refiero al estudio que del libro de R. M. Martin, *Pragmatics, Truth and Language,* contiene la nota de N. Cocciarella en la rev. *Linguistic and Philosophy,* 4, 3 (1981), 543 ss.

[44] Véase la puntualización de Lyle Jenkins, *The genetics of language,* Linguistic and Philosophy, 3 (1979), 105-119, a este respecto.

[45] Como el ya clásico Wilhelm Luther, *Wahrheit und Luege im aeltesten Griechentum,* Leipzig, 1935.

además se ha podido llegar a una estimación cada vez más auténtica de la validez del mito en cuanto forma de conocimiento.[46]

No hay fundamentos suficientes para imaginar que todo el pensamiento de Platón sea exclusivamente, y quizá ni siquiera preferentemente, un "idealismo de la abstracción", prescindiendo de los agarres significativos que el lenguaje mitológico, y no sólo el simbólico, pudiera aportarle. Por el contrario sus concepciones se hallan siempre en proceso de transformación por obra del reflejo que el Ser en sus distintas formas le proporciona. Las "ideas" platónicas no dejan nunca de ser "perspectivistas", o sea, "formas visuales". Ello se comprueba al advertir la gran variedad de niveles de significación a que Platón se refiere continua y simultáneamente. El diálogo es como una sinfonía en que diversos instrumentos conducen melodías consonantes, o disonantes, que se apoyan mutuamente. El lenguaje de Platón es metáfora viviente. A veces el tema real de su diálogo no es el aparente, y debe ser examinado en la clave correspondiente al movimiento dialéctico de su pensamiento en su conjunto. Platón es un ejemplo magistral de lo que su discípulo Aristóteles denomina "la obra de quien tiene la palabra", tratándose de una "palabra reveladora".[47]

Platón despliega una dialéctica que no es meramente contradicción ni oposición de contrarios, sino rivalidad para conseguir la convicción (mediante una cierta "duda metódica", ἀμφισβήτησις). Los términos de las pretensiones recíprocas son comparados entre sí para ir discerniendo lo verdadero de lo falso. De ahí que trata, metódicamente, de distinguir la cosa misma y sus imágenes, el original y la copia, el modelo y el

---

[46] Así demuestra la reedición de estudios antiguos y la proliferación de investigaciones sobre el tema. La reedición de W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos,* Stuttgart, Kröner, 1975. El clásico Ferrero, *I simboli nella storia e nella filosofia del diritto,* 1893; W. Röd, *Philosophie, Mythos und Wissenschaft. Ihr Verhältnis im frühgriechischen Denken,* Conceptus, 9, 26 (1975), 4-13; D. Clavié, *Pour une interprétation des mythes grecs,* Annuaire de la Fac. de Lett. et Sc. Humaines de Toulouse, 7, 4 (1971), 15-27; J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les grecs. Etudes de Psychologie historique,* 2.ª ed., Paris, Maspero, 1966; Jean Rudhardt, *Image et structure dans le langage mythique,* Cahiers Intern. de Symbolisme, 17-18 (1969), 87-109; D. Bremer, *Theia bei Pindar. Mythos und Philosophie Antike und Abendland,* 21 (1975), 85-96; Elio Rindone, *Rapporti tra mýthos e lógos. Senófane di Colofone,* Aquinas, 20 (1977), 380-403; Carlos A. Disandro, *Tránsito del mythos al logos: Hesiodo-Heráclito-Parménides,* La Plata, 1969; Vernant y Vidal-Naquet, *Mito e tragedia nell'antica Grecia,* trad. Torino, Einaudi, 1976; Eric R. Dodds, *Les grecs et l'irrationel,* trad. Paris, Flammarion, 1977; Erkka Maula, *The constants of nature. A study of the early history of Natural Law,* Φιλοσοφία, 4 (1972), 211-242.

[47] Aristóteles, *Poética* 1456 b 7: ἔργον τοῦ λέγοντος, Λόγος ἀποφαντικός.

simulacro. No otra cosa efectúa en el triple plano que va a establecer en el pensamiento del mito de Crono: el de las leyes cretenses, el de las leyes de los espíritus pastoreadores de los humanos, y el de las leyes de la nueva ciudad. Aparte de los modelos de legislación que son considerados en los libros primeros de *Leyes,* como lo fueron en otros muchos diálogos anteriores. Las referencias dialécticas entre diversos planos de la realidad son, en Platón, inagotables.[48] Tratando Gadamer de explicar el pensamiento ético que Platón desarrolla en *Filebo,* advierte que la dialéctica es investigación de las condiciones de la vida feliz, o sea, un esfuerzo de constituir la existencia humana conforme a su propia intencionalidad. Por tanto tal dialéctica tiene su origen en una situación existencial, nace del conflicto de las opiniones, crece en la discusión y en el diálogo, y tiende a realizar un acuerdo con la verdad siempre buscada y nunca poseída. Explica también el método dialéctico de *República,* en que legalidad y educación constituyen, en su mutua y simultánea referencia, un proyecto de humanidad en que el legislador es un escultor de hombres. Ello induce a Gadamer a pensar que el proceso platónico de investigación de la verdad y del bien consiste en un pensamiento siempre revisable, y siempre susceptible de ser puesto de nuevo en discusión. Su concepto del bien, por ejemplo, no es nunca absoluto o apodíctico, y por ello tiene un carácter esencialmente dialéctico. Esto es siempre para el método platónico una condición de seguridad que le impide caer en la sofística, tomando distancias respecto a ella y, por tanto, respectoa las ideologías circunstancialmente vigentes.

La exposición mítica que Platón haga de un tema es, por tanto, una modalidad dialéctica donde las distancias son observadas con la misma atención que las analogías. Por otro lado una exposición mítica puede realizarse, como observa Robin,[49] tanto en modalidad ideal como en aspectos pragmáticos. Ello debe afirmarse con toda exactitud refiriéndonos al mito de Crono de *Leyes,* 713 c y siguientes, donde se actualiza la esencia del mito desarrollándolo en el espacio y el tiempo. Se busca el *théios nómos* de Heráclito (14, A 11): "Todas las leyes se nutren las humanas de la única ley divina. Pues ésta puede todo cuanto

---

[48] Véase Gilles Deleuze, *Renverser le Platonisme,* Rev. de Métaphis. et de Morales, 71, 4 (1965), 426-438 y las muy amplias explicaciones de Hans-Georg Gadamer, *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie,* Hamburg, Meiner, 1968.

[49] Robin, *Platon* (1935), Ed. Paris, 1968, p. 279 ss.

quiere y satisface y envuelve la realización de todas las cosas". Se trata de buscar las "disposiciones correctas", εὔθειαι ῥῆτραι, que son el fundamento divino del Estado.[50]

El lenguaje del mito establece una profunda relación entre la palabra y el pueblo. Esto viene reconocido por los más ilustres de los lingüistas actuales[51] en cuanto a las formas tradicionales de todo lenguaje, pues la función "impresiva" del mismo actúa sobre el oyente, acuñando su pensamiento en su percepción. El sofista Gorgias lo tenía muy en cuenta[52] refiriéndose a la capacidad persuasoria del lenguaje, puesto que el *lógos* era un poderoso persuasivo, μέγας δυνάστης, gracias al cual el arte de los retóricos alcanzaba una eficacia de cuya utilización mendaz tanto se indignaba Platón.[53]

Toda una teoría del lenguaje que, a través de la intermediación simbólica de ciertos sonidos, produce el milagro de la comunicación de los conceptos, ha de ser desarrollada para explicar el alcance que del lenguaje mítico lleva a cabo Platón. Para ello me limitaré a poner en evidencia los términos en que se expresa el mito de Crono.[54]

---

[50] Según V. Ehrenberg, *Neugründer des Staates,* München, 1925, p. 18 ss. las *Rétrai* serían "decretos divinos convertidos en leyes humanas". Puntualizaciones sobre los párrafos anteriores pueden tomarse, casi siempre confirmando la opinión aquí desarrollada, en los textos siguientes: Jerome Eckstein, *The Platonic Method,* N.Y., Greenwood, 1968; D. Herrera Restrepo, *Ciencia y mito en Platón,* Rev. de Filos. (México) 10 (1977), 209-221; T. A. Sinclair, *Myths and Politics in the Laws of Plato,* Actes Ier. Cong. I. Ass. Et. Classiques, Paris, 1950, 273-278; P. Frutiger, *Les Mythes de Platon,* Paris, 1930; D. Gallop, *Image and reality in Plato's Republic,* Archiv f. Geschichte der Philosophie, 47, 2 (1965), 113-131; Ch. Segal, *"The myth was saved". Reflections on Homer and the mythology of Plato's Republic,* Hermes, 106 (1978), 315-316; G, Krueger, *Eros und Mythos bei Plato,* Frankfurt a. M., Klosterman, 1978; J. N. Findlay, *The myths of Plato,* Dionysius, 2 (1978), 19-34; R. Wright, *How credible are Plato's Myths?,* en el vol. "Arktouros", Homen. a Knox, N.Y., De Gruyter, 1979, pp. 364-371; A. Capizzi, *Le idee erano un mito? Osservazioni sulla lettura mitica del pensiero arcaico in Platone.* Il Contributo, 4, 3 (1980), 3-22; J. A. Steward, *The Myths of Plato,* London, 1905; V. Brochard, *Les mythes dans la philosophie de Platon,* L'Année Philosophique, 1901, 1-13; H. Richardson, *The Myth of Er (Plato Rep. 616 B),* Classical Quarterly, 20 (1926), 113-133; E. Howald, Εἰκὼς λόγος, Hermes, 47 (1922), 63-80; L. Edelstein, *The function of the Myth in Plato's philosophy,* The J. of Hist. of Ideas, 10 (1949), 463-481; Marx W. Wartofsky, *The Republic as Myth,* Philosophische Forschung, 10 (1971), 171-212.

[51] Como Chomsky, en su artículo *Knowledge and Language* contenido en el vol. K. Gunderson, "Language, Mind and Knowledge", Minneapolis, 1975.

[52] Gorgias, *Helena,* 8.

[53] Según atestigua el mismo a través de su diálogo *Gorgias,* 452 c-453 a.

[54] La teoría básicamente aristotélica del "nombre de algo" se enuncia en *Acerca de la interpretación,* 16 a, 28-30. En cuanto a lo que se requiere para el actual objeto véase la bibliografía siguiente: G. R. Sampson, *Linguistic universal als evidence for empiricism,*

¿Quién era Cronos, y qué significaba en la mitología griega y heleno-romana?

El antiguo dios del Tiempo, Χρόνος, aportaba también la concepción de la medida del tiempo, en sus imágenes y simbologías. Su etimología es, empero, incierta si se ha de atender a las fuentes más conocidas. Confundido desde el s. v, en las versiones teogónicas usuales, con Κρόνος, se le tiene también por Dios de la antigua Edad de Oro.

El primero es mencionado por Dasmacio[55] como generador del fuego, del viento y del agua. Por tanto *Chrónos* era el creador de los fenómenos más elementales y primigenios de la naturaleza al producirse éstos en el seno del tiempo.

A su vez Krónos, el hijo de Urano, esposo de Rhéa, es padre de Zeus el cual lo lanzó al tártaro y más tarde le restableció en las Islas Afortunadas. Viene mencionado en múltiples referencias míticas.[56]

Krónos, según el contemporáneo de Anaximandro Ferecides de Syros, de a mediados del s. VI[57] es mencionado junto al Primero (Zeus) y Chton o Chtonia, entendiendo bajo este último nombre a la Tierra, y bajo el de Krónos la parte del Cielo más cercana a la Tierra y a la divinidad que la gobierna. Designa Zeus al Dios que rige toda la formación del Universo incluyendo la parte más alta del Cielo. A su vez Krónos genera, actuación anteriormente asignada a Chrónos, de sí mismo el fuego, el viento y el agua. La versión dada por el poema de Ferecides ofrece, respecto a la *Teogonía* de Hesiodo, la idea de que el estado ordenado del universo sólo ha sido posible cuando las fuerzas del

---

J. of Linguistics 9 (1978), 183-206; Dusan Machovec, *Hegel und die platonische Mythen,* Wiener Jahrbuch of Philosophie, 6 (1973), 149-177; Wilhelm Kelber, *Die Logoslehre. Von Heraklit bis Origenes,* Stuttgart, Urachhaus, 1976; J.-P. Levet, *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque. Etude de vocabulaire, I,* Paris, Les Belles Lettres, 1976; F. Montero Moliner, *La filosofía presocrática,* Valencia, Universidad, 1976; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek philosophy,* vol. V, London, Cambridge U. P., 1978; R. A. Prier, *Archaic logic. Symbol and structure in Heraclitus, Parmenides, and Empedocles,* The Hague, Mouton, 1976; Vlastos, *Equality and Justice in Early Greek Cosmologies,* en el vol. Gadamer, *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker,* 1968, Darmstadt.

[55] En cita de la edición italiana de Zeller-Mondolfo, *La filosofia dei greci...,* Parte I, vol. 1, *Notas sobre la religión griega,* p. 199: τὸν δὲ Χρόνον ποιῆσαι ἐκ τοῦ γόνου ἑαυτοῦ πῦρ καὶ πνεῦμα καὶ ὕδωρ.

[56] Homero, *Iliada,* 8, 479; 14, 203; Hesiodo, *Teogonía,* 167, 475, 617; Platón, *Político,* 269 a ss. aparte de *Critias, Gorgias* y naturalmente *Leyes;* Aristóteles, en *Metafísica,* 11, 8, 11, etc.

[57] Sobre Ferecides Diels, *Fragmente,* 71, A-B, y artículo en Pauly-Wissowa.

abismo fueron domeñadas por las acciones de los elementos superiores, en que éstos corresponden a Krónos, y aquéllos a su contrincante Ophioneo (el Dios de las serpientes corruptoras, habitantes de las tierras pantanosas e infértiles). La tríada inicial: Zeus-Eros, Ktonia-Gaia y Krónos, como primeros principios de las cosas, sitúa a Krónos como creador del orden inmediato de la Tierra tras su victoria sobre el Caos.[58]

Krónos estaba casado con Rhea, hija de Uranos y de Gea, la cual a su vez fue madre de Zeus, Poseidón, Hades, Hestia, Deméter y Hera. Esta Diosa-Madre era también denominada Cibeles, enlazando el culto de la Tierra con el de Krónos. La denominación de Cibeles era de origen frigio, y sus primitivas representaciones eran piedras sin tallar.

En el conjunto de este simbolismo hallamos entremezclados elementos primigenios de la vida natural. El propio nombre de Rhea indica el transcurrir del tiempo pero también las transformaciones de la realidad, en su etimología que refleja el pensamiento esencial de Heráclito.

Para insistir en el significado de estos dioses se podría añadir, a la indefinición etimológica resultante de que no es posible asegurarla científicamente, algún paralelo mirando a otros elementos no helénicos. Uno de ellos la referencia a las fiestas en que tales divinidades fueran honradas. Otra proyectando alguna semejanza que pudiera hallarse con las denominaciones latinas de los dioses equivalentes.

Las fiestas de Krónos, τὰ Κρόνια, se celebraban en Atenas en el 12.º día del primer mes del año según el calendario antiguo que se iniciaba a mitad de julio y alcanzaba hasta la segunda mitad de agosto. Vendrían a coincidir con las fiestas posteriores a la recolección de los cereales, aproximadamente hacia el 27 de julio, jornadas comprendidas entre las fiestas que los romanos celebraban en honor a Neptuno *(Neptunalia)* y las *Furrinalia,* fiestas estas últimas para celebrar también las cosechas.[59]

La versión romana de Krónos era Saturno. Sus fiestas, *Saturnalia,* comenzaban el 17 de diciembre y duraban varios días conforme a la costumbre indoeuropea. Celebraban a su vez la próxima fiesta de Jove de *Larentalia,* el 23 de diciembre, en que se esperaba el triunfo del sol.

---

[58] Diógenes de Apolonia citado por Zeller-Mondolfo, I, 1, 119.

[59] Véase H. H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic,* London, Thames and Hudson, 1981.

Caracterizaba las *Saturnalia* cierta explosión de alegría popular e incluso en alguna de sus jornadas se tenía por libres a los esclavos, en conmemoración de la época en que toda la especie humana era igualmente libre. Ésta es ya una conexión con la época de Krónos.

Mas podría buscarse alguna otra. En Roma la madre de sus fundadores Rómulo y Remo era *Rhea Silvia,* simbolizando de un lado una divinidad del bosque y de otro lado la diosa griega esposa de *Krónos.* Su leyenda la presenta también como esposa de Marte puesto que fue este Dios el padre de Rómulo y Remo. A su vez Rómulo era tenido legendariamente como el Dios Quirino, en que se transformó a su muerte. Y éste era en Roma el Dios de la fecundidad humana y de la riqueza, Dios de la tercera función según la demostración clásica de Dumezil.

La etimología de Saturno, a su vez, le relaciona con la idea de abundancia y de riqueza agrícola. El vocablo latino *saturo* significa "saciar, saciarse". El participio *satus* significa "lo plantado, lo sembrado". Por otra parte parece que *Saturnius* hubiera sido antiguamente el nombre de la Colina Capitolina. Un dios de la abundancia reinando en el centro de la más arcaica Roma, emergiendo de los alrededores pantanosos de la primitiva ciudad. Hay una identidad funcional con el papel mitológicamente atribuido al *Krónos* helénico.

Por otro lado hay un elemento, subrayado por Benveniste,[60] en que el sufijo *-nos* significa "jefe". Ahora bien, este sufijo es común en *Saturnus, Kronos* y *Chronos.* ¿Qué podrían significar estos nombres si fueran sometidos a tal interpretación semántica?[61] *Chrónos* podría ser "el dueño de los bienes", "el dispensador de las riquezas", "el que proporciona lo necesario", incluso "el que ordena lo necesario". A su vez *Krónos* "el que proporciona fuerza", "el que tiene la fuerza", "el jefe de los que mandan", etc.

---

[60] Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indoeuropéennes,* I, Paris, Les Editions du Minuit, 1975, p. 103 ss.

[61] Benveniste ofrece como ejemplos: *genti-nos,* "rey de la tribu"; *tribu-nus,* "jefe de la tribu"; *teuta-nos,* "rey del pueblo"; *domi-nus,* "jefe de la casa". *Satur-nus* significaría, entonces, "rey de los sembrados", y también "rey que trae saciedad" a los suyos. Mas pasando a los nombres de los dioses griegos se podrían buscar, como raíces para *Krónos* varias referentes a las nociones de "fuerza" y de "cabeza": κράτος, κραίνω, κύρος, respectivamente "fuerzas", "autorizo", "fuerza", y κάρα, "cabeza". La misma idea de fuerza fecunda tienen los términos κόρος, κώρος, κόρυος, que significan "muchacho, joven" en diversos dialectos griegos. En cuanto a *Chrónos* tendríamos los términos χρή, "ser necesario"; χρήματα, "bienes"; χρήσιμος, "útil, aprovechable".

Todos estos caracteres vienen incluidos en las acciones y conductas atribuidos en las diversas versiones míticas de la edad de Crono, tanto en la de Hesiodo como en las de Platón y en las restantes de que nos han llegado referencias. Por tanto no sería inútil seguir el hilo conductor que éstas o semejantes etimologías pudieran ofrecer para investigar más profundamente en este sentido.

En todo caso las leyendas del reinado de Crono servirán en la tradición posterior a Platón y a Aristóteles para describir de forma interesante y comprensible el primer estadio de la existencia de la especie humana, considerando el lento paso desde una vida puramente natural a la pastoril (con la cual comenzaría la alimentación permanente con carne, y también la guerra), y posteriormente a la implantación de la economía agrícola.[62]

Tal vez el objetivo más permanente y fuerte del pensamiento platónico sea la armonización conjunta de toda la realidad, del cielo y de la tierra juntamente, equilibrados entre sí bajo la presidencia de lo más valioso atribuido a los elementos del alma (del mundo, del hombre) en una articulación coherente y sin fisuras. En *Leyes* concretamente concibe a los dioses, como representantes de los valores superiores y preferentes, siendo fuente de todo movimiento racional y ordenado en cielos y tierra, y por tanto como fuente de la opinión y de la conducta correcta en el hombre. Su concepto de los dioses nada tiene que ver con las divinidades locales y con las hazañas de los dioses olímpicos, los cuales son mirados, por el contrario, desde esa otra óptica superior, casi teológica en sentido moderno, cuya presencia en el pensamiento socrático permitió que fuera acusado de "inventar nuevos dioses" en daño de los tradicionales.

Parece que en muchos aspectos los dioses platónicos son más bien metafísicos que folklóricos. Precisamente por ello cuando acude a nociones tradicionales de la acción divina destaca su carácter mítico, y ese es el caso del empleo del mito de Crono. Y ello para tomar una referencia dialéctica de un concepto eminentemente metafísico, como es el de la ley perfecta y de la justicia original, y no por detenerse en meros episodios legendarios. Como afirma Moix[63] en la concepción de Platón la justicia no consiste en remediar la injusticia, sino en mantener

---

[62] Según Zeller-Mondolfo, cit. Parte II, vol. VI, ed. 1966, p. 471, nota 76, refiriéndose como ejemplo a la filosofía práctica del peripatético Decearco.

[63] M. Moix, *Díke. Nuevas perspectivas de la justicia clásica,* Madrid, 1968, 103.

la justa situación originaria. La dialéctica no se plantea, en *Leyes,* entre "justicia política" y "justicia humana" *(República);* ni entre "artista de la política" y "torpe para la política" *(Político),* sino entre "justicia de los hombres entre sí", y "justicia de los dioses para los hombres". Por más que la noción de justicia sea siempre idéntica a sí misma: "cada uno debe hacer lo suyo, y debe poseer sus bienes como propios".

No es de extrañar, por ello, que Platón tenga una vivencia religiosa de la justicia, precisamente porque su arquetipo apenas podría ser imaginado fuera de un nivel ontológico carente de toda imperfección.[64] La justicia es armonía universal. Platón pone en boca de Sócrates[65] esta frase: "los hombres sabios dicen... que un sentido de solidaridad, de moderación, de sosiego tranquilo, de amistad y de justicia armonizan juntos el cielo y la tierra, a los dioses y a los hombres, y por esta razón denominan a la totalidad (de la realidad) Orden Universal, y no Desorden".

Identifica expresamente "justicia" y "santidad" en otros textos[66] el pensamiento helénico más común, incluso pareciendo que la justicia sea un rito de purificación religiosa,[67] y estimando los mandatos de la justicia divina como los más imprescindibles para la humanidad.[68] La "fuerza de los dioses" es la ley eterna, natural, dominadora de los acontecimientos pero también del pansamiento humano. Por ello la "ley dominante" no está contrapuesta a la naturaleza, sino que nace como ley universal junto con ella.[69]

No está lejos de las creencias comunes de los griegos la idea que subyace, gracias al papel que juega en tal texto el mito de Crono, en *Leyes:* el reinado de Crono representa cierto "estado de naturaleza" en que los hombres no están abandonados por la divinidad, sino dirigidos por ella y por espíritus buenos y atentos a su felicidad. Otras veces había que recurrir a distintas intervenciones divinas que llevaran

---

[64] Método que inspira a Suárez precisamente su concepto de justicia en su precioso estudio *De iustitia Dei,* del que hay resumen en A. Sánchez de la Torre, *Estudios y documentos de derecho natural,* 3.ª ed. 1980, pp. 123-138.

[65] *Gorgias,* 507 e-f.

[66] El estudiado por D. Gallop, *Justice and holiness in Protagoras 330-331,* Phronesis, 6, 2 (1961), 86-93.

[67] La interpretación de *Eutifrón 4 c* de D. E. Anderson, *Socrates' concept of piety,* J. of the Hist. of Philosophy, V, 1 (1967), 2.

[68] Es el θειότατος καὶ κοινότατος νόμος quien en las diversas contingencias dirige al hombre hacia lo necesario (*Menéxeno* 243 a).

[69] Eurípides, *Fenicias* 868, *bía theōn; Suplicantes* 216 ss., "ley de los fuertes".

a cabo análoga función. Así en el texto de *322 c* en que afirma Platón que, a falta de arte político de sus dirigentes, las ciudades se destruyen a sí mismas por sus disensiones internas. Al fin tiene Zeus que intervenir y "envía a Hermes a ella, a restaurar el respeto y la justicia que sean principios ordenadores de la ciudad y las bases de la amistad y de la cooperación".

Frente a una solución puramente racionalista de la conexión entre hombres y dioses como era la del estoico Zenón de Citium, consistente en una comunidad de sabios descrita como "lo que debe ser", y que podría explicarse con una prolongación unilateral del Estado ideal de los filósofos de *República,*[70] Platón busca una integración razonable de la comprensión popular de las tareas del Derecho. Frente a un idealismo utópico busca por su lado Aristóteles el modo de articular los intereses, condiciones y aspiraciones de vida de los hombres concretos para vigorizar ante ellos la importancia de la obediencia a la ley. Pues la justicia requiere eliminar toda tiranía, y teniendo en cuenta que la justicia consiste en una disposición general para obedecer a las leyes, éstas son la única garantía eficaz contra aquélla.[71]

Platón, a su vez, desarrolla en *Leyes* un ideal de organización social que tiene en cuenta algunas de las más elementales exigencias de la naturaleza humana. Aventaja a *República* al reconocer la necesidad de las tradiciones y costumbres históricas y de las instituciones jurídicas y al poner a la ley por encima de los dictámenes del gobernante, incluso del más perfecto.[72]

---

[70] La *República* de Zenón es réplica de la de Platón. Véase H. C. Baldry, *Zenós ideal State,* J. of Hellenic Studies, 79 (1959), 3-15.

[71] F. Rosen, *The political context of Aristotle's category of Justice,* Phronesis 20 (1975), 228-240. También W. Mathie, *Justice and the question of regime,* Canadian J. of Polit. Sciences, 9, 3 (1976), 449-463; Bedard, *L'akrasía chez Aristote ou l'échec de l'éducation morale,* Dialogue, 15 (1976), 62-74.

[72] D. Pesce, *La fondazione religiosa della morale nelle Leggi di Platone,* Riv. Fil. Neoscolastica 70 (1978), 577-603; O. Velázquez, *La teología de las Leyes X de Platón,* Revista de Filosofía (Santiago de Chile) 16, 1-2 (1978), 69-93; P. Impara, *Il problema delle idee nelle Leggi di Platone,* Pensiero 21 (1976), 129-148; E. des Places, *La religion grecque,* Paris, 1969; W. Otto, *Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion,* 2.ª ed. 1979, Frankfurt a. M., Klosterman; L. M. López, *El problema de Dios en Platón: la teología del demiurgo,* Salamanca, 1963; L. Th. Gubbels, *De godsdienst in de staat van Plato's Wetten,* Nijmegen, 1955; R. C. Whitemore, *The proper categorization of Plato's demiurgos,* Tulane Studies in Philosophy, 27 (1978), 69-88; H. Gundert, ΘΕΙΟΣ *im politischen Denken Platons,* "Politeia und Respublica", Hom. R. Stark, Wiesbaden, 1969, 91-107; J. S. Clegg, *Plato's vision of Chaos,* Classical Quarterly 26, 1 (1976), 52-61; J. T. Hooker, *The original meaning of Ybris,* Archiv für Begriffsgeschichte, 19, 2 (1976),

La insistencia en la dialéctica del mito de Crono, entre el lenguaje y la concepción filosófica, entre los dioses y los hombres, entre el orden y el caos, entre la utopía y la realidad, no agota el contenido simbólico de las elucidaciones contenidas en *Leyes*. *Leyes* está llena de simbolismos. Su acción comienza en un atardecer. Los interlocutores son tres ancianos. Se encuentran en Creta, el centro umbilical del mundo helénico y donde se desarrolló la más antigua de sus grandes culturas.

Aparece también la cualidad mítica en que se distinguen las diferentes clases de hombres en *República,* pero aplicada de manera distinta. No se refiere el oro al Rey-filósofo, la plata al guerrero, el bronce al artesano, sino a las diversas facultades del alma individual, tratando de combinar su proporción y su combinación adecuada para que se configure el hombre perfecto. Lo que se denomina "ley" es precisamente aquella organización de las facultades humanas cuya combinación sea capaz de realizar el orden en la sociedad (¿no se denomina todavía actualmente "ley" la proporción en que se da la pureza en ciertos lingotes u objetos de metal noble?).

El hombre ha de desarrolar su *logismós,* o sea, su capacidad para reconocer "lo valioso" en la realidad de su existencia. Y si atiende al dictamen del orden divino, éste será para él un *nómos émpsychos,* o sea, la ley interiorizada en su propia alma. Por ello el Ateniense afirma, frente al reproche de que tiene en muy bajo concepto a la raza humana, que "quien habla exactamente es aquel que, cuando habla, tiene a la vista y en su sentimiento a Dios",[73] y la raza humana no es totalmente despreciable porque es capaz de suscitar admiración.

125-137; K. J. Feibleman, *Religious Platonism,* 1959, Allen and Unwin, London; E. des Places, *Chronique de la philosophie religieuse des Grecs,* Bullet. Assoc. Budé, 36 (1977), 418-433, 37 (1978), 403-421; M. W. Dickie, *Díke as a moral term in Homer and Hesiod,* Classical Philology 73 (1978), 91-101; R. E. Allen, *Socrates and legal obligation,* Minneapolis, Univ. of Minn. Press, 1980; R. Pozzorni, *La naturalità del diritto naturale nel pensiero greco-romano,* Aquinas, 18 (1975), 149-181; A. Levi, *Sulla demonologia platonica,* Athenaeum, 24 (1946), 119-128; G. R. Morrow, *Plato and the Law of Nature,* Essays G. M. Sabine, Ithaca, 1948, 17-44; W. B. Veazie, *The world "physis",* A. G. Ph. 26 (1921), 3-22; L. Vives, *Génesis y evolución de la ética platónica,* Madrid, 1970; D. Farias, *Alle radici della concezione platonica del bene comune,* Riv. Fils. Neo-Scolastica 55 (1963), 577-594; J. E. Rexine, *Religion in Plato and Cicero,* N.Y., 1959; F. Romano, *Logos e Mithos nella psicologia di Platone,* Milano-Padova, Cedam, 1964.

[73] Platon, *Leyes* 804 b. Muchos otros aspectos podrían ser mencionados en relación con esta idea, entre los cuales sería importante advertir los diferentes significados que Platón asigna al término "justicia". Véase el estudio de Ch. H. Kahn, *The meaning of "justice" and the Theory of Forms,* The J. of Philosophy, 69 (1972), 567-579, así como el

Puede el hombre dejar de ser un autómata cuando se pone a seguir el juego a Dios. Puede sacrificar, cantar y divertirse, y comprender el sentido de la legalidad. Pero también puede degradarse si olvida muchas cosas que debería tener presentes.

Por ello la pregunta inicial de *Leyes* se refiere a la autoría del orden existente:

–¿Ha sido un Dios? ¿Ha sido un hombre?

Esta pregunta no es ocasional, sino que plantea la dimensión mítica en que la legalidad va a ser considerada. El mito de Crono centra precisamente las consecuencias de ambas alternativas. Si el autor ha sido un Dios, la legalidad no ha impedido los desastres ocasionados por la experiencia histórica conocida en la realidad humana. Pero si ha sido algún hombre, la legalidad es también insuficiente, porque, entre otras cosas, no ha atendido ni a la educación ni a la religión (los cuales se convierten así en los temas más importantes del presente diálogo).

El planteamiento platónico acerca del derecho divino, y sobre la religiosidad de los fenómenos humanos referentes al conocimiento y al cumplimiento de la legalidad, ha tenido importancia también en diversas escuelas de pensamiento helénico, como es la filosofía hermética y otras muchas corrientes espirituales.[74]

III. *Versiones del mito de Crono anteriores al texto de "Leyes"*

Probablemente la versión platónica del Mito de Cronos no contiene aportaciones de forma o de fondo capaces de transformar el sentido tradicional recibido por los múltiples canales en que llegaba desde los tiempos más arcaicos. Ello puede tenerse por tanto más seguro, cuanto que incluso tratándose de expresiones versificadas en un poeta lírico

---

de R. E. Allen, *Law and Justice in Plato's Crito,* Ibid., pp. 557-567, dentro de un Symposium acerca del lenguaje de Platón acerca de la justicia.

[74] Como detalles encontrados en el pensamiento hermético, sin más que hojear sus documentos, tenemos suficientes para trazar el esbozo siguiente:

Dios es llamado τὸ πρόαρχον τῆς ἀρχῆς (*Corpus Hermeticum,* I, 8). Y su actuación es la Mente de la Supremacía absoluta, el Noῦς: "Yo sé lo que tu quieres, y estoy contigo en todas partes" (*Corpus Hermeticum,* I, 2). El hombre es un viviente divino. El hombre terrestre es un dios mortal, y el dios celeste un hombre inmortal (*Corpus Hermeticum,* X, 24-25).

El hombre normal está constituido de cierto número de elementos jerarquizados, donde el inferior sirve de medio y de envoltura al superior (*Corpus Hermeticum,* X, 21).

como Píndaro no era usual que se introdujeran modificaciones relevantes.[75] Probablemente las imágenes y los episodios narrados en los poemas épicos funcionaban como mensajes, emanados de lo que la gente consideraba su pasado histórico y su centro normativo, y servían para mantenerse unidos en las creencias y valores enfatizados por la tradición y los paradigmas ideales en que se basaban tales valores.[76] Se aseguraba de esta manera su validez y persistencia, hasta en una época ya racionalizada por las escuelas filosóficas de los siglos V y IV.

La memoria acústica en que se transmiten los viejos versos y recitados es asociativa, pero no comprehensiva. Vive y actúa sobre el texto de determinado mito, y luego pasa a otro mito diferente, mediante alguna transición que se constituye por recolección de datos y pasajes de diversas procedencias. Sin embargo algún recitador posterior pretende que ambos pasajes forman un mito único, y da una versión tan auténtica como fue la del primero. Pero ambos son partes integrantes de la misma enciclopedia cultural, y en sus expresiones intentan de la misma manera recoger y preservar las tradiciones de su cultura, hasta el punto de que sus diferencias no impiden que los públicos posteriores sean capaces de identificar un mismo mito en ambas versiones, puesto que tratan del mismo objeto.[77]

En los vocabularios indoeuropeos la raíz de "ley" se relacionaba, dentro del propio idioma helénico, con "pastorear", con "acotar" e "incluso con "distribuir". Si se toman raíces latinas aparece también el sentido del "bosque", pues *nemus* significa "bosque cultivado" que puede llegar también a significar "claro en el bosque" y de ahí "templo". Pero en una lengua céltica como es el irlandés *nem* puede significar a su vez "cielo", teniendo alguna conexión con el vocablo griego νέφος, traducible por "cielo", e incluso por "cielo cubierto de nubes": precisamente la borrasca preñada de agua que traerá la fecundidad a la tierra. Se da una conexión amplísima de significados que confluyen al enriquecimiento de la palabra *nómos,* la legalidad.[78]

---

[75] En su estudio *Pindar and the Mythological tradition,* Philologus, 125, 1 (1981), p. 57, llega Richard Stoneman a la conclusión de que Píndaro narra las tradiciones míticas conforme habían sido recordadas precisamente en su comarca de la Tebaida, y no trata de dar versiones más o menos actualizadas.

[76] Ver J. Ruso, *How, and What, does Homer communicate?,* en el vol. Havelock-Hershbell, *Communication Arts in the Ancient World,* N.Y., 1978, p. 49.

[77] Opina Eric Havelock, *The alphabetization of Homer,* en el vol. cit. supra, p. 12.

[78] Observa estas conexiones Carl D. Buck, *A Dictionnary of selected synonyms in the principal indoeuropean languages,* Chicago, The Univ. Press, 1965 (p. 52).

La época de Crono descrita por Hesiodo tuvo vigencia en la cuarta raza de los hombres, la inmediatamente anterior a la de los hombres actuales, los hombres del hierro, entregados al trabajo y al miedo a lo desconocido, pero capaces de distinguir el bien en medio de los males.[79] Por ello conviene resumir qué significaba para Hesiodo la sucesiva generación de las razas creadas por los dioses con anterioridad al reinado de Crono.

La raza inmediatamente anterior, la de bronce, surgió de la tierra. Eran los espíritus del inframundo. Armados de lanzas eran fuertes y poderosos. Amaban la grita y la violencia de la guerra. No temían a nada y sus brazos y piernas eran invencibles e infatigables. Armados de bronce se atacaban unos a otros sin cesar hasta que murieron todos y la tierra los sepultó en su seno.[80]

Tenemos, pues, un dato: la época de Crono debería promover la paz para evitar la destrucción de los hombres.

En la época inmediatamente anterior los dioses habían creado la raza de los seres de plata inferiores en belleza y en intèligencia a los hombres de oro. Su infancia era feliz al lado de sus hogares presididos por el cuidado de las madres. Pero en cuanto estaban crecidos enloquecían y carecían de capacidad para dominarse a sí mismos. Se dañaban unos a otros y se ensoberbecían contra los dioses. No encendían sacrificios ni honraban los altares. Por ello Zeus los aniquiló.[81]

La raza primeramente creada había sido la de oro. Eran desde luego hombres mortales. Crono reinaba aún en los cielos, y los hombres moraban en la tierra con corazones felices como los propios dioses, ajenos a trabajos y preocupaciones. Vivían siempre jóvenes y vigorosos, y la muerte les llegaba mientras dormían. La fecunda tierra les ofrecía sus frutos sin necesidad de cultivo, y vivían en paz con todo lo que necesitaban.[82]

Así fue como Zeus creó a los semidioses sobre la todavía fértil tierra, capaces de justicia y de bondad. Pero algunos perecieron al dejarse llevar por la violencia y el orgullo, como los que cayeron en la tierra de Cadmo ante los muros de Tebas la ciudad de las siete puertas. Otros cruzaron el mar para rescatar a Helena conducida a Troya. Pero Zeus

[79] Hesiodo, *Trabajos y días*, 175 ss.
[80] *Trabajos y días*, 141-156.
[81] *Trabajos y días*, 123-139.
[82] *Trabajos y días*, 107-122.

guardó a otros viviendo y morando apartados de los mortales. Habitan en el otro lado de los remolinos del Océano, en las Islas Afortunadas. Tres veces al año la fecunda tierra les ofrece sabrosos frutos, y están descuidados y felices. Su rey es ahora Crono, al que Zeus había destronado del cielo y precipitado en el infierno, pero le ha librado luego de sus prisiones para que, alejado de los restantes dioses, sea digno de su antigua fama.[83]

El mito de las "edades' tiene en Hesiodo gran coherencia.[84] Otros aspectos cosmogónicos tienen también algún sentido. Así la castración de Urano por Crono recogida por Hesiodo en su *Teogonía,* indica la idea cósmica de que el ardor del sol, en la estación de las cosechas, pone un término a la caída fecundante de la lluvia desde el cielo.[85]

Tanto en los poemas épicos como en las referencias posteriores en cualquier forma literaria, los "tiempos heroicos" se sitúan en diversos momentos, todos arcaicos, pero más o menos alejados míticamente. Así puede tratarse de los tiempos de Herakles (*Probl.* 30,1. 953 a 13 ss.). O de la época de Príamo (Arist. *Ética a Nicómaco,* 1,10. 1100 a 7 ss.). O de la invasión doria del Peloponeso (Pausanias, *Guía de Grecia,* 7,171). Sólo la lejanía y la incertidumbre de los detalles tenía en común tal concepto en sus diversas aplicaciones.

En las teogonías y cosmogonías órficas, *Krónos* aparece emparejado a *Rhéa,* como *Zeus* con *Hera,* etc. Y hacia el s. VI debió producirse, aunque la documentación es algo posterior, en Ferecides, la identificación entre *Krónos* y *Chrónos.* Zeller la explica porque a partir del tiempo se configura el concepto del ritmo y del orden cíclico de las estaciones del año. En todo caso la mitología órfica convierte a Crono en la fuente primordial de todo ser, y consiguientemente en el productor de toda legalidad natural,[86] que para Anaximandro será ya la

---

[83] *Trabajos y días,* 156-175.

[84] Ver Victor Goldschmidt, *Theologia,* Revue des Etudes Grecques, 53 (1950), 33-39, y los estudios de M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion,* München, 1955. En cuanto a la "edad de oro", la polémica entre M. J. C. Griffiths y H. C. Baldry en J. of the Hist. of Ideas, 17 (1976), 109-119 y 533-554; y 19 (1958), 91-93.

[85] Según Zeller, Zeller-Mondolfo, ob. cit., I, 1, p. 181. Un estudio de conjunto sobre Hesiodo en K. Mathiessen, *Form and Funktion des Weltaltermythos bei Hesiod,* en el vol. *Arktouros, Hellenic Studies to Bernard M. W. Knox,* N.Y., 1979, 25-32, y en general G. S. Kirk, *The nature of Greek myths,* Penguin Books, 1974.

[86] Wilhelm Nestle, *Von Mythos zum Logos,* ed. 1966, Scientia Verlag, Aalen, p. 63.

representación mítica de la sabiduría de la edad de oro y de la función regia.[87]

Paulatinamente el orfismo desarrolla una nueva y vigorosa noción de la ley universal valiéndose para ello de la función cosmogónica de Crono. Aparece así Crono en la posición concreta del dios creador del orden temporal, generalizando a través del mito de La Adrasteia, por un lado, la situación de los hombres que llevados por sus propias pasiones se conducen a sí mismos hacia la destrucción; y por otro la noción del destino inevitable, extendiendo incluso a la naturaleza entera aquello que inicialmente se afirmaba sólo respecto a la vida humana en el transcurso temporal de su existencia terrena. Así el dios Crono llega a simbolizar: una ley cósmica juntamente necesaria y justa.

La rama órfica de la tradición de Crono llega a Platón y se manifiesta en una oportunidad en que se refiere a las sucesivas generaciones de dioses,[88] por ejemplo, sin omitir el relato de que Crono, para evitar la pérdida de su reinado, devora sus hijos varones hasta que su mujer consigue salvar a Zeus engañando a su marido.

La aportación de Ferecides, que indudablemente hubo de influir luego en su discípulo Pitágoras, consiste en que hace jugar a Crono el momento originario de toda realidad, en el papel de un principio de unidad transcendente a todos los contrarios.[89] Ello indica la sacralización del tiempo, el cual no envejece, el tiempo cantado en los poemas órficos como Χρόνος ἀγήραος, que se convierte consecuentemente en el principio de unidad y de permanencia de todo lo real. Y a su lado se despliega el concepto del "Recuerdo", la μνημοσύνη, que engloba la sucesión de las generaciones, las divisiones del tiempo agrícola, la periodicidad de las fiestas, etc. contraria a la visión arcaica de los tiempos heroicos.

Ciertas conveniencias para subrayar alguna de las significaciones contenidas en el mito de Crono inducen a cambios eruditos. Así el

---

[87] Nestle, cit., p. 85. Píndaro llama a Cronos "padre de todo". Hesiodo "Padre del Éter y del Caos", "Primera cosa fundamental de todo". Referencias de los órficos: *Fragmentos* (Kern): 37, 54, 60, 66, 68, 70. Referencias de Píndaro: *Olimpica:* 2,17; 10,55; Fragmento 33; *Olímpicas* 2,70 refiere entre sí a Cronos y a Díke, como en Píndaro también *Olímpicas* 7,17; 13,7; 4,16. Hesiodo en *Teogonía* 901 ss.; Órficos, *frag.* 23, 105, 158, 159, 160, 181. Heráclito, *Frag.* 94; Pitágoras, 8, 18.

[88] *Filebo* 660; *Cratylo* 402 b; *Timeo* 40 d ss.

[89] Según Vernant, *Mythe et pensée...*, cit. ed. 1966, p. 69 s. y otras.

protagonizado por Heráclito, que sustituye el nombre de Crono por el de *Aión,* de origen homérico, para dar mejor el sentido del individuo viviente (por ejemplo, del niño que juega y que compite). Otras veces su creación imaginativa inducía a los Pitagóricos, por ejemplo, a referirse simbólicamente al mar como "lágrimas de Crono" pues al ser Crono dios del cielo, imaginaban que el mar resultaba de la lluvia caída del cielo.[90]

Hay una excepción en la estimación positiva y favorable de Crono. Se trata del pitagórico Parón, el cual, según Aristóteles,[91] negaba que Crono fuera una divinidad sabia, y la proclamaba, por el contrario, fuente de toda ignorancia.

Sin embargo la interpretación y las acepciones que el mito de Crono tiene en Platón se alinea con la tradición mayoritaria, y tiende a asumir aquellas significaciones más concordes con la expresión filosófica más cercana entre sus antecedentes. Platón, en *Timeo,* considera a Crono, junto a su correlativo Rhea, dos personificaciones, junto a otras, de una teología armónica entre las acciones de la Mente y las de la Necesidad.[92] Mas, dialécticamente, Crono pertenece a las cosas fabricadas por la Mente, así como Rhea "a las cosas que caminan por la senda de la Necesidad".[93] Las divinidades relacionadas con Crono tienen, como él mismo, conexión con ideas de "flujo", "movimiento", etcétera. Sobre todo Rhea, esposa de Crono, madre de Zeus y de los restantes dioses, se relaciona, según el estoico Crisipo,[94] con el verbo ῥέω, que significa "correr", "surgir de la tierra", incidiendo en la idea de "transcurso" no sólo en el tiempo sino también en el espacio.

Por otro lado en los mitos teogónicos anida también una serie de conceptos que indican la separación absoluta entre aquellos arcaicos tiempos y los actuales. Según Kirk[95] la decadencia del reinado de Urano, así como la castración de Crono, indican que ya no se precisa de sus figuras míticas para seguir la continuación humana de la historia propiamente dicha.

---

[90] Referencias tomadas de Nestle, Zeller-Mondolfo, lugares citados.

[91] Aristóteles, *Física,* 4, 13; 222 b 17. Citado por Vernant, cit., p. 87.

[92] J. N. Findlay, *Plato, The Written and Unwritten Doctrines,* London, 1974, p. 317.

[93] Correlativa y respectivamente, τὰ διὰ νοῦ δεδημιουργημένα, τὰ δι' ἀνάγκης γιγνόμενα.

[94] 2, 318.

[95] Kirk, en su escrito contenido en el vol. *Hésiode et son influence,* Genève, Fondation Hardt, 1962, p. 89.

En cuanto a la insistencia en la "persuasión" como método de influencia de la mente legisladora de Crono sobre los hombres, hay que ver también en aquélla que constituye un límite cierto a la "permisividad" omnímoda que en la edad de oro era regla general. Mas en Platón se entiende aquella "persuasión" como influencia ejercitada por la Mente sobre la Necesidad, lo cual no indica determinismo alguno.[96]

Platón acude al mito de Crono, en *Político,* cuando estudia el modo en que se articulan superior e inferior, gobernantes y súbditos, para conseguir salvar la convivencia y el progreso estable de la ciudad. Lo expone enigmáticamente el personaje Ateniense.[97]

La arcana tradición de la feliz Edad de Crono, en que todas las cosas útiles abundaban espontáneamente, cuenta que los hombres no eran gobernados por otros hombres, sino por espíritus divinos que proporcionaban paz, orden, justicia, concordia y felicidad, dentro de los grupos humanos. La verdad persistente que, según Platón, inspira este mito, es que una ciudad que por seguir dictados humanos no se atenga a los designios de Dios no puede librarse de su propia destrucción. Mientras que, obteniendo la enseñanza pertinente, la existencia colectiva y la de los particulares se desplegará conforme a lo que vale inmortalmente, por aceptar la regla de la mente cabal. Esta es la tesis de *Leyes 713 c.*

En los anteriores pasajes de sus obras Platón había empleado con análogo objetivo inspiraciones obtenidas en el mito de Crono.

En *Político* Platón se refiere a los problemas que hay para seleccionar al hombre que haya de ser, por propio mérito, rey de los demás, de tal modo que sea capaz de introducir en la sociedad un orden y una armonía semejantes a los que reinan en toda la naturaleza.

Buscaba la solución Platón en la referencia al tiempo de Crono, en cuanto que éste describía la vida natural de los hombres, que explicaba el autor de esta manera:

---

[96] Findlay, cit., p. 319. Ver, además: J. F. Callahan, *Dialectic, myth and history in the Philosophy of Plato,* en el vol. "Interpretations of Plato", ed. North, Leiden, 1977, 64-85; D. A. Hyland, *Los orígenes de la filosofía en el mito, y los presocráticos,* trad. Buenos Aires, 1975.

[97] Diversos lugares de *Político:* 271 d-272 a; 272b-d; 274 c-d; 278 c; 276 e; además de *Critias* 109 b; *Protágoras* 322 c.

> Dios los apacentaba ejerciendo el mando sobre ellos personalmente; tal como ahora los hombres, por ser un tipo especial de viviente más divino, apacientan otras especies inferiores a ellos. Y bajo el pastoreo de aquél no existían constituciones, ni familias con mujeres e hijos. Pues todos volvían a la vida resurgiendo desde la tierra, sin recordar nada de la vida anterior. Por el contrario todas estas cosas (ciudades, familia) eran inexistentes; y en cambio tenían frutos abundantes de árboles en muchos bosques de diversas clases sin que hubiera que cultivarlos, pues los producía espontáneamente la tierra. Sin vestidos ni camastros vagaban libremente todo el tiempo, en que las estaciones se sucedían igualmente benignas, ofreciéndoles para reposar mullido césped, espontáneamente crecido del suelo.[98]

Mas es curioso que Platón no termina por valorar muy altamente aquella manera de vivir. Pues al preguntarse si aquellos hombres usaban sus facultades y su tiempo libre en favor de mejorar su conocimiento de la realidad, "entonces, estaban, comparándolos con los de ahora, infinitamente mejor en cuanto a la felicidad" (272, b-c). Mas, si, por el contrario, se conformaban con parlotear y comer hasta hartarse, merecerían opinión distinta (272 c-d). En todo caso, aún resulta demasiado alta para un rey actual esta figura del pastor divino, pues los que aquí actualmente pueden ejercer las funciones de gobernante, son mucho más parecidos, por su naturaleza, a sus súbditos, y tambien participan más cercanamente de la misma crianza y educación" (275 b-c).

Mas en *Político* no alcanza Platón idénticas conclusiones, respecto a la necesidad y a las funciones de la legalidad, que más tarde en *Leyes.* Así, el Extranjero eleático (268 d 8) del *Político* piensa que el *nómos* es ciego para el caso individual, y que el *nómos* es como un individuo estúpido e ignorante, incapaz de preguntarse por su camino y de cambiar, por tanto, a otro mejor. Por el contrario, el gobernante debe ser capaz de valorar cada caso individual (248 e, 2 y ss.). Sin embargo no desconoce que el *Nómos* es un instrumento intelectualmente aplicable de manera parecida a la *diáeresis,* al ser capaz de incluir muchos

[98] Bibliografías: R. D. Mohr, *The formation of the cosmos in the Statesman myth,* Phoenix, 32 (1978), 250-252; Vidal-Naquet, *Plato's myth of the Statesman. The ambiguities of the Golden Age and of history,* The J. ol Hellenic Studies, 98 (1978), 132-141; Stanley Rosen, *Plato's myth of the reversed cosmos,* The Review of Metaphysics, 33 (1979-1980), 59-85.

casos individuales bajo un criterio común, aunque ello no le permita captar en todos sus detalles las modalidades que caracterizan a cada caso individual.

Claro es que las circunstancias del mito de Crono en cuanto a la expresión del *nómos* hacían que ésta fuera apenas un esbozo inicial carente de toda complejidad, no sólo por su expresión misma, sino también por su objeto. Si atendemos a la leyenda de Crono tal como la recoge Ovidio, en los albores de nuestra era, la actividad legisladora de los tiempos arcaicos tenía lugar en los primeros momentos de la instalación de los agricultores sobre la tierra laborada con mínimos medios y por muy reducidos grupos, dejando de ser errantes pastores para asentarse en las pequeñas superficies que permitieran las primeras ocupaciones sedentarias: *Prima Ceres... Prima dedit leges.*[99]

IV. *Propósitos y exposición del mito de Crono, en "Leyes" de Platón*

Estudiar el difícil tema de la ley, tratando de negar la admisibilidad ética de que actúe como instrumento tiránico, y tratando de demostrar la necesidad de que sea siempre un criterio racionalmente adecuado a la organización del bienestar común y de su seguridad, es doblemente difícil si se han de buscar los argumentos usuales, que Platón maneja continuamente en casi todos sus diálogos.[100]

Por ello la referencia a un plano históricamente lejanísimo, apoyado en una tradición mítica prácticamente lindante con una invención utópica, pero que, al mismo tiempo contiene elementos presentes en el alma popular y que le son plenamente conocidos, es un acierto dialéctico simplemente genial.

Precisamente esa lejanía del plano simbólico aportado en el mito de Crono permite seguir planteando el tema central de discusión: la distancia entre el pastor-legislador "divino" (θείου νόμεως), y el político "humano". Y el punto decisivo del tema consiste en el problema de cómo ejercer tal actividad "pastoreadora-legisladora", o sea, distinguir entre el empleo de la violencia, y la necesaria voluntariedad, que haga posible un cumplimiento inviolento de la necesaria legalidad.[101]

---

[99] Ovidio, *Metamorfosis,* 5, 341.

[100] Sería difícil hallar un solo texto de obras platónicas que de algún modo no pudiera ser tenido en cuenta para enfocar el tema de la organización justa de la convivencia.

[101] *Político* 276 d: ΞΕ. τῷ βιαίῳ τε καὶ ἑκουσίῳ.

Mas este asunto debe aclararse previamente prestando alguna atención a una interpretación de los conceptos jurídicos que permiten distinguir entre la vigencia de las leyes humanas y las divinas en el lenguaje griego. Efectivamente hay dos términos que se refieren a esta conducta: aun cuando el origen de las leyes divinas sea el mismo en todo caso, varía la denominación de las mismas según que se trate de ordenación de relaciones sagradas propiamente dichas, o de relaciones profanas. Por otro lado las prohibiciones establecidas en una ley divina entrañan también connotaciones sacrales, tal como se observaría en la posibilidad de incurrir en "impureza" si se toca determinado objeto religioso sin autoridad o sin oportunidad legal en que ello fuera lícito.[102]

La conciencia popular acerca de la gravedad de las leyes divinas era muy viva, por más que es precisamente en los temas trágicos, relacionados con los grandes mitos de la rebeldía contra los dioses, donde aparecen más claramente verificaciones en este sentido.[103]

Para Platón todo régimen basado en la violencia es tiranía.[104]

Por el contrario, gobernar, como objeto del arte de la política, es precisamente el arte de apoyarse en la convicción colectiva llevada a la aceptación por los súbditos de lo mandado.[105]

---

[102] Resumidamente: ὅσιος es lo que está permitido por las leyes divinas, en lo pertinente a relaciones humanas de convivencia normal: es lo concedido a los hombres por los dioses. Lo "humano permitido por las leyes humanas y divinas" será δίκαια καὶ ὅσια. ἱερός es "lo sagrado", en cuanto reservado y tocante a los dioses. A su vez, lo "sagrado" pero inaccesible a los hombres bajo prohibición es ἅγιος. (Benveniste, cit. II, pp. 198 y 207).

[103] Por ejemplo en Esquilo, *Prometeo encadenado,* 528-529: "¡Ojalá que nunca Zeus, rector del Universo, oponga su poder a mi querer!", dando a entender que una conducta contraria a los mandatos de los dioses será insegura y de pésimas consecuencias para el desobediente. A su vez, el contraste que presenta Eurípides en *Las Suplicantes,* 195 ss. es clarísimo. Teseo propone una visión general del mundo, contemplado como un conjunto bien ordenado, cuya existencia está salvaguardada, para el bien de los hombres, por un sistema de leyes razonables, que aseguran la existencia humana. Por el contrario, Adrasto cae forzosamente, despreciando toda razón y experiencia.

[104] La *hýbris* es una de la características de la *dysnomía,* que traducida en acción se plasma en *tyrannís,* o sea, "dominio de uno solo y servidumbre del pueblo", según Solón, *Frag.* 10,31. Véase F. Preisshofen, *Sokrates'hybris and Alcibiades'failure,* Phoenix, 31 (1977), 22-37.

[105] *Político* 276 e. Ver Glenn R. Morrow, *Plato's conception of persuassion,* The Philosophical Review, 62 (1953), 234-250; A. D. Woozley, *Law and obedience. The argument of Plato's Crito,* London., Dunckworth, 1979; R. Duncan, *"Philia" in the Gorgias,* Apeiron, 8,1 (1974), 23-25.

El contenido esencial de la versión platónica del mito de Crono radica, pues, asumiendo estas afirmaciones, en que no presenta como paradigma del acierto de una ley el hecho de que pueda ser impuesta autoritariamente por el superior, por máxima que pueda ser supuesta la capacidad de éste para un acierto que sea indiscutido por los destinatarios de su mandado, sino que tal paradigma reside en que tales destinatarios se hallen en situación de aceptar razonablemente los dictados del superior, precisamente porque son capaces de conocer, previamente, su racionalidad. Hasta el punto, y ello es el término utópico del mito en cuanto a que los gobernantes fueran seres de orden superior al humano, de que quienes siguieran tales mandatos lo hicieran con la conciencia de que se están favoreciendo a sí mismos, no a los superiores o a los intereses de los gobernantes.

Hay otra dimensión del paradigma utópico aportado en el mito de Crono, que ha sido agudamente observado por Voegelin, y al que este historiador concede una transcendencia reveladora: La organización ciudadana debe saltar más allá de las formas rituales del régimen político "formalmente considerado" (monarquía, plutocracia, democracia, incluso tiranía "racionalista"). Lo que busca Platón es desligarse de esta pluralidad de modelos existentes, para, apoyándose en ese otro modelo inexistente, que es precisamente el mítico, meditar desapasionadamente en esa personificación en Kronos de la razón sobrehumana y de la eficacia omnipotente de la misma; para llegar a otro modelo también utópico, también inexistente, pero que se habrá de convertir en el futuro del pensamiento de las culturas occidentales en el paradigma de toda reflexión filosófica sobre los problemas sociopolíticos e incluso personales regulables jurídicamente: cierta "ley natural", cierto κόσμος ἔμψυχος, configurado por la Mente, el *Noûs* capaz de crear imaginativamente argumentos y de comunicarlos persuasivamente entre los seres humanos. Este *kósmos émpsychos* es la nueva *politeia,* la legalidad racional entroncada en la tradición, y desplegada sobre la protección de los intereses particulares y colectivos mediante la comunicación y la obediencia común de los ciudadanos.[106]

Al pasar revista a los diversos regímenes de que había noticia, incluyendo los de ascendencia mítica además de los históricos más cercanos, comienza Platón refiriéndose a los pequeños grupos familiares, aislados entre sí y regidos por sus normas propias *(pátrioi nómoi),*

[106] Eric Voegelin, *Orden and History,* cit. vol. III, *Plato and Aristotle,* 239.

dentro de la sucesión de los más fuertes y aguerridos del grupo *(dynasteía)* en un régimen cuasi patriarcal.[107]

Milenios después, la recíproca relación entre grupos familiares condujo a la hegemonía de alguno de ellos sobre los demás. Entonces pudieron descender de los refugios y tierras situados en zonas boscosas y aisladas, para instalarse en grupos más amplios en las llanuras más fértiles, dado que se comportaban pacíficamente entre sí y tenían mejor capacidad de defensa contra los extraños. Apareció de este modo el régimen de *basileía* y la hegemonía de un gobernante común.[108]

Más tarde, las grandes agrupaciones se constituyeron en ciudades fortificadas, las cuales unificaron bajo su jurisdicción amplios territorios, formando unidades territoriales bajo el mando de una ciudad. Su funcionamiento requirió ya instituciones diversificadas a través de muchas experiencias, no exentas de luchas por el poder entre los grandes intereses coexistentes dentro de ellas. Su régimen se denominaba *politeía,* o sea, constitución legal.

La posterior unión, para llevar a cabo hazañas comunes de exploración, defensa o expansión sobre grandes territorios, condujo a la colaboración de múltiples ciudades, cuyos ciudadanos estaban unidos por lazos de creencias, costumbres y lenguaje comunes. Esta modalidad organizativa, que prácticamente nunca llega a permanecer establemente sin organización política propiamente dicha, la denomina Platón *éthnos,* o sea, "nación".[109] Son ejemplos las movilizaciones de los pueblos helénicos en el momento de las federaciones dorias, en la guerra de Troya, o en las guerras médicas.

Mas la legalidad buscada por Platón es de orden diferente a estos, históricamente supuestos, o conocidos. Se trataría de establecer, en alguna de las formas que la cultura común y las contingencias históricas impusieran con mayor o menos aceptación de todos los pueblos helénicos, ciertas estructuras elementales que fueran capaces de configurar una constitución ciudadana con las máximas condiciones imaginables de estabilidad, prosperidad y seguridad.

Tal modalidad armónica de gobierno habría de poseer articuladamente, y con plenitud efectiva, dos principios contradictorios entre sí: la libertad, y la solidaridad.

---

[107] Platón, *Leyes* 677 b-680 e.
[108] *Leyes,* 680 e-681 d.
[109] *Leyes,* 682 d-683 b.

A su vez la armonía en que aquellos elementos se sinteticen conjuntamente ha de provenir de un criterio racional externo a los mismos. Estos tres elementos serán, para Platón, los tres siguientes: ἐλευθερία, φιλία, φρόνησις, o sea: libertad, solidaridad, sensatez.[110]

La acción pragmática, individual y colectivamente, de estos tres elementos, tanto en sus principios racionales como en sus modalidades de aplicación, se convierte así en el eje conceptual que liga entre sí todos y cada uno de los capítulos en que se despliega el diálogo *Leyes*. Su resultado, en cuanto a los individuos y colectividades que se atengan a la vigencia de aquellos elementos mencionados por Platón, será el que los miembros de la colectividad no serán en adelante meros ciudadanos, sino participantes activos en la organización concreta de toda la existencia colectiva.[111]

Los magistrados, a su vez, habrían de reconocer y respetar los *nómoi* análogamente a la devoción y asentimiento que merecerían los dictados de los dioses. De este modo se advierte el objetivo último del mito de Crono. Precisamente cuando la legalidad, prudente sintetizadora de libertad y de solidaridad, represente una regla digna de haber sido establecida por los dioses, entonces el *nómos* se convertirá en legado sagrado, en criterio asumido interiormente, en responsabilidad común que obedecer y salvaguardar. No es que el *nómos* proyectado en las anteriores elucubraciones del pensamiento de Platón hubiera de ser inferior al dictado de los dioses, sino que, por obra de la intercesión del mito, la regla que los dioses hubieran propuesto habría de ser admitida por el pueblo consciente de su eficacia bienhechora.

Que esta es la mente y la intención de Platón se comprueba cuando acudimos al otro paralelismo en que los hombres son como juguetes en las manos de Dios, invitados a jugar con él, siguiéndole el juego. Pues bien: poco antes de relatarnos en *Leyes* el mito de Crono, ha distinguido ya, a propósito del cumplimiento íntegro de las leyes y del mecanismo de su gradual modificación o sustitución de las mismas, el papel de los ancianos experimentados, y el de los jóvenes apenas iniciados en la actividad colectiva. En ese momento[112] el Extranjero exhorta a sus interlocutores a considerar las leyes como si fueran las reglas del juego

[110] *Leyes*, 693 d-e.

[111] Véase la diferencia que Platón atribuye a *polítes* respecto a *stasiótes*, en *Leyes* 715b.

[112] *Leyes*, 712 b.

que los ancianos entablarán con los jóvenes. Serían las leyes quienes contuvieran en sí mismas las reglas del juego, y por tanto serían ellas mismas quienes tendrían el papel de los ancianos experimentados encaminando a los niños: καθάπερ παίδας πρεσβύται.

En la experiencia y en la vigencia de la ley, incluso en su paulatino cambio, los ancianos serían para los jóvenes como los dioses respecto a los hombres en general. Precisamente porque habrían interiorizado en su propia mente el orden racionalmente inserto y continuamente puesto al día, sirviéndose para subrayar esta idea precisamente de la metáfora del "mediodía" (μεσημβρία), cuanto el rubio Apolo (el innominado) brilla esplendorosamente en el cénit de los cielos, el dios de la claridad implacable en que se halla la más certera verdad: otra metáfora religiosa, el resplandor del día bajo la gloria del Dios-sol, añadiendo su fuerza significativa al rico contenido alegórico del mito de Crono, en que la colectividad humana depende directamente de la persuasión de los dioses.

Veamos el proceso de estas ideas.

La exposición del mito de Crono arranca, pues, del problema siguiente: ¿Cómo pueden hacerse compatibles el orden de la ciudad y la libertad de sus habitantes?

Plantea Platón la cuestión[113] al afirmar que la tiranía, o la democracia, o la aristocracia, o la monarquía, etc. no son verdaderamente "legalidades instituidas" (πολιτείαι), sino "arreglos compadrados de ciudades sometidas a dueños y esclavizadas por ciertas partes de sí mismas, de tal modo que cada una lleva en sí el nombre del dueño que la tiene forzada" (...τὸ τοῦ δεσπότου δὲ ἑκάστη προσαργορεύεται κράτος).

La sensatez de los hombres, para no incurrir en tales situaciones, deberá buscar el nombre del régimen verdaderamente político, en el nombre del Dios capaz de expresar lo que deba ser el orden recto de una ciudad.

Mas nombrar este Dios es difícil. Llega, por tanto, el momento en que Platón busque una desviación explicativa. Los dioses de las ciudades no eran los mismos que protegían a las restantes ciudades. Naturalmente Atenas contaba con su diosa, diosa precisamente de la razón y de las artes, celeste protectora de los atenienses, incluso fundadora de su

[113] *Leyes*, 712 e-713 a.

ordenamiento legal mediante la institución del Areópago.[114] Zeus era patrón y legislador en Creta. La Afrodita Cypria era venerada en múltiples lugares. Varios dioses y semidioses habían fundado otras agrupaciones humanas: basta pensar en figuras como Teseo, Alcinoo, Mino, el propio Apolo venerado en Delos.

Para evitar las trampas derivadas de acogerse a uno u otro de estos dioses, es realmente necesario que Platón, mediante el personaje del Ateniense, traiga a colación el mito de Crono: "¿No tendremos que servirnos todavía un poquito de la tradición mítica, para intentar poner de manifiesto, de la manera más conveniente, lo que estamos investigando?

Tras haber obtenido la conformidad de sus interlocutores, continúa el Ateniense:

–Los mejores gobiernos actuales lo son porque reflejan de alguna manera, y en cierta proporción, un cierto principado y gobernación que existió bajo el reinado de Crono, consiguiendo la máxima felicidad para los humanos.[115]

Este modelo será el que haya de ser imitado, en esta oportunidad, si se presta a ello (convienen los protagonistas del diálogo).

–La tradición habla en primer lugar de que entonces la vida era feliz, y había una espontánea abundancia de todo lo deseable. Ello se debía a la acción de Crono. Éste conocía, igual que nosotros ahora, tras las experiencias que en todas partes observamos (se permite introducir el Ateniense), que ninguna naturaleza humana es capaz de administrar los asuntos humanos siguiendo su propio poder, sin llenarse de afanes de desmesura y de injusticia.

Actuando consiguientemente, Crono, convencido de tal verdad, puso de reyes y gobernantes de nuestras ciudades, no a hombres, sino a genios, de raza más semejante a los dioses, y más buena que la raza humana.

–Precisamente lo que nosotros hacemos con los rebaños y con los animales domesticados: pues no ponemos a unos bueyes a mandar sobre los demás bueyes, ni a unas cabras sobre las restantes, sino que

---

[114] Aunque ello tampoco aclara gran cosa respecto al patronazgo de Atenea, puesto que el nombre de la colina donde se establece el Tribunal era más antiguo y significa precisamente "colina de Ares", otro dios, y, para más complicaciones, de origen tracio. ¡Véase la complejidad de las creencias religiosas griegas!

[115] *Leyes* 713 b: ...λέγεταί τις ἀρχή τε καὶ οἴκησις γεγονέναι ἐπὶ Κρόνου μάλ' εὐδαίμων.

somos nosotros quienes las mandamos y cuidamos, por ser de raza más digna que la suya.

–También el dios Crono, mostrando verdaderamente su amor a los hombres, estableció para mandarnos a los hombres una raza mejor, la de los genios, los cuales, con suma facilidad suya, y plena aceptación nuestra, cuidaban diligentemente de nosotros, procurándonos la paz, el decoro, la abundancia de recursos, y la plenitud de justicia. Proporcionó de este modo a la raza humana tranquilidad y felicidad.[116]

–Este *lógos* nos dice ahora, ahondando en lo más profundo de la verdad, que en las ciudades que no toman sus principios en Dios, sino en un mortal, no cabe posibilidad de evitar males y desgracias. Por el contrario, el mito nos muestra que es preciso que imitemos con toda nuestra capacidad el modo de vida que se atribuye al gobierno de Crono, obedeciendo en lo público y en lo particular a cuanto haya en nosotros de inmortal; y que gobernemos nuestras haciendas y ciudades de tal modo, que podamos denominar "ley" a lo que sea propio del más razonable dictado.[117]

Las consecuencias que Platón obtiene, acerca de cómo debieran ser las leyes capaces de reflejar la plena justicia propia de la edad mítica de Crono, se desarrolla en una serie de consideraciones obvias, tras haber dado la importancia debida a la promoción de las devociones y cultos de los dioses y demás seres inmortales.

De un lado se refiere a la actitud que deberían mantener los legisladores.[118]

Un legislador que siguiera los ejemplos de aquellos "apacentadores" míticos, debería comenzar por estar embebido y persuadido por la virtud, puesto que es obvio que un legislador así tratará de reflejar los

---

[116] *Leyes* 713 e.: εὐνομίαν, ἀφθονίαν δίκης.

[117] *Leyes*, 714 a: ...τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἐπονομάζοντας νόμον. En esta frase prodiga el autor una serie de juegos de palabras intraducibles, cuyo acierto no se escapará a cualquier mediano helenista. De un lado la aproximación, tan querida a Platón, entre *noûs*, "mente", y *nómos*, "ley". De otra *dianomé* que significa de un lado "proyecto mental", y, de otro, "reparto conforme a ley". Incluso podría sospecharse de entrañar una intención redundante la inmediata situación del término verbal *eponomadso* junto al *nómos*. Pues ¿no es uno de los temas favoritos de Platón la interna significación que un nombre entraña para ofrecer conocimiento cierto de la determinada realidad por él designada? Así, en la frase transcrita se podría entender: "sólo la verdadera ley puede ser determinada con certeza bajo el nombre de ley" (insistiendo en el argumento que fluye a lo largo del conjunto de esta narración mítica).

[118] *Leyes*, 718 c.

criterios de la virtud mediante toda su actuación como gobernante. Volviendo del revés la presunción de la teoría del conocimiento de *República,* de que conociendo la verdad actuaría al servicio del bien; ahora afirma que, percatándose y embebiéndose del bien actuará conforme a la verdadera ley.

Correlativamente, la actitud de los gobernados:

Unos súbditos que adviertan en sus gobernantes el acierto de sus mandatos por reflejar unos principios evidentemente buenos, reflejarán a su vez suficiente buena disposición y reconocimiento para llegar a cumplir eficazmente lo que se les recomiende bajo tales principios, aunque no hubieran llegado a entender todas las implicaciones que la obediencia les traerá para su propio beneficio. Será en todo caso estimable que, aquello que se mande, sea fácil de ejecutar. Pues no toda la gente está ansiosa de realizar todo lo que se le mande aunque ello le fuera a conducir a la máxima perfección posible. El camino de la virtud es difícil y largo. Sólo resulta pasable cuando se ha llegado a la cima de todas las dificultades que su recorrido contiene.[119]

Los consejos pragmáticos que se dirigen al legislador son los siguientes:

Primero.–El legislador se ha de atener a legislar moderadamente en cada caso concreto, de tal modo que su criterio pueda ser aplicable a la mayor parte de los supuestos imaginables que pudieran producirse en la realidad.[120]

Segundo.–Una ley no deberá contener solamente la pena aplicable al infractor de lo mandado, sino también razonamiento persuasivo de las ventajas de que gozarán los obedientes.[121]

Tercero.–El legislador no ha de dictar exclusivamente las leyes, sin explicar previamente su objeto, importancia, alcance, oportunidad y conveniencia, al introducir una nueva regulación, modificando por tanto en tal proporción la antigua. Pues hacerlo permitirá, al llevar consigo una perfecta interpretación del objetivo y de los métodos de la

---

[119] Cita en este punto Platón (*Leyes* 718 e-719 a), cuatro hermosos versos de Hesiodo (*Trabajos y días,* 287 ss.):

"Los dioses inmortales han puesto por delante el sudor.
Largo y empinado es el camino hacia ella,
y fragoso al principio; mas una vez que se llega a la cima
se le sigue fácilmente, por arduo que sea".

[120] *Leyes* 719 e.

[121] *Leyes* 720 a-721 c.

KOMM. ANTIKE RECHTS GESCH.

ley, que cada ciudadano la entienda mejor, se penetre interiormente de sus razones, y tenga mejor disposición personal a dejarse persuadir por sus mandatos.[122]

Más breve y escueta aún, pero no por ello menos enjundiosa, es la recomendación que Platón dirige a los ciudadanos que pretendan no incurrir en los aspectos de violencia y de imposición que llevan consigo las leyes, sino que busquen la manera de hacerlas compatibles con las propias conveniencias, a través de la interiorización de sus motivos racionales.

Tal advertencia es la siguiente:

Aviso a los ciudadanos en general.–Todos los ciudadanos deben esforzarse en educarse a sí mismos con toda su buena voluntad. Al ser idéntica la educación que recibirán, tanto los gobernantes como los gobernados, se cimentará una comunicación permanente entre unos y otros, dentro de la cual, tanto quien manda como quien obedece, conocerán sus comunes intereses, en lo referente al alma, al cuerpo, y a las haciendas. De tal manera cada uno será capaz de juzgar al otro por sí mismo.

Se infiere la pretensión de Platón de que cada gobernante dará aquellas reglas que estima habrían de convenirle a sí mismo si fuera el ciudadano gobernado; y que cada ciudadano estará en condiciones de conocer en qué alcance va a favorecer sus propios intereses siguiendo fielmente aquellos mandatos que los gobernantes hayan establecido como leyes obligatorias.[123]

"Esto es lo más acertado que puedes decir", responde, en la última línea del Libro IV, Clinias el Cretense, al Extranjero Ateniense, en presencia del Lacedemonio Megilo.

Los argumentos acerca de la organización jurídico-política, manejados por Platón para llegar a estas posiciones, son en definitiva los siguientes:

A) Tras dura crítica de las modalidades de gobierno conocidas, cuyo dominio y ejercicio requiere siempre colisión de unos aspirantes contra otros, y luego opresión de los vencedores sobre los vencidos, en una dialéctica de mutuos rencores y odios, conducentes a situaciones más violentas cada vez, el Ateniense define que no hay régimen ni

[122] *Leyes* 722 c-723 e.
[123] *Leyes* 724 a-b.

legalidad correctos si no se establecen en función del bienestar razonable de la totalidad de la ciudad.[124]

B) Consiguientemente, sólo estará legitimado para obtener el poder quien más haya demostrado amar la observancia de las leyes, tanto cumpliéndolas como haciéndolas cumplir. La salvación de una ciudad dependerá de que lleguen a ser gobernantes precisamente quienes sean los mejores defensores de la legalidad.[125]

C) Donde la ley carezca de fuerza, la ciudad será destruida. Mientras que toda salvación vendrá de que la ley sea señora de los gobernantes y los gobernantes esclavos de la ley.[126]

D) "Todo hombre sensato debe disponerse a ser de los que sigan al dios". (El mensaje mítico permite sustituir: "a la legalidad correcta"). Pues "el dios, ciertamente, ha de ser nuestra medida de todas las cosas, mucho mejor que el hombre, como –erróneamente– por ahí suelen decir".[127]

Corolario de las tesis expuestas es el plan de la educación social para la libertad y para la razón, que *Leyes* plantea en los libros sucesivos.

En el Libro V reflexionan los interlocutores sobre el objetivo amplio de la legalidad: coartar el egoísmo, y provocar la responsabilidad personal de los habitantes de la ciudad. Ello por la doble vía de diferenciar bien las actividades públicas y las privadas, y de señalar

---

[124] *Leyes* 715 b: οὔτ' εἶναι πολιτείας, οὔτ'ὀρθοὺς νόμους ὅσοι μὴ συμπάσης τῆς πόλεως ἕνεκα τοῦ κοινοῦ ἐτέθησαν.

[125] *Leyes* 715 c-d: τοὺς δ'ἄρχοντας λεγουμένους ὑπηρέτας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα.

[126] *Leyes* 715 d: ἐν ᾗ μὲν γὰρ ἂν ἀρχόμενος ᾖ καὶ ἄκυρος νόμος, φθορὰν ὁρῶ τῇ τοιαύτῃ ἑτοίμην οὖσαν.

[127] *Leyes* 716 b-c. De un lado, la legalidad sustituye, gracias a la paradójica presencia del mito de Crono, al dios de que literalmente habla Platón refiriéndose a éste. De otro se entiende la auténtica interpretación de la sentencia de Protágoras: "el hombre es medida de todos los bienes". Pues ello sólo será verdad cuando se trate del hombre que sigue los criterios propios del dios cuyo objetivo es iluminar y beneficiar a los hombres. De tal modo aquella expresión de Protágoras viene salvada de su explicación estrictamente culturalista, y en tal sentido "relativista", propiciada por el ateísmo que aquel pensador demostraba profesar en las primeras frases de su obra *Acerca de los dioses*, que le valió una grave acusación de impiedad, y fue en alguna medida causa de su muerte. Pues Protágoras murió al huir de Atenas, dirigiéndose a Sicilia.

En todo caso hay que entender el racionalismo culturalista de Protágoras de Abdera, comparándole con la actitud mental de sus más íntimos amigos, como el autor teatral Eurípides, eficaz desmitificador de las tradiciones en su intento de valorar más eficazmente el valor de la empresa racional humana; y el propio Pericles, perfecto dominador del poder político y de la retórica capaz de persuadir a las masas, pero también iniciador de la decadencia ateniense, por haber solucionado satisfactoriamente, con daño para la paz helénica, las pretensiones expansionistas que incitaron el recelo de la gran rival: Esparta.

límites de importancia económica a las fortunas privadas, para impedir la desigualdad entre los ciudadanos.

El Libro VI describe las instituciones y cargos públicos, en cuyo acceso y ejercicio se trata de evitar tanto preeminencias excesivas como demagogias destructoras.

Una vez implantadas las instituciones públicas, incluso las que promoverán y vigilarán la actividad judicial, las prácticas de culto y la política que se seguirá respecto a los matrimonios, se pasa ya, con el Libro VII, a describir el funcionamiento de la educación y el planeamiento de todos los problemas propios de los primeros años de vida del ciudadano. Se prevén instrumentos formativos tales como el canto, el ejercicio físico, la danza, diversiones, el plan de estudios referido a los conocimientos propios de aquella época, siempre tratando de educar a todos sin distinción ni privilegios.

El Libro VIII contiene una referencia a las festividades religiosas, sus cultos, y los certámenes que las acompañan. Platón llega a preocuparse incluso de los problemas que la coeducación traerá al sentimiento del pudor, y trata de evitar situaciones inmaduras en este sentido, mediante la óptima educación de todos. La producción de alimentos, la utilización del agua para riegos, la organización de los mercados, etc. completan la materia de este libro.

En el siguiente se definen los procedimientos que se han de emplear para juzgar tanto los delitos públicos como los privados. Estudia las condiciones que pudieran alterar la capacidad mental o práctica de los delincuentes, fijándose en que las causas del mal obrar son: las pasiones violentas, el desenfreno en los deseos, y la ignorancia.

A su vez, el libro X se concentra en los delitos de impiedad, como son la falta de respeto a los lugares y ritos sagrados, a las autoridades, a los padres, etc. Combate la moda juvenil consistente en menospreciar a los dioses, y destaca la presencia de éstos en cuanto que son creadores de toda realidad; en cuanto se interesan por los asuntos humanos; y en que no se dejan corromper por promesas o sacrificios efectuados por los malos para evitar un justo castigo.

El libro XI constituye un breve prontuario sobre las reglas de las relaciones económicas, y sobre responsabilidad para el caso de incumplimiento de los contratos. Atiende también a las relaciones de tutoría, a la obligatoriedad del trabajo, etc.

En el libro último de *Leyes,* a su vez, se acogen muy diversas instituciones: relaciones con extranjeros, creación de inspecciones, leyes

procesales y organización del Consejo Nocturno (garantía suprema del cumplimiento de toda la legalidad y encargado, mediante deliberaciones secretas, de promover aquellas reformas legislativas que la experiencia del cumplimiento de las reglas vigentes demostrase como necesarias. Se ingresará en él por rigurosa selección de los mejores ciudadanos, a partir de una media edad suficientemente enriquecida de méritos respecto al mejor servicio de la ciudad. Su educación les habría permitido demostrar su capacidad para tener al alma por elemento primordial del mundo, un mundo en que los hombres deberán estar abiertos para captar las reglas inteligentes que promoverán el bienestar y la felicidad de todos).

De este modo se evidencia que el conjunto de la doctrina de *Leyes,* no es sino la preparación (libros I a III), y la consecuencia (libros V a XII) del pensamiento acerca de los objetivos y los medios de una legalidad fuertemente racional, obtenida mediante el examen de las implicaciones que con la realidad histórica presente ofrece el arcaico mito de Crono. Se trata de la búsqueda de un derecho entendido a la medida de la capacidad racional del ser humano, basado en la comprensión recíproca de gobernantes y de gobernados, y desarrollado mediante el sistemático empleo de los recursos no-violentos de la educación común de todos los ciudadanos y de la solidaridad práctica de todos los intereses públicos y privados.

Todo ello sin desconocer la eficacia coactiva que, paralelamente, desarrolla todo sistema jurídico organizado en una comunidad política cualquiera. Pues el nivel mínimo de la racionalidad, según el ejemplo del médico que se limita a decir cómo efectuar una cura pero sin explicar las razones que convencerán al enfermo a someterse dócilmente a ella, no dejará de consistir en que un mandato legalmente impuesto llevará consigo la posibilidad coactiva de sancionar su incumplimiento, sin exenciones ni privilegios para nadie. Es el nivel de la práctica usual que, comparada con el método del médico que no da explicaciones, viene definido así por Platón:[128] "Por tanto, el propuesto por nosotros para legislador, ¿ha de prescindir de todo eso al principio de sus leyes, para *exponer directamente lo que se ha de hacer y lo que no,* y así, *intimado el castigo,* pasará a otra ley sin añadir nada que exhorte o persuada a los sometidos a esas leyes?"[129]

[128] *Leyes,* 676 y más adelante en 710 c (*Ateniense* es quien habla).

[129] No faltaban tampoco ejemplos de derecho divino entendido de esta manera. Así Esquilo, *Suplicantes* 886, en relación con la ley tradicional (παλαιὸς νόμος), atribuye el

V. *Algunas influencias del mito de Cronos en el pensamiento post-platónico*

Es sabido que el pensamiento moderno, incluso en las doctrinas socialistas y comunistas del siglo XIX, ha visto en Platón un predecesor importante. Estas conexiones se establecían a propósito de instituciones como la propiedad, la familia, la educación no diferenciadas según la pertenencia a distintas clases sociales, etc. Autores como Pöhlman o Natorp son muestra suficiente.

Sin embargo las influencias del pensamiento platónico de *Leyes* son mucho más concretas, y pueden fijarse en varios puntos que siguen teniendo importancia, incluso en nuestros días.

Uno de estos puntos es el de la educación política, atendiendo a las especiales cualidades que se esperan del hombre público. Comenzando por las cualidades naturales que enmarcarán el posterior proceso de formación; y luego las virtudes como "concentración", "responsabilización", "saberes", "experiencias prácticas", etc.[130]

Otro, muy importante, es la clarificación del tema del gobierno "constitucional". Aquí ha sido Aristóteles quien ha definido la esencia del mismo, cuando ha escrito (*Política* 1290 a 7 ss.) frases lapidarias y exactísimas como la siguiente: "La Constitución consiste en la regulación del ejercicio del poder", πολιτεία μὲν γὰρ ἡ τῶν ἀρχῶν τάξις ἐστῖ, "mediante su adjudicación a órganos distintos" (*táxis,* significando precisamente la división de poderes).

Tiene también interés el pensamiento platónico en cuanto que busca una inspiración válida para conducir a lo que denominamos "pensamiento yusnaturalista". Hay un apoyo para éste en la definición de que "el principio de la ley es lo naturalmente estable" (690 a), si se

---

resultado de la vida apacible (εὐμενὴς βία), a la "mano castigadora" (χεὶρ παιωνία) de Zeus.

[130] Véase D. J. Hassel, *"Epitédema" or civic vocation in Plato's Republic,* The Modern Schoolman, 41 (1964), 145-157 y 251-261. En contraste, el modelo espartano tantas veces confrontado y muy concretamente en el L. I de *Leyes* por Platón, llegaba a inspirar a los ciudadanos, por obra del rigor de sus leyes, actitudes como las siguientes: silencio, obediencia, resistencia física, supresión de toda singularidad individual, supresión de toda voluntad propia (según Tudícides, citado por W. Newmann, *The Politics...,* cit., I, 384).

Fuentes para el estudio de la educación cívica en diversos autores: Platón, *República* 552 e; 554 b; *Leyes* 793, 870 a. Isócrates, *Areop.* § 40 ss.; Aristóteles, *Política* 1337 a 14 ss.; 1319 b 3 ss.; 1294 a 3 ss.; 1296 a 20 ss.; 1266 b 35.; 1302 b 27 ss.; 1260 b 13 ss.; etc.

ha de entender de este modo la utilización del perfecto del verbo *phýo* de las palabras: αρχὴ τοῦ νόμου...πεφυκυία.

Cosa también importante es que Platón, al fijarse en los objetivos de la enseñanza, sabe muy bien cuál es el tipo de hombre que pretende conseguir, un hombre valioso como persona y como ciudadano. La sociedad dibujada en *Leyes* busca la obediencia al dictado de las reglas de derecho. Da ya por supuesto que el individuo habrá podido alcanzar la mesura del autodominio, la *metriótes* que, entre otras cosas (*República,* 572 b), significa liberación individual respecto a los deseos extravagantes y excesivos. Por ello adquiere posibilidades prácticas la metodología suasoria de la legalidad tal como se define en 930 b y en 921 e: νόμος ἀναγκαστικός, συμβουλευτικός. De este modo la imposición compulsiva queda sustituida o al menos suplida y ayudada por la aceptación sincera de los dictados legales (730 b; 773 e, ἔπαινος. 788 a, διδαχή καὶ νουθέτησις. 808 a, ἐπιτήδευμα). Tal obediencia se basaría en una comprensión "inteligente" (951 b) y "prudente" (688 a ss.) bajo el carácter dominante de una devota σωφροσύνη.

Otro aspecto notable del pensamiento de Platón en *Leyes,* consiste en su antitotalitarismo entendido como comprensión de la importancia limitada del poder público respecto a las relaciones interhumanas. La solidaridad amistosa *(philía)* es anterior y primaria respecto a la relación política propiamente dicha. Incluso en este aspecto puede haber influido sobre Aristóteles, y desde luego es frontalmente contrario a una interpretación comunistoide de la noble concepción platónica del Estado y del derecho. Así el poco citado pasaje aristotélico de *Ética Nicómaco* 1162 a 17: συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν, que podría traducirse "el ser humano es más bien cosexual que ciudadano", indicando que en la concepción aristotélica del hombre la relación amorosa y la institución familiar de ella derivada sería más fuerte y determinante que la relación política y su organización. Otra interpretación (preferida por Liddell y Scott, *Greek-English Lexicon*) diría que "el ser humano es más bien compañero (o amigo) que ciudadano". Y se podría advertir entonces que la "camaradería" sería una relación primaria e incluso más eficaz que la "comunidad de destino en lo universal" en que la nación o el Estado podrían consistir de alguna manera.

Fuertemente relacionado con el sistema educativo propugnado por Platón sería la conversión de la colectividad política en una gran organización de clases medias, donde las fortunas individuales no

llegaran a crear divisiones de clase, ni el mérito individual quedara escondido en cuanto a las tareas más decisivas de la organización colectiva. Esta sociedad de clases medias era el ideal helénico desde los primeros legisladores espartanos y atenienses. Los "intermedios" *(mésoi)* se hallan entre los del "buen pasar" *(eupóroi)* y los que "lo pasan mal" *(apóroi)*, en Aristóteles, *Política* 1299 b 29.; y prácticamente lo mismo en *Eurípides, Suplicantes* 225 ss. Los *mésoi*, intermedios, en otro texto, entre los ricos *(plousíoi)* y el pueblo llano *(démos)*, adquieren también cierto carácter moralmente valioso cuando son contrapuestos a los "engreídos" y "enaltecidos por eventual buena suerte" *(hoi en axiómati kai eutychíais)*, según Aristóteles *Ética Nic.* 1224 b 18 ss.[131]

[131] Otras observaciones sobre modalidades de la sociedad planeada por Platón en *Leyes*, en E. Klingenberg, *Platons Nomoi georgikoi und das positive griechische Recht*, Berlin, Schweitzer, 1976; Trevor J. Saunders, *Notes on the Laws of Plato*, Univ. of London, Inst. of Classical Studies, 1972.

En cuanto al interesante derecho penal platónico, P. Shuchman, *Comments on the Criminal Code of Plato's Laws*, J. of the History of Ideas, enero 1963; así como el *Apéndice* de la traducción de *Leyes* editada por Trevor J. Saunders (Penguin Classics, 1970), donde aparece una correlación de los delitos y de las sanciones que les corresponden (en algún caso).

QUELQUES REMARQUES SUR LA FAMILLE À ATHÈNES À LA FIN DU IVème SIÈCLE: LE TÉMOIGNAGE DU THÉATRE DE MÉNANDRE

Claude Mossé (Paris)

Le mariage constitue dans la Grèce de l'époque classique, et singulièrement à Athènes, l'un des fondements de l'institution sociale. C'est par le mariage qu'est assurée dans le cadre de la cité la transmission des biens d'une part, la transmission de la capacité civique d'autre part, par la procréation d'enfants légitimes. La famille forme donc un élément essentiel de l'organisation sociale, s'incrivant dans le cadre de l'*oikos,* et le droit athénien, tel que nous le font connaitre les plaidoyers des orateurs, en détermine les relations internes: relations entre le père et son ou ses fils, entre le mari et la femme, condition particulière des filles lorsqu'elles se trouvent être uniques héritières, etc...[1]

Or, si la famille est un élément fondamental de l'organisation sociale, sa structure interne n'a pas pu ne pas être affectée par les transformations de la société athénienne, transformations qui sont surtout sensibles à partir du IVème siècle, au lendemain de la guerre du Péloponnèse, qui a constitué une rupture importante tant au niveau des faits qu'à celui des mentalités.[2] Les historiens de la prèmiere moitié du XXème siècle soulignaient volontiers que la "crise" du IVème siècle était aussi – ou d'abord – une crise "morale" et que la famille en particulier s'en était trouvée affectée.La place grandissante des courtisanes, tant dans la vie courante que dans le théatre comique, en serait une des manifestations.[3]

---

[1] Voir en particulier H. J. Wolff, "Marriage, Law and Family Organization in Ancient Athens", *Traditio,* 2, 1944, pp. 43-95; W. K. Lacey, *The Family in Classical Greece,* Ithaca, 1968; D. M. Mac Dowell; *The Law in Classical Athens,* Londres, 1978; A. R. W. Harrison, *The Law of Athens,* I, *The Family and Property,* Oxford, 1968.

[2] Cf. Cl. Mossé, *La fin de la démocratie athénienne,* Paris, 1962.

[3] Cf. en particulier G. Glotz, *La Cité grecque,* 2ème ed., Paris, 1953, pp. 345-348.

C'est ce problème que je voudrais reprendre, à partir d'une analyse de quelques unes des mieux conservéees des pièces de Ménandre, en gardant constamment présent à l'esprit que la fonction du théatre comique n'est pas de refléter les réalités de la société contemporaine, mais, partant de ces réalités, de faire rire en les éxagérant.[4] Les quatre pièces que j'ai retenues sont l'*Aspis,* le *Dyscolos,* les *Epitrepontes,* et la *Samienne.*[5]

Une première question se pose: comment se présentent dans ces quatre pièces les pères, les maitres de l'*oikos,* dans leurs rapports avec leur fils d'abord, leur épouse en suite? On constate aussitôt que les pères sont dans le théatre de Ménandre généralement des personnages falots. Cela est vrai de Callipide, le père de Sostrate dans le *Dyscolos,* cela est vrai aussi de Chérestrate, le beau-père de Chéréas dans l'*Aspis,* pour ne rien dire des pères de filles, Cnémon dans le *Dyscolos* ou Smikrinès dans les *Epitrépontes.* Mais le cas le plus intêressant me parait être celui de Déméas dans la *Samienne.* Déméas présente en effet une singularité remarquable. Il a un fils, Moschion, mais ce fils est un fils adoptif. Il a une femme, Chrysis, mais cette femme est une concubine. Il n'a donc ni épouse légitime, ni enfant "naturel". Et pourtant c'est aussi la pièce dans laquelle la relation père/fils est mise au premier plan. Non seulement Moschion aime Déméas et se comporte envers lui en fils affectueux, mais Déméas de son côté comble de bienfaits ce fils adoptif, et lorsqu'il se croit trahi par lui, quand il découvre que Moschion est le père de l'enfant supposé être le fils de sa maitresse, il lui conserve néanmoins son estime et son affection. Par ailleurs, la relation Déméas/Moschion est juridiquement tout à fait normale: Moschion a été adopté par Déméas qui l'a nourri et élévé; il a été inscrit par son père sur les listes civiques; il a été comblé de

---

[4] Le problème des rapports entre le théatre de Ménandre et la société athénienne de la fin du IVème siècle a déja été posé dans divers articles. Voir en particulier Claire Préaux, "Ménandre et la société athénienne", *Chronique d'Egypte,* XXXII, 1957, pp. 84-100; L. Casson, "The Athenian Upper Class and New Comedy", T. A. P. A., 106, 1976, pp. 29-59; E. G. Turner, "Menander and the New Society of his Time", *Chronique d'Egypte,* LIV, 1979, pp. 106-126.

[5] L'ensemble du théatre de Ménandre a été édité par F. H. Sandbach, *Menander Reliquiae selectae,* Oxford, 3ème ed., 1979, édition accompagnée d'un commentaire de A. W. Gomme et F. H. Sandbach, *Menander, A Commentary,* Oxford, University Press, 1973. La nouvelle édition avec traduction en anglais de la *Loeb Classical Library* a été entreprise par W. G. Arnott. Seul le premier volume est paru, *Aspis to Epitrepontes,* Londres, 1979.

cadeaux; il peut, grâce aux libéralités de Déméas aider ses amis et entretenir un choeur.[6] En effet, parce que non encore marié, un *meirakion* est dans la dépendance économique de son père adoptif.[7] Tout le développement de l'intrigue va jouer sur le brouillage des conditions juridiques et du traditionnel rapport père/fils. C'est Moschion qui recommande à Déméas de reconnaitre pour sien le *nothos,* supposé être le fils de Chrysis: c'est la tirade des vers 140-142, où la differénce entre *gnésios* et *nothos* est posée en termes de valeur morale et non de légitimité.[8] C'est encore Moschion qui fait preuve de *sophrosunè,* d'*andreia* (v. 344; 631); c'est de son côté qu'est *diké* (v. 328; 537). Peu importe qu'à la fin de la pièce l'*andreia* de Moschion se révèle être – avec son faux départ pour la guerre – seulement verbale, ce qui rétablit l'ordre normal: dans la pièce, l'ordre s'est trouvé inversé.

Même ambiguité dans la relation entre Déméas et Chrysis. Le statut de celle-ci est complexe. Quand il la soupçonne de l'avoir trahi, Déméas évoque le passé de la jeune femme et aussi l'avenir qui l'attend. Quand il l'a prise avec lui, elle n'avait rien et elle doit s'estimer heureuse de n'avoir pas connu le sort des pauvres filles qui courent les banquets pour ne pas mourir de faim.[9] Auparavant, apprenant qu'elle élevait l'enfant qu'elle avait eu de lui, il l'avait qualifié de *gamétè hétaira,* accolant deux termes contradictoires (v. 130). Et, lorsque son innocence sera reconnue à la fin de la pièce, c'est elle qui, en tant que maitresse de maison, préparera le mariage de Moschion et de Plangon. Elle est donc à la fois une concubine, puisqu'elle habite avec Déméas, dans sa maison, une hétaire de par son origine, et elle tient lieu de *gamété gunè.*

Dans les autres pièces, la relation mari/femme, pour être plus légitime, n'en présente pas moins aussi des ambiguités. Ainsi dans le *Dyscolos,* Cnémon et son épouse, la mère de Gorgias, vivent séparés. La

---

[6] Cf. vers 7-14 et le commentaire de Sandbach.

[7] C'est d'ailleurs le cas de beaucoup de jeunes hommes dans la Comédie nouvelle. Il faut toutefois rappeler la situation inverse de Gorgias dans le *Dyscolos* ou de Cléostrate dans l'*Aspis.*

[8] Sur le problème des *nothoi* et de leur insertion dans la cité, voir en dernier lieu D. M. Mac Dowell et P. J. Rhodes, "Bastards as Athenian Citizens", *Classical Quarterly,* 28, 1978, pp. 89-92.

[9] Je laisse ici de côté le problème de la courtisane qui mérite une étude approfondie. Chrysis, au moment où commence la pièce n'en est plus une, en dépit de ce que dit Déméas, puisqu'elle habite avec lui, alors que la courtisane vit dans sa maison ou dans celle d'un *pornoboskos.*

mère est retournée habiter chez son fils, laissant sa fille à son époux. Mais juridiquement, ils sont toutjours mariés, puisqu'à la fin, lorsque Cnémon partage son bien entre sa fille et le fils de son épouse, c'est pour que ce dernier assure leur entretien, à Myrrhiné et à lui-même (v. 729 sqq.).

Dans les *Epitrepontes,* on trouve également une situation ambigue. La relation mari/femme joue ici au niveau du jeune couple, et non des "vieux" comme dans les exemples précédents. Découvrant que sa femme a accouché durant son absence d'un enfant nécessairement conçu avant leur mariage, puisque né seulement cinq mois après, Charisios a quitté la maison conjugale pour aller vivre chez un ami, Cherestratos, avec la courtisane Habrotonon.[10] C'est donc la jeune femme qui est restée maitresse de l'*oikos* qu'elle refuse de quitter lorsque son père vient pour la reprendre et pour récupérer sa dot.[11]

Ainsi, que ce soit dans la relation père/fils ou dans la relation mari/femme, le père ou l'époux, le maitre de l'*oikos,* le chef de famille apparait dans le théatre de Ménandre comme dépossédé de ses traditionnelles prérogatives. L'exemple de Cnémon abandonnant à Gorgias la totalité de son bien en est la preuve.

Ce qui nous amène à une autre question soulevée par ce même théatre, celle de la transmission du bien familial dans le cas où l'héritier est une fille. Autrement dit, la question de l'épiclérat.[12] Cette question se trouve posée dans l'*Aspis,* pièce malheureusement incomplète, mais dont il reste assez de fragments pour reconstruire l'intrigue, et surtout la scène importante pour notre problème. Rappelons brièvement la situation: un jeune homme, Cléostrate, est porté disparu au cors d'une campagne en Asie, au service d'un prince macédonien.[13] Mais son

---

[10] Le cas d'Habrotonon est différent de celui d'autres courtisanes, car, comme la pièce nous l'apprend, elle est esclave. Elle ne peut donc, à la différence de la courtisane libre, recevoir dans sa propre maison.

[11] Le montant élevé des dots dans le théatre de Ménandre a fait l'objet de controverses. Voir en dernier lieu D. M. Shaps, *Economic Rights of Women in Ancient Greece,* Edinburgh, 1979.

[12] Cf. L. Gernet, "Sur l'epiclérat", R.E.G., 34, 1921, pp. 358-367; U. E. Paoli, "L'ἐπίκληρος attica nella palliata romana", *Atene e Roma,* 45, 1943, pp. 19 sqq.; "La legitima aferesi della ἐπίκληρος nel diritto attico", *Studi e Testi,* 125, 1946, pp. 529 sqq.; et la thèse de E. Karambélias, *L'epiclérat attique,* Paris, 1974; cf. également le chapitre 3 du livre de D. M. Shaps cité *supra.*

[13] Cette situation est révélatrice des conditions nouvelles de la vie politique dans le monde égéen: un jeune Athénien peut louer ses services à un prince étranger, avec l'espoir

esclave a pu s'échapper et rentre à Athènes avec le butin considérable gagné par son maitre. Or ce jeune homme, dont apparemment le père est mort, a une soeur, dont il est par conséquent le *kyrios* et qui est aussi sa seule héritière. Avant son départ, il l'avait plus ou moins promise à son ami Chéréas, le beau-fils de son oncle Chérestratos. Mais la fille, devenue, du fait de la mort présumée de son frère, héritière, est revendiquée par l'autre oncle paternel, l'avare Smikrinès. La scène importante oppose Chérestratos et Smikrinès, le premier reprochant à son aîné de vouloir contracter une union contre nature. Le texte insiste sur cette opposition. Chérestratos, bien qu'appartenent à la classe des "pères" (outre son beau-fils, il a d'ailleurs une fille, aimée de Cléostratos, le jeune homme présumé mort) est qualifié de *néôtéros* par opposition à son frère qui est le *gérôn,* le *presbutéros* (v.114; 258 sqq.). Au nom de cette opposition naturelle, Chérestratos rejette l'idée qu'un vieil homme aurait le droit d'épouser une toute jeune fille. C'est donc une mise en question de l'institution de l'épiclérat. Il faut toutefois faire une double remarque. D'une part, l'héritage sur lequel en épousant la fille Smikrinès voudrait mettre la main est un butin de guerre. Cela rend peut-être plus facile la mise en question d'une disposition qui, son nom l'indique, était destinée à protéger à l'origine la transmission du patrimoine foncier. D'autre part, pour empêcher cette union contre nature, Chérestratos va se prêter à une machination qui vise à le faire passer pour mort. Sa prope fille devenant héritière, Smikrinès la revendiquera de préférence à son autre nièce, qui sera alors libre d'épouser le jeune homme qu'elle aime. Autrement dit, c'est l'institution de l'épiclérat qui est mise à contribution pour faire échouer le projet de Smikrinès. En fait, le retour de Cléostrate qui n'était pas mort, règle tous les problèmes: les deux jeunes gens épousent les deux jeunes filles et Smikrinès en sera pour ses frais.

Que peut-on conclure de cette rapide analyse quant aux structures familiales à Athènes à la fin du IVème siècle? Remarquons d'abord que les quatre pièces que nous avons éxaminées se terminent "bien", conformément à la règle du théatre comique,[14] mais ici "bien" signifiant

---

de conquérir un riche butin. Il ne faut toutefois pas confondre Cléostrate et les nombreux "soldats fanfarons", qui sont un des types de la Comédie nouvelle, et qui sont souvent des étrangers (cf. le *Sicyonien,* la *Périkeiroméné,* etc...).

[14] En fait, la reconnaissance d'une naissance légitime, qui est le ressort de nombreuses adaptations latines de la Comédie nouvelle, relève de ce même retour à la norme qu'impliquent les "happy ends" de la plupart des pièces.

de façon traditionnelle: par un double mariage dans le cas du *Dyscolos* et de l'*Aspis,* par une reconnaissance de la légitimité d'une naissance dans la *Samienne* et les *Epitrépontes.* Autrement dit, les fondements traditionnels de l'organisation familiale sont non seulement respectés, mais réaffirmés. Mais l'intrigue a mis en évidence leur caractère précaire. Et l'on ne peut pas ne pas songer au *Tartuffe* de Molière, s'achevant sur un hommage au Roi et aux vrais dévots. Le propre du théatre comique serait ainsi de mettre à nu certaines réalités, tout en affectant ensuite de les nier ou de les ramener à la norme traditionnelle. Dès lors, la lecture de Ménandre nous apporte sur l'évolution de l'institution familiale à Athènes des éléments d'information non négligeables. D'une part, l'affaiblissement de l'autorité du père, du maitre de l'*oikos,* lié incontestablement à l'évolution même de la nature du patrimoine: dans le monde des diadoques, une fortune, même athénienne, s'acquiert aussi rapidement qu'elle s'écroule, sans rapport nécessairement avec la possession d'un patrimoine foncier. Dès lors, un fils peut faire fortune par ses propres moyens, sans dépendre de son père ou du patrimoine que celui-ci lui a légué. Mais cette évolution de la composition des patrimoines entraine une autre conséquence: le mariage, s'il reste le seul moyen d'avoir des enfants légitimes, n'est plus la pratique indispensable pour pouvoir transmettre son bien. Quand Déméas finit par céder aux injonctions de Moschion et s'apprête à reconnaitre pour sien un *nothos,* il le fait bien avec quelques réserves, mais le problème du patrimoine n'est jamais évoqué. Enfin, la légitimité du mariage était aussi un moyen de transmettre la citoyenneté. Et certes c'est là encore une disposition essentielle du droit, bien qu'elle n'intervienne pas dans les quatre pièces que j'ai retenues. Mais la vie civique est désormais si secondaire, la fonction civique si peu importante dans la vie quotidienne –et sur ce point encore le théatre de Ménandre est révélateur par ses silences– que l'on peut sans trop de réticence admettre d'y faire participer un *nothos.*

L'evolution de la famille athénienne et des rapports entre ceux qui la composent, telle qu'on peut la lire dans le théatre de Ménandre, n'est donc pas à mettre au compte d'un quelconque déclin moral. Elle traduit de manière indirecte la "crise" de la *polis* et des valeurs qui lui étaient attachées.

FORMES ET PROCÉDURES DE RÉCONCILIATION DANS LES CITÉS GRECQUES: LE DÉCRET DE NAKONE*

David Asheri (Jérusalem)

Je voudrais commencer cette communication par une brève présentation du nouveau document dont je me propose d'analyser ensuite les problèmes juridiques les plus significatifs. Il s'agit d'un document qui fait partie d'un soi-disant "dossier", qui est en train d'être recueilli et publié, grâce au courage et à l'initiative de notre collègue Giuseppe Nenci. Huit bronzes viennent d'être publiés dans les *ASNP;* l'huitième a été publié originalement par Georges Daux dans le *BCH.*[1] Il y a peut-être des autres. Tous sont de provenance clandestine. Sept bronzes dérivent d'Entella, au sud-ouest de Palerme: une première saison de fouilles systématiques est prévue sous la direction de l'École Normale Supérieure de Pise et la Surintendance aux Antiquités de Palerme. Un seul texte – celui dont je parlerai tout à l'heure – dérive de Nakone, une cité de la même région.

---

* Le texte épigraphique ici présenté a fait l'objet d'abord d'une conférence au Centre Glotz de l'Université de Paris et d'une série d'exposés orals aux séminaires organisés en avril 1982 par l'École Normale Supérieure de Pise et par les Universités de Florence et de Sienne. Je remercie tous ceux qui ont participé à la discussion, et notamment G. Clemente, G. Daux, P. Frezza, N. Loraux, J. Mélèze-Modrzejewski, C. Mossé, I. Savalli, B. Scardigli, H. van Effenterre et P. Vidal-Naquet. Tout particulièrement, je ne saurais trop souligner la dette de réconnaissance que j'ai contractée envers deux amis: l'un, qui prefère rester dans l'anonymat, auquel je dois maintes corrections épigraphiques et autres informations sur le décret de Nakone; l'autre, Giuseppe Nenci, qui a bien voulu me confier l'édition du texte dans le fascicule des *ANSP.* À l'un et à l'autre j'exprime ici ma profonde gratitude. Il me reste à remercier avec plaisir mon ami Moshe Amit, qui a bien accepté la tache de rendre mon français supportable. Il va sans dire que la responsabilité de tout ce qui suit incombre exclusivement à moi.

[1] *ASNP,* ser. III, Vol. XII, 3 (1982), pp. 771-785; *BCH* 106 (1982), pp. 307-8; une photographie de ce texte a été publiée par Nenci dans les *ANSP,* ser. III, Vol. XIII, 4 (1983), tav. LXVI-LXVII. Voir aussi G. Daux, *BCH* 108 (1984), 391-396.

ἐπὶ Λευκίου τοῦ Καισίου καὶ Φιλωνίδα Φιλ[ωνίδα?,]
Ἀδωνίου τετάρται ἰσταμένου. ἔδοξε
τᾶι ἁλίαι καθὰ καὶ τᾶι βουλᾶι· ἐπειδὴ τᾶς
τύχας καλῶς προαγημένας διώρθωται τὰ κο[ινὰ]
τῶν Νακωναίων, συμφέρει δὲ καὶ ἐς τὸν λοιπὸν χρόνον ὁμογ[ο]-
οῦντας πολιτεύεσθαι, πρέσβεις τε Ἐγεσταίων παργεναθ[έ]ν-
τες Ἀπέλλιχος Ἀδείδα, Ἀττικὸς Πίστωνος, Διονύσιος Δεκ[ί]-
ου ὑπὲρ τῶν κοινᾶι συμφερόντω<ν π>ᾶσι τοῖς πολίταις συνεβο[ύ]-
λευσαν, δεδόχθαι τοῦ Ἀδωνίου τᾶι τετάρται ἰσταμένου ἁλίαν
τῶν πολιτᾶ[ν] συναγαγεῖν, καὶ ὅσσοις ἁ διαφορὰ τῶν πολιτ[ᾶν]
γέγονε ὑπὲρ τῶν κοινῶν ἀγωνιζομένοις ἀνακληθέντας ἐς
τὰν ἁλίαν διάλυσιν ποιήσασθαι αὐτοὺς ποτ'αὐτοὺς προγρα-
φέντας ἑκατέρων τριάκοντα. οἱ δὲ <ὑπ>εναντίοι γεγονότες ἐν
τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις ἑκάτεροι ἑκατέρων προγραψάντω. οἱ δὲ
ἄρχοντες τὰ ὀνόματα κλαρογραφήσαντες χωρὶς ἑκατέ-
ρων ἐμβαλόντες ἐς ὑδρίας δυόω κλαρώντων ἕνα ἐξ ἑκα-
τέρων, καὶ ἐκ τῶν λοι[π]ῶν πολιτᾶν ποτικλαρώντω τρεῖς
πὸτ τοὺς δύο ἔξω τᾶν ἀγχιστε<ι>ᾶν ἃν ὁ νόμος ἐκ τῶν δικαστ-
ηρίων μεθίστασθαι κέλεται. καὶ ἐς τὸν αὐ[τ]ῶντα οἱ συν-
λαχόντες ἀδελφοὶ αἱρετοὶ ὁμονοοῦντες ἀλλάλοις με-
τὰ πάσας δικαιότατος καὶ φιλίας. ἐπεὶ δέ κα οἱ
ἐξήκο<ν>τα πάντες κλᾶροι ἀερθέωντι καὶ οἱ ποτὶ
τούτους συλλαχόντες, τοὺς λοιποὺς πολίτας
πάντας κατὰ πέντε συγκλαρώντω, μὴ συγκλα-
[ρ]ῶντες τὰς ἀγ<χ>ιστείας καθὰ γέγραπται, καὶ ἐς
τὸν αὐτῶντα ἀδελφοὶ καὶ οὗτοι καθὰ [κ]αὶ τοῖς ἔμπρος-
θεν αὐτοῖστα συνλελογχότες. οἱ δὲ ἱερομνάμονες τᾶι θυσ[ί]αι
[θ]ύοντω αἶ<γ>α λευκάν, καὶ τὰ ποτὶ τὰν θυσίαν ὅσων χρεία ἐστὶ
ὁ ταμίας παρεχέτω. ὁμοίως δὲ καὶ α<ἱ> κατὰ πόδας ἀρχαὶ
πᾶσαι θυόντω καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ταύται τᾶι ἁμέραι τοῖ[ς]
γενετόρεσσι καὶ τᾶι Ὁμονο<ί>αι ἱερεῖον ἑκατέροις ὃ κα δοκιμάζωντι, καὶ οἱ πολῖται πάντες ἑορταζόντω παρ'ἀλλάλοις
κατὰ τὰ<ς ἀ>δελφοθετίας. τὸ δὲ ἁλίασμα τόδε κολαψάμενο[ι] ο[ἱ] ἄρχοντ<ε>ς ἐς χάλκωμα ἐς τὸ πρόναον τοῦ Διὸς [τοῦ]
Ὀλυμπίου
ἀναθέντω.

1 Φιλ]ωνίδα?[supplevi; cf. Φιλωνίδης Φιλωνίδου *Syll.*^{3}, 711 L, l. 32. 7 Δεκ]ί[-phot. 9 ἁλίαν phot. 10 συναγαγεῖν phot. 16. ἐξ ἑκα- phot. 19 et 26 αὐτῶντα: cf. *IG*, XIV, 316 (Thermae Himeraeae); αὐτοῦτα: *ibid.*, 287, 288 (Segesta); fortasse intellig. esse: ἐς τὸν (κλᾶρον?) αὐτῶντα. 20 videtur ἀλλάλοις sive ἀνδροῖς(?), ΑΝΔΙΟΙΣ phot. 27 οἱ δὲ ἱερομνάμονες τᾶι θυσ]ί[αι phot. 28 τὰν θυσίαν ὅσων phot. 31 τᾶι ὁμονο<ί>αι ἱερεῖον et δοκιμάζων- phot.

Évidemment, nous sommes encore à la phase d'étude préliminaire. Nous n'avons pas encore vu les originaux (personne ne sait avec certitude où ils se trouvent): il va sans dire qu'une étude paléo-épigraphique n'est point possible dans des conditions pareilles. Mon étude aujourd'hui ne peut donc être qu'une tentative préliminaire d'interprétation. Les transcriptions ont été prèparées toutefois par des épigraphistes de premier ordre, qui ont eu le privilège de consulter en privé des photographies. L'édition que j'ai préparée du bronze de Nakone pour les *ASNP* est basée en effet sur les données qu'on m'a communiquées d'après une photographie, que je n'ai pu pas consulter directement. De toute façon, les textes publiés peuvent être regardés, à mon avis, comme essentiellement fidèles. Ils ne sont pas des faux. Je pense qu'il est possible de les étudier et les utiliser, dans la même mesure où on a toujours étudié et utilisé une quantité d'inscriptions perdues. Il faut espérer, pourtant, que dans le cas present les originaux ne soient pas perdus.

Pour la chronologie, on le sait, la paléographie est un argument le plus souvent décisif. Des collègues qui ont examiné les photographies penchent pour une date autour des années 285-270 avant notre ère, ou même à la fin du IV^{e} siècle, en les considérant dans l'ensemble un peu antérieures aux plaques de Locres, qu'on date généralement au temps de Pyrrhus. Pour les décrets d'Entella, d'autre part, le contenu soulève des difficultés pour une datation si haute, parce que le bronze n.° IV est un décret en l'honneur de l'épimélète d'Entella, qui s'appelle Tiberius Claudius, fils de Gaius, Antias: un gouverneur avec un nom pareil est inconcevable, à mon avis, avant la fin de la première guerre punique, ou, au plus tôt, avant 254, lorsque la région occidentale de la Sicile qui nous concerne passa aux mains des Romains. La date de ce gouverneur est importante pour établir la chronologie des décrets d'Entella, puisque ils font partie d'une même série de documents, à l'origine desquels il y a un fait antécédent commun: un συνοικισμός d'Entella. Les Entellins honorent et remercient dans cette série de décrets leur épimélète, un nombre de cités siciliotes et même des individus qui les ont soutenus pendant leurs vicissitudes d'exil et de retour.

Mais le bronze que je vous présente aujourd'hui, biens qu'il ait été trouvé avec les autres dans le même site, en est tout-à-fait indépendant, soit par le contenu, soit par la forme. Il est un décret de Nakone, pas d'Entella; il n'est pas un décret honorifique, mais une loi ou pséphisme concernant la politique intérieure de la cité; et même extérieurement il

se distingue de tous les autres, puisqu'il est le seul qui n'est pas couronné par un fronton. Rien s'oppose dans le contenu et dans la forme à la datation qu'on a proposée entre la fin du IV^e^ siècle et le début du III^e^.

Les sources et la bibliographie sur Nakone ont été rassemblés par Eugenio Manni dans son récent volume *Geografia fisica e politica della Sicilia antica* (1981), p. 20 et par Giorgio Bejor, dans un article dans les *ASNP* III, Vol. XII, 2 (1982). Je me limite à vous rappeler que depuis le début du IV^e^ siècle Nakone était – comme même Entella – une cité campanienne ou profondément campanicisée: nous en avons le témoignage numismatique dans la légende ΚΑΜΠΑΝΩΝ/ΝΑΚΟ-ΝΑΙΩΟΝ des monnaies nakonéennes du IV^e^ siècle. Nous nous trouvons en somme dans une région très mixte du point de vue ethnique et linguistique, voire de contacts culturels très vifs. Au dessus de l'infrastructure sicano-élymienne plus ancienne, se superposent et se joignent, depuis le VII^e^ siècle, deux civilisations plus récentes, l'une phénicienne-punique, dont les centres les plus importants sont à Panorme, Solounte et Motyé, et l'autre grecque, avec ses avant-postes occidendaux d'Agrigente, Sélinonte et Himère. C'est au milieu de ce creuset de cultures – toutes désormais en phases diverses d'hellénisation – que s'entremêlent, depuis la fin du V^e^ siècle, les colonies campaniennes d'Entella et de Nakone.

Je passe maintenant à des observations sur de problèmes particuliers.

1) La datation: l'an du décret est fixé par deux éponymes, dont l'un porte un nom typiquement italique ou campanien (Leukios fils de Kaisios: je vous rappelle Marcus Caesius, le secrétaire et successeur de Decius Vibellius, le chef Mamertin de Rhégium en 280); l'autre porte un nom grec commun (Philonidas).[2] On ne connaît par la charge publique de ces éponymes. Remarquons qu'à Entella nous avons un *hieromnamon* éponyme dans les décrets qu'on dépose dans un temple (n.° I et II), tandis qu'il y a deux archontes dans ceux qu'on dépose dans

[2] *Kaisios* est un nom osque; *Leukios* peut être accepté aussi comme un anthroponyme grec ou hellénisé. *M. Caesius* à Rhégium: Val. Max. II, 7, 5. Le nom campanien *Dekios* est maintenant attesté par notre décret (l. 7-8) même à Ségeste. *Philonidas* est un nom connu à Tarente (en 282 av. J. C.): Dion. Hal. XIX, 5, 2-3; App., *Samn.* 7, 2. Un Φιλωνίδας Φιλωνίδου athénien, attesté à la fin du II^ème^ siècle av. J. C. (Ditt., *Syll.*[3], 711 L, 1.32), m'a suggeré l'intégration à l. 1.

le bouleutérion (n.° IV, VI, VII et VIII).[3] On dirait qu'à Entella il y avait deux classes parallèles de magistratures éponymes, une sacerdotale et une civile. Si l'on suppose un système analogue même à Nakone, on pourrait imaginer que les deux éponymes du décret soient *hieromnamones,* étant donné que le bronze doit être déposé dans le pronaos du temple de Zeus Olympien; cependant, il faut tenir compte que ceux qui s'occupent du bronze sont les archontes (lignes 33-5). Le mois du décret est l'Adonios, presque inconnu par ailleurs; il est lié au culte d'Adonis, d'origine orientale et spécifiquement phénicienne.[4]

2) Les institutions: remarquons seulement que le décret est un ἁλίασμα, voté par la ἁλία et la βουλά. Ce sont les mêmes institutions comme à Entella. La formule ἔδοξε τᾶι ἁλίαι καθὰ καὶ τᾶι βουλᾶι (l. 2-3) figure aussi dans des documents de Phintias (Licata) et à Rhégium, où on trouve aussi une assemblée moyenne dite ἔσκλητος, qui participe au vote de l'*haliasma.* La *halia,* apparemment une assemblée générale avec pouvoir juridictionel, est par ailleurs une institution très commune en Sicile et en Grande Grèce.[5]

Mais passons au problème essentiel du décret. On lit aux lignes 3-9: "Puisque grâce à la Fortune qui progresse favorablement la chose publique des Nakoniens s'est rétablie, bien qu'il soit profitable que même à l'avenir on vive en concorde et en citoyens; et puisque des messagers des Égestains... (trois noms)... sont aussi arrivés, et ont donné des conseils à propos des choses avantageuses en commun pour tous les citoyens, on a décidé", etc. Le fait antécédent du rétablissement de la chose publique a Nakone est évidemment une période de désordre et de discorde, à savoir une *stasis.* Le rétablissement a fait des progrès; toutefois, la concorde n'a pas encore été entièrement restaurée. On a eu l'intervention de Ségeste – spontanée, apparemment – qui a envoyé trois

---

[3] Voir la note 1.

[4] Le mois *Adonios* n'est pas mentionné par A. E. Samuel, *Greek and Roman Chronology* (1972): voir l'"Index of months" à p. 284; mais il figure apparemment dans les calendriers de Iasos et d'une Séleucie: voir la note de M. Lejeune dans les *ASNP* cités. La plus récente étude sur le culte d'Adonis est celle de Ribichini, *Adonis* (1981); sur les cultes orientaux en Sicile cf. récemment G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia* (1973).

[5] Cf. Busolt-Swoboda, *Gr. Staatsk.* I, p. 442 et notes. Pour l'hypothétique *halia* à Sélinonte archaïque voir *ASNP,* ser. III, vol. IX, 2 (1979), p. 490. En période hellénistique et romaine, *halia* et *haliasma* sont attestés à Géla-Phintias (IG XIV, 256, l. 7), à Rhégium (*ibid.* 612 = Ditt., *Syll.*[3] 715, l. 1-2; 5) et à Agrigente (*ibid.,* 952). Voir A. Landi, dans *Le tavole di Locri* (ed. D. Musti, 1979), p. 264.

messagers à donner des conseils (il ne s'agit donc pas ici d'un tribunal de juges étrangers appelé formellement par les Nakoniens).[6] On ne connaît pas la cause, ou les causes, de la dispute. On peut néanmoins comprendre de la ligne 11 que la *diaphora* était "ὑπὲρ τῶν κοινῶν", à savoir, portait sur des affaires publiques et pas, par exemple, sur des contrats privés. On peut songer à tout: dissensions sur le régime politique, sur des lois ou réformes, problèmes d'élections, droit de cité, politique étrangère, etc.[7]

Le but principal du décret de Nakone est de favoriser la réconciliation complète entre les parties qui sont encore en discorde. On décrète d'organiser une réconciliation publique sous la double forme d'arbitrage quasi-juridique fictif et de cérémonie de fête. Les parties qui sont en désaccord sont invitées à présenter chacune 30 noms de personnes qui ont eu dans le passé des "adversaires" (l. 13: ὑπεναντιοι). Le jour du 4 Adonios on convoque la *halia,* apparemment en qualité de cour populaire suprême. Les archontes tirent au sort de deux urnes le noms de deux 'adversaires' (j'entend: membres de deux *groupes* adversaires). On tire au sort de plus trois noms parmi les 'autres citoyens', à savoir parmi ceux qui n'ont pas été mêlés dans la discorde; on exclut les proches parents (ἀγχιστειαν) que le droit nakonien commun demande d'"éloigner des tribunaux". Ces cinq citoyens, ou peut être les seuls deux adversaires, sont déclarés "frères élus" (ἀδελφοὶ αἱρετοί) et tenus à

---

[6] Sur l'arbitrage étranger dans les dissensions intestines (avec recueil de sources) cf. E. Sonne, *De arbitris externis quos Graeci adhibuerunt ad lites intestinas et peregrinas componendas quaestiones epigraphicae* (1888); pour l'Asie Mineure cf. les listes de D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor* (1950), II, pp. 963 sq. (n. 81); 1382 sq. (n. 36) et 1517 (n. 49); L. Robert, *Hellenica* VII (1949), pp. 171 sqq., et XI-XII (1960), pp. 201 sqq. Voir aussi, en général, mon étude *Leggi greche sul problema dei debiti* (dans *SCO* XVI (1969), pp. 21 sq., 37 sq. et 47 sq.). En Sicile romaine l'arbitrage était prévu par la *Lex Rupilia* (Cic., *Verr.* II, 2, 32; 38-9; 44), probablement d'après un modèle hellénistique (la *Lex Hieronica?*). Sur la distinction fondamentale (mais pas trop nette) entre "jugement" d'arbitres et "médiation" de conciliateurs voir Y. Garlan, *BCH* 102 (1978), pp. 97 sqq., avec bibl. récente.

[7] L'hypothèse d'un conflit ethnique soulève une difficulté. Même en faisant abstraction du fait que tout ce que nous savons à ce sujet est que la population de Nakone était d'origine campanienne, la clause du décret sur l'exclusion de proches parents de tous les groupes de cinq montre, à mon avis, que parmi les Nakoniens, rivaux ou non, le droit de mariage était un fait admis et reconnu. Le sacrifice aux Aïeux (l. 31: γενετόρεσσι) indiquerait d'autre part la force des traditions familiales dans cette cité. Pour l'usage de la formule ἑκάτεροι ἑκατέρων au sens spécifique de "deux parties" en lutte civile cf. Plat., *Rep.* V, 470 D; même formule dans les traités diplomatiques: pour un example du haut III[ème] siècle av. J. C. (*post* 272 ou 263-2) cf. Ditt., *Syll.*[3] 421 (= *Staatsvert.* III, n. 480), l. 32.

se réconcilier l'un avec l'autre "en toute justice et amitié" (l. 21-22). J'entend que les deux, avec l'aide amicale ou le vote majoritaire des autres trois, doivent se mettre d'accord. Après le premier couple d'adversaires on tire au sort de la même façon tous les autres couples dont les noms ont été mis dans les urnes, toujours avec trois 'autres citoyens' pour chaque couple; enfin, tous les citoyens de Nakone s'associent en groupes de cinq, en excluant selon les règles les proches parents dans chaque groupe. En ce moment l'arbitrage quasi-juridique et fictif se transforme en cérémonie de réconciliation et d'affrèrement, culminante en un sacrifice solennel d'une chèvre blanche, que les *hieromnamones* offrent aux frais publics (l. 27-29). La date de la réconciliation nationale est fixée pour le 4 Adonios, qui est la même date du décret, lequel évidemment a été formellement redigé le même jour. Le texte conclut par une clause par laquelle on établit la fête annuelle de la Concorde et de la Fraternité: les magistrats son tenus à offrir chaque an les sacrifices aux Aïeux et à Homonoia, la déesse de la Concorde, et on invite tous les citoyens à se festoyer les uns les autres le même jour selon les rites d'"affrèrement" (κατὰ τὰ̣ς ἀδελφοθ̣ετίας).

Pour conclure, je prends la liberté de faire quelques spéculations sur le thème de l'"affrèrement", qui est sûrement une des nouveautés les plus frappantes du notre décret. À Nakone existaient des fêtes ou cérémonies en l'occasion d'"affrèrements" ou, à la lettre, d'"adoptions en fraternité" – fêtes qui dans le décret sont prises comme modèle pour les célébrations annuelles de l'affrèrement national. Il est bien possible que même la procédure fictive décrite dans le décret soit modelée sur les dites fêtes. ἀδελφοθετία est une contribution nakonienne au lexique grec. Il faut descendre jusqu'aux temps des Basiliques byzantins pour découvrir de termes équivalents: θέσις ἀδελφότης, ἀδελφοποιία, ἀδελφοποίησις.[8] Le grec classique connaît le verbe ἀδελφίζειν et les substantifs ἀδέλφιξις et ἀδελφότης, dépourvus toutefois de toute connotation juridique.[9] Même cette pénurie terminologique est suffisante pour

[8] Voir la bibl. a note 11.

[9] E.g., Écatée, 1 F 8 Jacoby, et Isocr. XIX, 30 (avec Harpocr., s.v. ἀδελφίζειν); cp. *Suid.*, s.v. ἀδέλφειος (441 Adler); Pollux III, 24; *Anecd. Graeca*, p. 341 Bekker; Hesych., s.v. ἀδελφίζει; Antiatt., *FCA* I, p. 226 Meinecke; Phot. Lex., *Etym. Magn.* s.v. ἀδελφίζειν; voir aussi Hippocr., Περὶ ἄρθρων. Le terme ἀδελφότης figure aussi comme formule diplomatique en période hellénistique: e.g., *I Macc.* 12, 10 sqq.; ἀδελφότης = ὁμόνοια: Dion Chrys. XXXVIII, 5. Pour l'usage de ἀδελφοποίος au sens de "(la mère) qui crée de frères" voir l'*Etym. Magn.* s.v. Δελφύς et *Anecd. Gr.* III, 8 Cramer.

suggerer que les Grecs ne connaissaient pas l'institution (ou coutume) de la *adoptio in fratrem.* Même le cas isolé et exceptionnel de deux frères naturels à Rhodes – dont l'un a aussi des héritiers naturels – qui au début du II[ème] siècle avant notre ère s'adoptent réciproquement pour quelque motif inconnu, n'est pas une *adelphothesia,* mais une adoption réciproque *inter vivos* en filiation (καθ' ὑοθεσίαν), comme toutes les innombrables adoptions rhodiennes de periode hellénistique et romaine.[10] Les Grecs connaissaient en fait seulement la ὑιοθεσία, admissable pour la plupart, comme on sait, en défaut de fils légitimes naturels. Cela signifie que même l'acquisition artificielle indirecte de la qualité de frère, résultante d'une adoption en filiation, devait être très mal connue chez la plupart des Grecs (Gortyne est une exception). Le droit romain, de son coté, s'opposa carrément à l'idée de la *adoptio in fratrem,* soupçonnant probablement que le but d'une pareille fraternité artificielle était de conferer à l'adopté la possession des biens de l'adoptant, au détriment des héritiers naturels de celui-ci. C'est un problème discuté, suscité principalement par un rescrit de Dioclétien de l'année 285 et par quelques passages du Livre Syro-Romain de droit. Je me limite à mentionner à propos l'œuvre de Nino Tamassia, *L'affratellamento* (1886), fondamentale même aujourd'hui, et les travaux un peu plus récents de Carlo Alfonso Nallino et de Paul Koschaker dans le III[ème] volume des *Studi Riccobono* (1936).[11] On sait d'autre part que l'adoption en fraternité était répandue dans l'Orient antique, apparemment pour motifs économiques (main d'œuvre) et successoraux au sein des grandes parentèles, ou même comme procédure fictive destinée à échapper à la loi de l'inaliénabilité immobilière ("Verkaufsadoption"). Elle est assez bien documentée au III[ème] millénaire avant notre ère par un nombre de tablettes en accadien qu'on a trouvé près de Suse et à Nuzi. Les documents orientaux, comme on sait, ont permis à

---

[10] Voir M. Segre, *PP* 3 (1948), p. 75, et G. Poma, "Ricerche sull'adozione nel mondo rodio", *Epigraphica* 34 (1972), pp. 175 et 180. L'influence rhodienne en Sicile occidentale (via Géla et Agrigente) est un fait reconnu; sur le rhodismes dans la langue des décrets d'Entella voir M. Giangiulio dans le fascicule cité des *ASNP.*

[11] Voir aussi la bibl. citée par M. Kaser, *Das römische Privatrecht* II (1975), p. 209, n. 22 (et I, p. 93, n. 11). Sur le livre syro-romain voir l'éd. commentée de K. G. Bruns et E. Sachau, *Syrisch-römisches Rechtsbuch aus dem fünften Jahrhundert* (1880), II, pp. 254 sqq.

Paul Koschaker de développer sa fameuse théorie du "fratriarcat" (1933), dont je tiens à vous rappeler ici une seule distinction juridique qui pourrait être pertinente – la distinction (proposée déjà par Tamassia) entre la vraie *adoptio in fratrem,* destinée à créer un lien de dépendance entre l'adoptant et l'adopté, et l'affrèrement réciproque entre égaux.[12] Si dans l'Orient ancien on dirait que c'est apparemment la première forme qui domine, à l'autre extrême chronologique du monde antique on rencontre diverses formes d'affrèrement artificiel entre égaux (avec ou sens l'élément successoral), en particulier chez les Arabes pré-islamiques et chez certaines populations slaves et autres des régions balcaniques du Bas-Empire et du Moyen-Âge, dont quelques traces rituelles et folkloriques se sont preservées jusqu'aux nos jours.[13] Puisque toute fraternisation vise à créer artificiellement la consanguinité fictive entre deux individus ("l'adoption imite la nature" – ἡ θέσις γὰρ μιμεῖται τήν φύσιν – comme s'exprime un texte byzantin du XIII[ème] siècle, en condamnant l'adoption en fraternité),[14] on comprend facilement l'origine des rites de mélange de sang, qu'on rencontre aux cérémonies d'affrèrement. Quelques-uns de ces rites étaient déjà connus par Hérodote à propos de peuples aussi divers comme les Scythes et les Arabes, mais il entendait ces rites comme rites d'alliance et de réconciliation.[15] Les affrerés s'assurent de cette façon une sorte d'"amitié charnelle" – le secours réciproque, la protection, le secours sur le champ de bataille, le rachat de la captivité, la vendetta, la succession aux biens, l'assistance économique et dans certains cas même la communauté des biens et des femmes.

Cela dit, le problème que nous pose le nouveau bronze de Nakone est naturellement celui des origines de l'ἀδελφοθεσία en Sicile hellénis-

---

[12] Les adoptions à Suse: V. Scheil, *Actes juridiques susiens* XXII (1930), n. 3 (pp. 4 sq.) et XXIII (1932), n. 286 (pp. 154 sqq.); E. Cuq, *Rev. d'Assyr.* 28 (1931), pp. 47 sqq.; E. Volterra, *BIDR* 41 (1933), pp. 289 sqq. Sur l'orient en général voir l'étude géniale de P. Koschaker, "Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilinschriftrechten", *Z. f. Assyr.* 41, N.F. 7 (1933), pp. 1 sqq., dont les théories sont encore discutées (e.g., S. Greengus, *HUCA* 46 (1975), pp. 5 sqq.).

[13] Voir e.g. P. J. Hamilton-Grierson, "Brotherhood (artificial)", *Enc. Rel. & Ethics* II (1909), 857 sqq.; J. Kohler, *ZVR* 5 (1886), pp. 434 sqq.; R. Corso, "Affratellamento", *Enc. It.* I (1929), p. 687; dans l'Espagne médievale: E. de Hinojosa, *Rev. Arch. Bibl. y Mus.* 9 (1905), pp. 1 sqq.; etc.

[14] Demetrius Chromatianus, cité par Koschaker, *op. cit.*, p. 30, n. 1.

[15] I, 74, 5; III, 8, 1; IV, 70; 172, 4. Voir aussi, en Arménie (51 ap. J. C.), Tac. *Ann.* XII, 47.

tique. On ne peut pas exclure, en premier lieu, un modèle oriental, adopté et importé en Sicile éventuellement par les Phéniciens. Après tout, pendant un siècle et demi environ de coexistence, de rapports culturels et de service militaire commun entre Campaniens et Puniques en Sicile, les Nakoniens auraient eu assez de temps pour imiter et assimiler, entre autres choses, quelque forme hellénisée d'affrèrement oriental.[16] Le fait qu'il existe en Élam le terme équivalent d'ἀδελφὸς αἱρετός *(= ike ḫanek)*[17] n'est peut-être qu'une curiosité amusante. Il est important de noter, d'autre part, qu'à Nakone l'ἀδελφοθεσία, en tant que modèle d'un rite de réconciliation entre citoyens, semble liée plutôt à l'idée de l'affrèrement réciproque entre égaux. En second lieu, on ne pourrait pas exclure même un modèle italique, peut-être de type "fratriarcal-guerrier" (c'est le terme de Bruns) qui semble à sa place chez les Campaniens-Mamertins, affrerés tous comme ils étaient par tradition grâce au *ver sacrum,* qui les avait transformé fictivement, une fois pour toutes, en fils adoptifs de Mars ou d'Apollon; mais je ne connais pas de témoignages explicites à l'appui d'une conception pareille chez les Mamertins. Il y a en Italie aussi un type de fraternisation "sacrée", bien répresentée par les confréries religieuses italiques, tels les Frères Atiedii des Tables Iguvines qui, soit dit en passant, étaient anciennement organisés précisement en groupes des cinq *(pumperias).*[18] Mais, en fin, on ne peut naturellement exclure quelque sorte d'*interpretatio graeca* d'un rite originellement étranger, oriental ou italique. Il faudrait à ce propos tenir compte de trois données: 1) que dans maintes cités grecques l'admission aux phratries équivaut à un rite d'initiation par lequel les παῖδες se transforment en φράτερες, c'est-à-dire les fils deviennent frères; 2) que les nouveaux *phrateres,* ayant passé la dokimasie, deviennent en même temps ἄνδρες, c'est-à-dire citoyens (frères-citoyens); 3) enfin, qu'on fête le tout par des sacrifices et banquets de phratrie.[19] Une solution "grecque" ou "hellénisante" de

---

[16] La lettre platonicienne VIII, authentique ou non, exprime très nettement la crainte ou la constatation *ex eventu* que la Sicile, dépourvue de la "langue grecque", passe définitivement sous la domination des Phéniciens et des Osques (353 E): la langue, cependant, se sauva peut-être mieux que les mentalités, les institutions et les cultes.

[17] Koschaker, *op. cit.,* p. 53.

[18] *Tab. Iguv.* III, 4-5, avec le comm. de G. Devoto (1962) et, du même auteur, *Gli antichi italici* (1951), pp. 256 sqq.; cp. A. D. Momigliano, *JRS* 53 (1963), pp. 115 sqq.

[19] On dirait que le terme ἱερεῖον soit particulièrement approprié aux sacrifices des phratries athéniennes qu'on offrait à l'enregistrement de nouveaux *phrateres:* cf. Dem. XLIII, 14 et 82; cp. τῶν ἱερῶν (aux Thargélies): Isée VII, 16; ce même auteur appelle le sacrifice χούρ(ε)ιον à VI, 22. Banquets de phratrie: Ath. V, 185 C.

ce genre souleverait une difficulté lexicologique qu'il faudrait surmonter, à savoir, l'interprétation du nouveau terme ἀδελφοθετία au sens inattendu d'"adoption de nouveaux *phrateres*", d'"admission comme *phrateres* de nouveaux citoyens", d'"inscription en frères" de membres des cellules réconstituées (= les groupes de cinq?) du corps civique nakonien ou même, plus simplement, comme synonyme de "phratrie".

J'ai posé de problèmes, sans proposer de solutions. J'ai pourtant le sentiment qu'une étude plus approfondie des problèmes historiques, juridiques et anthropologiques que ce nouveau texte soulève, nous promette des découvertes d'interêt scientifique tout à fait exceptionnel.



LE KOINON DES PRASAIBOI: INSTITUTIONS ET SOCIÉTÉ D'APRÈS LES INSCRIPTIONS DE BOUTHRÔTOS

Pierre Cabanes (Clermont-Ferrand)

L'EXISTENCE du *Koinon* des Prasaiboi n'était même pas soupçonnée, il y a un demi-siècle. L'histoire de cette région autour de Bouthrôtos, à la fin de la période hellénistique, paraissait simple, la conquête romaine mettant fin brutalement à la vie du *Koinon* des Epirotes indépendant, avec la destruction de soixante-dix villes et la réduction en esclavage de cent cinquante mille habitants de ces contrées, sur l'ordre du Sénat romain et de Paul-Emile, à l'issue de la troisième guerre de Macédoine; cette destruction a été si totale que la région du Sud de l'Epire ne paraît pas remise, cent trente ans plus tard, lorsque Strabon évoque le peuplement de la ville neuve de Nicopolis.[1]

Les recherches entreprises par la Mission archéologique italienne, avant la seconde guerre mondiale, sur le site de l'antique Bouthrôtos, ont permis des découvertes épigraphiques intéressantes: L. M. Ugolini a fait connaître cinq de ces textes dans les volumes consacrés à l'*Albania antica,* en particulier dans le troisième tome intitulé L'*Acropoli di Butrinto,* ouvrage posthume publié en 1942. Le grand ensemble d'inscriptions (trente trois) gravées sur le mur de la *parodos* du théâtre est resté sans publication[2] jusqu'à l'article de K. Bozhori et D. Budina paru en 1966 dans la revue albanaise *Studime Historike;*[3] après ma visite à Bouthrôtos en 1971, il m'a paru nécessaire de reprendre cette publica-

---

[1] Voir P. Cabanes, *L'Epire, de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine* (272-167), pp. 303-306; Strabon VII, 7, 3.

[2] Malgré l'annonce d'une prochaine publication en 1952 par M. Guarducci, *Actes du deuxième congrès international d'épigraphie grecque et latine,* Paris, 1952, p. 55.

[3] K. Bozhori et D. Budina, *Studime Historike,* 1966, fasc. 2, pp. 143-191.

tion pour l'améliorer.[4] Il reste encore à faire connaître les inscriptions du *diazoma* (quatorze textes) de lecture très difficile, et les papiers de Morricone devrait permettre d'avoir le texte lu dès la fouille de ce secteur du théâtre, avant la guerre.[5] Enfin, les nouvelles trouvailles de D. Budina et le travail de F. Drini vont fournir une cinquantaine de documents nouveaux gravés sur pierre;[6] il est utile, sans doute, de donner quelques indications sur ces nouveaux documents, puisque j'ai eu la chance de les examiner longuement sur place et de revoir ensuite les estampages avec mon ami Faïk Drini, qui doit en assurer la publication, lors d'une mission en Albanie en 1980.[7]

C'est en dégageant progressivement le mur d'enceinte hellénistique à partir du théâtre en direction du baptistère et de l'église que D. Budina a mis au jour une tour édifiée en avant du rempart et conservée sur six assises, qui a dû être élevée tardivement avec des pierres de réemploi. Beaucoup de ces pierres portent, soit sur leur face externe, soit sur leur face interne, des actes d'affranchissement; les inscriptions sont tantôt présentées normalement de haut en bas, tantôt la tête en bas, ce qui révèle la hâte avec laquelle on a utilisé ces matériaux, sans doute à l'annonce d'un danger imminent pour la cité côtière; trois d'entre elles au moins sont gravées sur des pierres qui portent des traces de sculpture, qui laissent penser qu'elles étaient disposées à l'origine au-dessus d'une ouverture (porte ou fenêtre) comme un linteau. Il est vraisemblable que certains blocs portent aussi des inscriptions, non pas sur les faces apparentes, externe ou interne, mais sur leur face supérieu-

---

[4] P. Cabanes, Les inscriptions du théâtre de Bouthrôtos, *Actes du colloque 1972 sur l'esclavage,* Annales littéraires de l'Université de Besançon, 163, Paris, 1974, pp. 105-209 et XXX planches.

[5] La publication est prévue dans l'*Annuario della Scuola di Atene,* en 1982, d'après M. Pugliese Caratelli; j'ai publié l'une des inscriptions du mur du *diazoma* à la fin de ma communication présentée au III[e] Colloque international d'Histoire du Droit grec et hellénistique, à Chantilly, en 1977 et publiée dans *Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte: Symposion 1977; Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte,* Köln Wien, 1982, p. 211.

[6] F. Drini et D. Budina signalent ces trouvailles dans *Iliria,* 1981, 1, pp. 227-234 et publient un seul texte (côté Est n.° 11) avec photographie de l'estampage. La couverture du même volume reproduit la photographie de l'inscription Ouest 6. Nous donnons ces deux inscriptions en appendice épigraphique; F. Drini doit prochainement publier l'ensemble de ces textes que nous avons revus ensemble en 1980.

[7] Je dois à la Direction des relations culturelles du Ministère des Affaires étrangères d'avoir pu, à nouveau, séjourner en Albanie en 1980, dans le cadre du programme d'échanges culturels franco-albanais, à la suite de l'aimable invitation de M. le Professeur Alex Buda, Président de l'Académie des Sciences d'Albanie.

re ou inférieure, qui ne seront lues qu'après le démontage, pierre par pierre, de la tour; d'autres inscriptions ne sont actuellement lisibles que pour une part du fait de leur position à un angle de la tour, où elles s'encastrent avec celles du mur perpendiculaire. C'est ce qui explique que seulement vingt-quatre textes soient bien déchiffrés actuellement sur les cinquante-deux inscriptions repérées; il faut ajouter que les assises inférieures, au moins les deux plus basses, sont constamment en-dessous du niveau de l'eau d'infiltration du lac ou de la mer et que les inscriptions qui y sont gravées n'ont pu être relevées qu'après pompage; dès l'interruption de celui-ci, le niveau de la nappe remonte et les engloutit, tout comme cette nappe recouvre le sol de l'*orchestra* du théâtre.

Il n'est pas impossible que Bouthrôtos fournisse d'autres inscriptions, au cours des fouilles qui se poursuivent. D'ores et déjà, ce site est le plus important d'Albanie, mais aussi de la zone du Sud-Ouest de la péninsule balkanique, proche de la mer Ionienne et de l'Adriatique, par la richesse de sa documentation épigraphique, notamment par la série des actes d'affranchissement qu'il fournit. A la différence des inscriptions de la *parodos* du théâtre qui étaient des listes récapitulatives des affranchissements effectués dans une année, et à l'image des inscriptions du *diazoma,* les nouvelles inscriptions sont des actes d'affranchissements complets avec mention des magistrats éponymes, civils et religieux, et éléments de datation, formules de décisions d'affranchissement, civiles ou religieuses et fréquemment civiles et religieuses, prises par les maîtres en faveur d'un ou de plusieurs esclaves, éventuellement clause de *paramoné* et liste de témoins.

En attendant de nouvelles trouvailles, ce riche ensemble de documents permet de décrire avec beaucoup de précisions à la fois le cadre institutionnel de cette communauté des Prasaiboi et l'organisation sociale et économique de ces populations regroupées dans le *Koinon* des Prasaiboi, non sans laisser encore quelques problèmes en suspens dont la solution dépend sans doute de nouveaux textes fournis par les fouilles toujours poursuivies.

I. Le cadre institutionnel

Les nouvelles inscriptions trouvées par D. Budina et étudiées par F. Drini confirment, d'abord, l'appartenance de la région de Bouthrôtos

successivement à deux Etats: le *Koinon* des Epirotes, puis le *Koinon* des Prasaiboi.

A) Le *Koinon* des Epirotes: On sait qu'après la chute de la royauté des Eacides vers 232, l'Epire adopte le régime républicain dont le magistrat suprême est le Stratège éponyme, assisté dans les inscriptions d'un prostate qui, comme je l'ai montré dans ma thèse,[8] peut être le prostate des Molosses, et c'est le cas le plus fréquent dans notre documentation actuelle qui vient surtout du sanctuaire de Dodone situé au cœur du pays molosse, ou le prostate des Chaones, l'autre grand groupe ethnique assimilé tardivement dans l'Etat épirote, sans doute au temps du roi Pyrrhos. Nous avions, jusqu'ici, une documentation restreinte sur la partie chaonienne du *Koinon* des Epirotes et, en particulier, un seul texte de Phoinicé[9] permettait d'affirmer la présence sur un même document de la mention du Stratège des Epirotes et du prostate des Chaones en faisant appel à une restitution qui est maintenant pleinement confirmée. Parmi les nouvelles inscriptions provenant de la tour décrite en introduction, le texte SUD 1 est ainsi daté:

> Ἀγαθαῖ τύχαι. Στραταγοῦν[τος Ἀ]πειρωτᾶν
> Εὐάλκου Μολοσσοῦ, προστα[τοῦντ]ος
> δὲ Χαόνων Λυκίδα Ἑλέννου, [ἱερέο]ς δὲ
> Ἀσκλαπιοῦ Σαώτα Πρασαίβου, μη[νὸ]ς Κρανεί-
> ου.

Nous avons, ici, à n'en pas douter, la mention du Stratège des Epirotes, du prostate des Chaones, suivis du prêtre d'Asclépios, ce qui n'est pas pour surprendre dans ce sanctuaire du dieu guérisseur. Il se trouve, de plus, qu'une inscription de Dodone[10] est datée par la mention du même stratège:

> Στραταγοῦντος Ἀ[πει]-
> ρωτᾶν Εὐάλκου Ἀ-
> ριαντέος, προστατεύ-
> οντος δὲ Μολοσσῶ-
> ν Πολυκλείτου Ὀσσονί-
> ον, μηνὸς Φοινικαίου

---

[8] P. Cabanes, *L'Epire*, pp. 368-372.
[9] *Id.*, pp. 569-573, n.° 47.
[10] S. I. Dacaris, *PAAH*, 1969, p. 35 et fig. 43a (P. Cabanes, *L'Epire*, p. 589, n.° 75).

mais, à Dodone, le stratège est suivi par la mention du prostate des Molosses Polycleitos dont l'ethnique est Ossonios, alors qu'à Bouthrôtos c'est le prostate des Chaones qui est cité après le stratège des Epirotes, Lycidas, qui est un Hélennos, le prêtre étant lui-même un Prasaibos. On observera, de plus, ce qui est parfaitement normal pour des Grecs anciens, que le stratège des Epirotes est défini à Bouthrôtos par un ethnique très large, il est Molosse, il appartient à l'autre grande ethnie composant avec les Chaones le *Koinon* des Epirotes, alors qu'à Dodone, en pays molosse, on est volontairement plus précis en lui donnant un ethnique plus restreint, à l'intérieur de la communauté des Molosses, il est Arianteus. Ainsi, dans la même année, celle qui correspond à la stratégie d'Eualcos, Molosse Arianteus, nous avons à Dodone un acte d'affranchissement daté du Stratège et du prostate des Molosses, au mois appelé Phoinicaios, et à Bouthrôtos un autre acte d'affranchissement daté du même Stratège et du prostate des Chaones, au mois appelé Kranéios:

Au niveau féderal:	STRATÈGE DES EPIROTES	
Au niveau régional:	PROSTATE des MOLOSSES	PROSTATE des CHAONES
	à Dodone et en pays molosse	à Bouthrôtos, à Phoinicé et en pays chaone

Ce rappel, que permet cette nouvelle inscription de Bouthrôtos, n'enlève rien à la définition des institutions du *Koinon* des Epirotes, déjà présentée; ces données nouvelles s'y insèrent, au contraire, parfaitement et confortent les résultats présentés antérieurement.[11]

Il convient d'ajouter que l'inscription SUD 2 est datée également par la mention d'un Stratège des Epirotes malheureusement sans que le nom soit conservé et d'un prostate des Chaones également anonyme. Ces deux inscriptions, au moins, datent de la période durant laquelle Bouthrôtos appartient pleinement au *Koinon* des Epirotes, après 232.

B) Le *Koinon* des Prasaiboi: A une date sur laquelle on pourra ultérieurement s'interroger, s'est constitué à Bouthrôtos et dans sa

[11] Cf. P. Cabanes, *L'Epire*, pp. 353-383.

région, un nouvel Etat qui porte le nom de *Koinon* des Prasaiboi. On remarque tout de suite la ressemblance des institutions chez les Prasaiboi avec celles du *Koinon* d'origine, celui des Epirotes, au point qu'elles paraissent exactement copiées.[12] Doté d'un Conseil[13] et d'une Assemblée populaire,[14] cet Etat accorde la proxénie,[15] le droit de posséder terre et maison[16] en Prasaibie, l'exemption de taxes douanières (l'*ateleia*),[17] décisions qui appartiennent toutes au pouvoir central dans le fonctionnement des institutions du *Koinon* des Epirotes; les avantages qui sont accordés à des étrangers natifs de Téos, de Cnossos ou de Corcyre très voisine ne peuvent être conférés que par un Etat autonome, même si le protectorat romain vient limiter cette indépendance. Il manque, certes, encore des documents attribuant la *politeia,* et aussi toute trace de monnayage propre aux Prasaiboi, mais la relative brièveté de son histoire et la présence romaine peuvent expliquer cette carence et l'utilisation de monnaies des Etats voisins: Epire, Apollonia d'Illyrie, Dyrrhachion, Corcyre et Rome, pour les échanges économiques.

Les nouvelles inscriptions de la tour apportent surtout des informations inédites sur les magistratures du *Koinon* des Prasaiboi et sur les sacerdoces qui sont souvent associés dans les éléments de datation des actes d'affranchissement. Comme dans l'Epire républicaine, le magistrat éponyme, le plus important, est le Stratège: jusqu'alors, il était possible d'en compter quatre: Lykophron,[18] Sa – –,[19] Tauriskos[20] et

---

[12] *Id.*, pp. 386-388.

[13] Alors que dans les inscriptions X et XXXII du théâtre la décision est prise par le conseil et l'assemblée, celle-ci semble seule pour voter dans l'inscription publiée par L. M. Ugolini, *Albania Antica,* III, p. 206, mais le conseil est au moins informé du projet, comme le montre le début de l'inscription.

[14] Inscriptions X et XXXII de la *parodos* du théâtre et inscription publiée par L. M. Ugolini, *Albania Antica,* III, p. 206.

[15] Mêmes inscriptions.

[16] Dans les trois mêmes inscriptions.

[17] *Id.*

[18] Inscription publiée par L. M. Ugolini, *Albania Antica,* III, p. 117 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 568, n.° 45).

[19] Inscription publiée par L. M. Ugolini, *Albania Antica,* III, pp. 206-207 (P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 565-566, n.° 43).

[20] Inscription X de la *parodos* publiée par P. Cabanes, Les inscriptions du théâtre de Bouthrôtos, p. 130.

Admatos,[21] plus un anonyme dans l'inscription XXXII de la *parodos* du théâtre.[22] Maintenant, grâce aux nouveaux textes gravés sur les blocs composant la tour, ce sont onze ou douze nouveaux noms de stratèges qui apparaissent:

- Antigonos, fils de Lykophron, Kydestos (inscriptions Est 1, 2 et 6),
- Lykiskos, Hyporronios (inscription Est 9),
- Menexios, fils de Lysanias, Pelmatios (inscriptions Est 1, 2, 6),
- Menoitas, Pelmatios (inscription Nord 1),
- Myrtilos, Anemôn (inscription Nord intérieur 1),
- Nikadas, Epoigyphios (inscriptions Nord 2, Sud intérieur 2),
- Nikanôr, Metôreus (inscription Est 11),
- Nikarchos, Hyporronios (inscription Ouest 5),
- Polemôn, Mesaneos (avec un seul sigma) (inscription Est 12),
- Tauriskos (peut-être le même que dans l'inscription X de la *parodos* de théâtre, mais on doit observer que le prostate qui l'accompagne n'est pas le même dans les deux inscriptions) (inscription Est 10),
- Philippos, Kartônos (inscription Ouest 2),
- Physkiôn, Amorgios (inscription Ouest 2).

Il est vraisemblable que les inscriptions du *diazoma* pourront fourni encore quelques noms nouveaux de stratèges (au moins quatre, semble-t-il), c'est dire qu'on arrivera à une vingtaine de noms de stratèges connus, ce qui est remarquable déjà pour un si petit Etat; c'est plus que pour le *Koinon* des Epirotes voisin, beaucoup plus grand et dont la durée a été bien plus longue, semble-t-il. Il faut préciser, toutefois, que cette vingtaine de stratèges ne couvre pas nécessairement vingt années: dans le *Koinon* des Prasaiboi, comme dans le *Koinon* des Epirotes, le même citoyen peut exercer à deux reprises au moins cette magistratures; on a l'exemple d'Antinoos, Klathrios, chez les Epiro-

---

[21] Inscription inédite du *diazoma* du théâtre publiée en appendice de ma communication présentée à Chantilly en 1977, dans *Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistischen Rechtsgeschichte: Symposion 1977*, p. 211.

[22] Inscription XXXII de la *parodos* publiée par P. Cabanes, Les inscriptions du théâtre de Bouthrôtos, p. 164; on pourrait y ajouter Ἀντίπατρος Ἀρχία, signalé par M. Guarducci, *Actes du deuxième congrès international d'épigraphie grecque et latine, Paris, 1952*, p. 57, comme stratège et prostate du *Koinon*, d'après les inscriptions inédites du *diazoma*.

tes,[23] comme celui de Menexios fils de Lysanias, Pelmatios, chez les Prasaiboi.[24]

Si cette itération de la stratégie va dans le sens d'une augmentation du nombre d'années pour lesquelles le nom du Stratège des Prasaiboi est connu, en revanche, les inscriptions nouvelles de la tour révèlent une pratique institutionnelle qui va dans le sens d'une réduction de la durée couverte par cette vingtaine de stratèges. Plusieurs inscriptions sont, en effet, datées par deux stratèges des Prasaiboi, ce qui ne se rencontre jamais dans le *Koinon* des Epirotes, au moins dans l'état actuel de la documentation: les inscriptions Est 1 et 2 sont ainsi datées:

> Στραταγοῦτων τῶν Πρασαιβῶν Ἀντιγόνου
> Κυδέστου καὶ Μενεξίου Πελματίου τὸ δεύτερον,
> προστατοῦτος δὲ Φυσκίωνος Ἀμοργίου, ἱερεύοντος δὲ τοῦ Ἀσκλαπιοῦ Δεξάνδρου Ἀγχεροπαίου

L'inscription Est 6 commence par:

> Στραταγοῦντων τῶν Πρασαιβῶν Μενεξίου Πελματίου καὶ – –

expression suivie par la mention du même prostate et du même prêtre d'Asclépios que dans les deux inscriptions précédentes; on est tenté de penser que les trois textes sont de la même année, bien que l'ordre de présentation des stratèges soit inversé et que l'expression "pour la deuxième fois" n'apparaisse pas après le nom de Menexios.

Un autre couple de stratèges apparaît dans l'inscription Ouest 2: Physkion, Amorgios et Philippos, Kartônos; il semble y avoir encore deux stratèges dans l'inscription Ouest 7. Dans toutes les autres inscriptions qui comportent mention de la stratégie, un seul magistrat remplit cette fonction, qui doit être annuelle. Il faut, donc, supposer un changement institutionnel dans le *Koinon* des Prasaiboi, au cours de sa brève histoire, sans qu'on puisse encore savoir à quel moment: il semble que, dans un premier temps, les Prasaiboi, suivant le cadre des

---

[23] Antinoos est stratège pour la première fois dans l'inscription *SGDI* 1338 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 553, n.° 32) et stratège pour la seconde fois dans l'inscription *SGDI* 1339 corrigée par P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 554-557, n.° 33.

[24] Menexios est stratège τὸ δεύτερον dans les inscriptions Est 1 et 2; il apparaît sans cette mention dans l'inscription Est 6.

institutions de l'Epire républicaine, n'ont eu qu'un seul stratège, puis, dans un second temps, sont passés à une magistrature double, mais il est possible que cette élection de deux stratèges n'ait pas été une pratique courante. Beaucoup d'hypothèses pourraient être avancées pour expliquer ce recours à une double tête, mais aucune n'est déterminante: on peut, d'abord, rappeler la tradition d'une double royauté en Epire et chez les Chaones le choix de deux prostates pour remplacer le roi, selon le témoignage de Thucydide;[25] la double stratégie serait, dans cette perspective, un retour aux institutions du passé. On peut imaginer aussi une influence romaine, sûrement forte dans le cours du IIe siècle avant J.-C.: les Prasaiboi auraient élu deux stratèges comme les Romains choisissaient chaque année deux consuls. On peut, plus simplement, penser à une disposition exceptionnelle, correspondant soit à un agrandissement du *Koinon* tel que la création temporaire d'une double stratégie soit le moyen de faire participer les deux parties du nouvel Etat à la co-gestion des affaires publiques, soit à un chevauchement du mandat du stratège sortant et du nouvel élu pour l'année suivante, soit enfin à l'indisposition imprévue du stratège unique qu'il faut donc doubler par un deuxième stratège élu exceptionnellement, ce qui ce serait produit au moins deux fois puisque les inscriptions de la tour fournissent deux couples de stratèges au minimum.

Après le ou les stratèges, les documents qui émanent du *Koinon* des Prasaiboi sont normalement datés par la mention du Prostate, comme dans le *Koinon* des Epirotes. Le rôle de ce magistrat devait être, à l'époque royale en Epire, de défendre les intérêts du peuple en face du souverain;[26] par la suite, dans l'Epire républicaine, le prostate était le défenseur des intérêts de son groupe ethnique,[27] grand ou petit. Chez les Prasaiboi, le prostate n'est jamais défini par le nom d'une ethnie au génitif suivant la mention de son titre; il paraît être le second magistrat de l'Etat, peut-être président de l'Assemblée populaire. Du fait même de cette absence de précision, on est obligé de ne pas compter comme prostate des Prasaiboi ceux qui n'accompagnent pas le ou les stratèges des Prasaiboi, car, certains dont le nom sert à dater des actes d'affranchissement peuvent appartenir au *Koinon* des Epirotes qui a précédé à Bouthrôtos le *Koinon* des Prasaiboi; c'est ainsi que dans les inscriptions

---

[25] Thucydide II, 80, 5.
[26] Cf. P. Cabanes, *L'Epire*, p. 164.
[27] *Id.*, pp. 368-372.

de la *parodos* du théâtre trois prostates peuvent être indifféremment de l'Etat épirote ou des Prasaiboi: Kléas, Drymios (inscription I), Sosipatros (inscription XIX) et Nikarchos fils de Nikandros (inscription XXVI); seul, Sosandros, Drymios (inscription X) appartient sûrement au *Koinon* des Prasaiboi. Parmi les prostates figurant sur les nouvelles inscription de la tour, plusieurs, de même, ne peuvent être attribués avec certitude aux Prasaiboi, bien que leur appartenance à ce nouvel Etat soit très probable; c'est le cas de:

- Andronikos, Dakoinaios (inscription Est 3),
- Léon fils de Sosippos, Opatas (inscription Est 7),
- Tim – –, (inscription gravée sur un bloc tombé en avant du mur Ouest); sont, en revanche, magistrats du *Koinon* des Prasaiboi en toute certitude les prostates figurant dans deux inscriptions publiées par L. M. Ugolini:
- Aristomachos, Aixônios (*Albania Antica,* III, p. 117),
- Nikandros (*Albania Antica,* III, p. 206, ligne 2) qui est le seul à être qualifié de προστάτας τῶν Πρασαιβῶν,
- Parmeniskos, Or – – (*Albania Antica,* III, p. 206, ligne 13), prostate sans doute immédiatement après Nikandros; celui-ci a présenté la proposition de proxénie en faveur d'un citoyen de Corcyre et de sa femme, mais la décision de l'Assemblée populaire des Prasaiboi est intervenue l'année suivante alors que le stratège était SA– –, et le nouveau prostate Parmeniskos,

s'y ajoutent:

- Nikostratos, Porrônos (inscription inédite du *diazoma*),[28]
- Antipatros, fils d'Archias, qui, selon M. Guarducci[29] figure comme stratège et prostate de *Koinon* dans plusieurs inscriptions du *diazoma,* et, sur les inscriptions nouvelles de la tour:
- Gorgos, Eschatios (inscription Nord 1),
- Lykiskos, Erythrônios (inscription Est 11),
- Lysanias, Pelmatios (inscription Est 12),
- Nikandros, Chynios (inscription Ouest 2), qui pourrait être le même que dans l'inscription publiée par L. M. Ugolini (*Albania Antica,* III, p. 206, ligne 2) mais, dans cette dernière aucun ethnique n'accompagne le nom du prostate et ni dans l'une ni dans l'autre n'apparaît de patronyme,

---

[28] Cf. *supra,* n. 21.

[29] D'après M. Guarducci, cf. *supra,* n. 22.

– Nikanôr, Porrônos (inscription Nord intérieur 2),

– Nikostratos, Porrônos (inscription Ouest 5), qui a le même nom et le même ethnique que dans l'inscription du *diazoma* mentionnée ci-dessus, mais il n'est pas en compagnie du même stratège,

– Phidus, Chilios (inscription Est 10),

– Philippos, Hypoppaios (inscriptions Nord 2 et Sud intérieur 2),

– Physkion, Amorgios (inscriptions Est 1, 2 et 6).

On arrive, ainsi, à quatorze prostates connus et peut-être quinze si les deux Nikandros sont deux personnes différentes; si tous les autres prostates connus, sans être précédés par le Stratège des Prasaiboi, étaient bien des magistrats de ce *Koinon,* ce serait vingt et un prostates dont nous aurions les noms, soit autant ou plus que de stratèges des Prasaiboi.

Dans le *Koinon* des Prasaiboi, il apparaît possible d'exercer successivement les magistratures de prostate et de stratège, sans qu'on puisse affirmer que la stratégie n'est accessible qu'après l'exercice des fonctions de prostate ou inversement: Physkion, Amorgios qui est prostate dans les inscriptions Est 1, 2 et 6 est co-stratège dans l'inscription Ouest 2. Il n'est pas inintéressant de noter au passage que le même personnage est prêtre d'Asclépios dans l'inscription Est 12.

Si, aucun des documents épigraphiques trouvés à Bouthrôtos ne mentionne de secrétaire (γραμματεύς), ce qui n'est pas étonnant dans les actes d'affranchissement qui constituent la grosse masse des inscriptions fournies par ce site, en revanche, apparaissent fréquemment les prêtres d'Asclépios, mais aussi ceux de Zeus Sôter. Si le culte du dieu guérisseur est bien connu à Bouthrôtos, grâce aux fouilles italiennes qui ont localisé le sanctuaire d'Asclépios juste à côté du théâtre, et grâce aux très nombreux actes d'affranchissement placés sous la protection d'Asclépios et portant la mention du prêtre de ce dieu, le culte de Zeus Sôter n'était mentionné que dans un acte d'affranchissement publié par L. M. Ugolini (*Albania Antica,* III, p. 117) daté du sacerdoce de Nikomachos, Tharios; maintenant, grâce aux nouvelles inscriptions de la tour, on constate que dans onze cas l'affranchissement est fait par consécration à Zeus Sôter;[30] malheureusement, l'état de la pierre ne permet de citer que quatre prêtres nouveaux de Zeus Sôter:

---

[30] Ce sont les inscriptions Est 9, Nord 1 et 2, Nord intérieur 1, 2 et 3, fragment, Ouest 1, 3, 5 et 7.

- Boiskos, Loigyphios (inscription Ouest 5),
- Glaukias, fils de Soklès (inscription Nord intérieur 2),
- Tauriskos, fils d'Eurimmas, Chilios (inscription Nord 1),
- Phil – – (inscription Sud intérieur 1).

On ne sait pas encore où situer exactement le sanctuaire de Zeus Sôter à Bouthrôtos, et comme la tour a été faite de pierres de réemploi, ces trouvailles n'apportent pas d'information nouvelle permettant de conduire à une localisation plus précise.

La liste des prêtres d'Asclépios était déjà longue, puisque les inscriptions de la *parodos* du théâtre en font connaître déjà vingt-neuf,[31] auxquels s'ajoutait le prêtre Nikadas, Kartônos, qui figure dans un acte d'affranchissement daté par la mention du prostate des Chaones Boiskos, Messanéos, texte publié par L. M. Ugolini, *Albania Antica,* III, p. 115. Les nouvelles inscriptions font connaître les prêtres d'Asclépios suivants:

- Admatos, Aigyderios (inscription Est 3), qui peut être le même que le prêtre d'Asclépios Admatos, fils d'Amphinoos, Aigidorios (inscription XXVII de la *parodos* du théâtre,
- Dexandros, Agcheropaios (inscriptions Est 1, 2 et 6) qu'on peut rapprocher sans certitude du prêtre d'Asclépios Dexandros, fils de Thurmax (inscription IX de la *parodos*),
- Nestor (inscription Est 8),
- Nikadas (inscription Sud intérieur 2),
- Nikanôr, fils de Myrtilos, Sômitès (inscription Sud 3, qui paraît dater du *Koinon* des Epirotes); un Nikanôr est déjà prêtre dans l'inscription IV de la *parodos,* mais son patronyme n'est pas lisible,
- Nikanôr, fils d'Eunomos, Métôreus (inscription Est 11),
- Polemôn (inscription Ouest 2),
- Saôtas, Prasaibos (inscription Sud 1),
- Philippos, Kartônos (inscription Est 10); l'inscription XXV de la *parodos* est datée par le nom du prêtre Philippos, fils de Nikadas, et l'inscription XXVIII par le nom du prêtre Phillippos, fils de Photeus; en l'absence de patronyme dans la nouvelle inscription et d'ethnique dans les deux autres, il est impossible d'affirmer qu'il se confond avec l'un ou l'autre ou qu'il est un troisième prêtre d'Asclépios à porter le nom de Philippos, qui est très courant,

[31] Voir la liste dans P. Cabanes, Les inscriptions du théâtre de Bouthrôtos, pp. 185-186.

– Physkion, Amorgios (inscription Est 12);

c'est donc dix prêtres supplémentaires qui s'ajoutent aux trente précédemment connus et à Derdas, Cheirakios, qui figure sur l'inscription du *diazoma* déjà mentionnée,[32] soit une quarantaine de prêtres et donc l'assurance que c'est au moins pendant quarante ans que le sanctuaire a fonctionné, en attendant que de nouveaux noms soient révélés par la publication des actes d'affranchissement gravés sur le *diazoma* du théâtre.

Cette étude des prêtres d'Asclépios et de Zeus Sôter, qui a prolongé celle des magistrats du *Koinon* des Prasaiboi: stratèges et prostates permet de revenir sur un trait déjà souligné à partir des seules inscriptions de la *parodos* du théâtre, mais qui devient plus évident au fur et à mesure des trouvailles d'inscriptions nouvelles: c'est le cumul des magistratures et des sacerdoces par les mêmes personnalités importantes chez les Prasaboi. Le cas le plus net est celui de Physkion, Amorgios, qui est prêtre d'Asclépios (inscription Est 12), prostate (inscriptions Est 1, 2 et 6) et stratège (inscription Ouest 2); Philippos, Kartônos, est prêtre d'Asclèpios (inscription Est 10) et co-stratège avec Physkion (inscription Ouest 2); Polemôn, Mesaneos, est très probablement prêtre d'Asclépios (inscription Ouest 2) et stratège (inscription Est 12); si Admatos, Aigyderios, prêtre d'Asclépios (inscription Est 3) est bien le même personnage qu'Admatos, fils d'Amphinoos, Aigidorios (inscription XXVII de la *parodos* du théâtre), son cas est digne d'intérêt, d'autant qu'un personnage du même nom, du même patronyme et du même ethnique exerce la fonction de prostate, et je pense de prostate des Chaones au sein du *Koinon* des Epirotes, dans une inscription de Phoinicé.[33] Sans multiplier les exemples, on doit encore citer le cas tout à fait intéressant d'Appoitas, fils d'Antigonos, connu comme théarodoque de Delphes à Bouthrôtos[34] au milieu du IIe siècle avant J.-C., et qui apparaît parmi un groupe affranchisseur dans les inscriptions Est 1 et 2, et comme témoin dans les inscriptions Sud intérieur 2 et Ouest 6; certes, aucun document ne cite Appoitas comme magistrat ou prêtre, actuellement: sa présence sur une inscription de Delphes et maintenant

---

[32] Cf. *supra*, n. 21.

[33] Inscription publiée par L. M. Ugolini, *Albania Antica*, II, *L'acropoli di Fenice*, 1932, p. 149, fig. 81; voir les restitutions et le commentaire dans P. Cabanes, *L'Epire*, pp. 574-576, n.° 48.

[34] G. Daux, Listes delphiques de théarodoques, *REG*, 62, 1949, pp. 1-30 (pour la liste du milieu du II[e] siècle avant J.-C., pp. 27-30).

l'affirmation de son rôle sur place, à Bouthrôtos, comme propriétaire co-affranchisseur et comme témoin constituent à la fois une rencontre heureuse qui facilite la datation approximative de ces documents d'Albanie méridionale et qui témoigne du rôle de certains riches dans la société de cette contrée.

II. L'Organisation sociale et économique

A) *Les affranchissements*

C'est l'aspect le plus riche des informations fournies par les inscriptions de Bouthrôtos et il n'est pas possible de le passer sous silence dans une étude consacrée au *Koinon* des Prasaiboi, même s'il ne saurait s'agir ici de reprendre dans le détail les études déjà présentées sur ce point à partir de la documentation connue en 1974.[35] Cet ensemble considérable d'actes d'affranchissement de Bouthrôtos, qui est formé maintenant d'une centaine de textes, regroupe deux types de documents:

1) des actes d'affranchissement complets avec formule d'invocation, le plus souvent, du genre: Ἀγαθαῖ τύχαι ou Ἀγαθαῖ τύχαι καὶ ἐπὶ σωτηρίαι ou seulement Τύχαι, mais il en est aussi sans formule d'invocation; vient ensuite l'intitulé avec tous les éléments de datation: mention du ou des stratèges, du prostate, du prêtre d'Asclépios ou de Zeus Sôter, nom du mois et jour dans le mois, ceci dans les cas où l'intitulé est le plus développé; l'inscription donne ensuite la décision d'affranchissement avec énumération des affranchisseurs et du ou des esclaves affranchis reliés entre eux par le verbe ou le groupe verbal qui précise le mode civil ou religieux ou en même temps civil et religieux de l'affranchissement; suivent éventuellement la formule de l'*eudokésis* et la clause de la *paramoné*, le texte se terminant par l'énumération des témoins dont le nombre est variable. C'est le cas des inscriptions du *diazoma*, de la tour et des trois actes d'affranchissement publiés par L. M. Ugolini.

2) des listes d'affranchissement énumérant un nombre très variable de décisions prises durant une année; le formulaire est ici très simplifié;

---

[35] Je renvoie à mes deux travaux: – Les inscriptions du théâtre de Bouthrôtos; – *L'Epire*, pp. 399-477.

une seule inscription (l'inscription VII) sur les trente et un actes d'affranchissement de la *parodos* commence par une formule d'invocation; l'intitulé est aussi très abrégé, il est généralement limité à la mention du prêtre d'Asclépios, le prostate n'est mentionné que trois fois, le stratège jamais; vient ensuite une formule rappelant la décision générale d'affranchissement, puis l'énumération des affranchisseurs au nominatif et des affranchis à l'accusatif; parfois la formule de décision réapparait pour chaque cas; le texte mentionne également les cas nombreux où l'affranchissement est fait selon la loi des *ateknoi,* et la clause de la *paramoné.* En revanche, les témoins ne sont jamais énumérés. Toutes les inscriptions de la *parodos,* sauf naturellement les deux décrets, sont de ce type.

Ces deux modéles d'inscriptions fournissent inévitablement un nombre très différent de noms d'affranchis: on compte près de 410 affranchis en trente et une inscriptions sur l'*analemma* de la *parodos* occidentale du théâtre, et seulement 27 affranchis sur les 24 textes utilisables actuellement sur les blocs de la tour, soit un affranchi par acte sauf l'inscription Nord intérieur 1 qui en compte quatre.

On doit constater aussi l'absence de recoupement entre les actes d'affranchissement complets et les listes récapitulatives par année; dans aucun cas, la décision d'affranchissement complète de l'une des inscriptions de la tour ne réapparaît dans les listes gravées sur le mur de la *parodos.* On peut difficilement admettre que ce soit l'effet du hasard; il paraît plus logique d'interpréter les listes comme étant réservées aux décisions qui n'ont pas fait l'objet d'un acte complet gravé par ailleurs; on ne peut pas en conclure que les listes fourniraient les affranchissements décidés par des propriétaires peu fortunés, car on y voit apparaître des propriétaires importants qui affranchissent à plusieurs reprises. On ne peut pas non plus imaginer que, dans un premier temps, les habitants de Bouthrôtos ont pratiqué une méthode, par exemple l'acte d'affranchissement complet pour, ensuite, se borner à des listes simplifiées, car on a vu, en établissant la liste des prêtres d'Asclépios, qu'il peut y avoir des actes et des listes de la même année, par exemple celle d'Admatos. Il semble bien que le ou les mêmes propriétaires utilisent tantôt l'acte complet tantôt la liste simplifiée: ainsi Ζώιλος Ἀγεσάνδρου affranchit κατὰ τὸν τῶν ἀτέκνων νόμον, Ἀφροδισίαν, Λεοντίδα, Φιλώταν, Λέοντα, dans l'inscription Nord intérieur 1 et on rencontre un Ζώιλος ἄτεκνος qui affranchit Νικίαν, Σωτίαν dans l'inscription XXI, lignes 9-10 de la *parodos* du théâtre; ce nom de Zôïlos n'apparaît

jamais en dehors de ces deux textes dans l'ensemble des inscriptions de Bouthrôtos et il est très probable qu'il s'agit bien de la même personne qui, étant sans enfant, affranchit une fois quatre esclaves, une autre fois deux; ces deux derniers ne figurent que sur une liste simplifiée, alors que les quatre autres sont l'objet d'un acte d'affranchissement plus complet. De même, le groupe affranchisseur composé de Μυρτίλος, Λυσανίας, Κλέας, Φερενίκα, Μυρτίλος, Μέλισσα qui donnent la liberté à un esclave doté d'un patronyme, ce qui est l'exception, Χρύσιππον Χρυσογόνου dans l'inscription Ouest 6 sous une forme développée, comme on peut le voir ci-dessous dans l'appendice épigraphique, réapparaît dans une des inscriptions de la *parodos* du théâtre (inscription VIII, ligne 47-50), qui est une liste très dépouillée de tout formulaire:

Μυρτίλος Λυσανία,
Λυσανίας, Κλέας, Μυρτίλος,
Φερενίκα, Μέλισσα
Ἴστρον.

B) *Les esclaves affranchis*

Leur répartition, par sexe, donnait, sur la *parodos* du théâtre, une nette majorité de femmes: sur 365 esclaves dont le nom ne prête pas à confusion, on compte 206 femmes, 159 hommes, soit 4/7e des affranchis du sexe féminin. Parmi les 27 affranchis dont les noms sont fournis par les inscriptions de la tour, 14 sont des hommes, 9 seulement des femmes et pour quatre affranchis on ne peut préciser le sexe; c'est donc une proportion tout à fait inversée, mais le calcul porte sur un nombre trop faible pour être significatif.

Leur répartition par maître ou par famille de propriétaires n'est pas très différente dans les inscriptions de la *parodos* du théâtre et dans les actes d'affranchissement complets de la tour. Quelques gros propriétaires affranchissaient à plusieurs reprises, tels Ménoitas, fils de Boiscos, Messanéos, qui accorde la liberté à douze esclaves, ou Boiscos fils de Polémôn qui en libère 19, dont 6 la même année, mais le plus souvent il n'y a qu'un seul esclave affranchi par famille pour l'ensemble des inscriptions de la *parodos*. Les textes gravés sur les blocs qui ont servi à édifier la tour font connaître le cas de Zôïlos, qui est *ateknos,* et libère quatre esclaves en une fois, comme on vient de le rappeler, et qui en a affranchi deux autres par ailleurs; on remarque aussi le cas d'Aristotélès

fils d'Archias qui affranchit Murtis (inscription Sud 2) et Ménandros (inscription Ouest 4). Les inscriptions Est 1 et 2 font connaître l'affranchissement de Parménion et de Thrakidas décidé par un groupe de propriétaires nombreux composé ainsi:

Σίμακος Σωσάνδρου Πόρρωνος καὶ Λέαινα Σιμάκου καὶ Λυσανίας καὶ Σώσανδρος καὶ Λυκίσκα Μενεξίου καὶ Λύκος Ραίου καὶ 'Απποίτας 'Αντιγόνου, συνευδοκούντων 'Αντιγόνου τοῦ Λυκόφρονος Κυδέστου καὶ Μενεξίου τοῦ Λυσανία Πελματίου, soit un groupe de sept personnes, qui reçoivent le consentement des deux stratèges de l'année. Dans tous les autres cas, les affranchisseurs n'apparaissent qu'une fois pour le cas d'un seul esclave.

On doit ajouter, comme on l'avait déjà observé dans l'étude de l'onomastique des affranchis figurant sur les inscriptions de la *parodos*, qu'il n'y a pas de noms particuliers aux esclaves; ils portent les mêmes noms que les hommes ou les femmes libres et par là même il n'est pas possible de recueillir de précisions sur les origines ethniques de ces affranchis du IIe ou du Ier siècle avant notre ère. Dans deux inscriptions, l'esclave est désigné par son nom et un patronyme: dans l'inscription Est 11, le bénéficiaire est Χρήσιμος Μένωνος, et dans l'inscription Ouest 6 (ce sont les deux textes de l'appendice épigraphique) il s'agit de Χρύσιππος Χρυσογόνου; comment peut-on expliquer cet usage du patronyme? S'agit-il d'esclaves nés à la maison, comme on en voit fréquemment dans les actes d'affranchissement de Grèce centrale? Ce n'est pas impossible mais on ne peut l'affirmer formellement; il faut au moins noter que ce rappel du nom du père n'apparaissait jamais dans les listes simplifiées du théâtre et, d'autre part, observer que ce mode de désignation suppose que l'esclave est depuis longtemps dans la maison du même propriétaire où son père a pu le précéder; on peut évidemment supposer aussi que le fils est arrivé en même temps que son père et a grandi à la maison, à défaut d'y être né. Une seule fois aussi, l'affranchi est qualifié par l'expression τὸν ἴδιον δοῦλον (inscription Est 3) dans une décision prise par un père et son fils (le verbe étant pourtant au singulier); cette expression n'ajoute sans doute pas grand chose qui renseigne sur une situation particulière.

Le mode d'affranchissement, dans les inscriptions de la tour comme dans celles du théâtre, est défini par des formules très diverses; L. M. Ugolini voulait, à l'origine, opposer le mode religieux (ἀνέθηκε ἱερὸν τῶι 'Ασκλαπιῶι) et le mode civil (ἀφῆκε ἐλεύθερον) parce qu'il avait un document établi suivant chacun de ces modes. Les inscriptions de la

parodos ont montré que les deux modes étaient utilisés simultanément et dans la majorité des cas se cumulent les formules d'affranchissement par un mode civil et celles de consécration; le formulaire le plus fréquent est alors οἱ ἀφεωθέντες ἐλεύθεροι καὶ ἀνατεθέντες ἱεροὶ τῶι Ἀσκλαπιῶι.[36] Dans les nouvelles inscriptions de la tour qui donnent des actes d'affranchissement complets, la diversité du formulaire est tout aussi grande: dans trois textes, l'affranchissement est prononcé suivant le mode civil (ἀφίεντι ἐλεύθερον) (inscription Ouest 6, Est 4 et le fragment tombé en avant de la face Ouest); quatre documents (inscriptions Sud 2, Est 3, Est 10 et Ouest 3) n'utilisent que le mode religieux: ἀνέθηκε ἱερὰν τοῖ Ἀσκλαπιοῖ τοῖ ἐμ Βουθρώτοι dans deux cas, le troisième étant identique mais sans la précision de localisation et le quatrième étant une sorte d'abrégé des deux modes puisqu'il emploie le verbe du mode civil mais l'adjectif de consécration, et ceci dans le cadre du sanctuaire de Zeus Sôter (ἀφίεντι ἱερὸν τωῖ Διὶ [τωῖ Σωτῆρι]). La majorité des actes d'affranchissement de la tour (onze cas, car dans plusieurs autres la formule n'est plus lisible) réunit la formule civile et celle de consécration, qu'il s'agisse du sanctuaire d'Asclépios ou de celui de Zeus Sôter: ἀφῆκε ἐλεύθερον καὶ ἀνέθηκε τοῖ Ἀσκλαπιοῖ τοῖ ἐμ Βουθρώτοι ἱερόν ou ἀφίητι ἐλεύθερον καὶ ἀνατίθητι ἱερὸν τωῖ Διὶ τωῖ Σωτῆρι; le lieu n'est pas marqué dans le cas de l'affranchissement fait par consécration à Zeus Sôter, il ne l'est pas toujours non plus dans le cas du sanctuaire d'Asclépios. La double formule figure dans les inscriptions Sud 1, Sud 3, Sud intérieur 2, Est 1, Est 11, Nord intérieur 3 pour le sanctuaire d'Asclépios, Sud intérieur 1, Ouest 1, 5, Est 9, Nord 1, 2, Nord intérieur 1, 2 pour le sanctuaire de Zeus Sôter; dans l'inscription Est 12, le formulaire a perdu le verbe de consécration: ἀφῆκαν ἐλεύθερον καὶ ἱερὸν τοῖ Ἀσκλαπιοῖ. En réalité, il semble bien qu'à Bouthrôtos, on ait utilisé indifféremment la formule profane, la consécration ou les deux formules réunies, sans que ces variations de formulaires modifient le sort de l'esclave qui bénéficie de l'affranchissement. Un élément manque, dans les inscriptions de la tour comme dans celles de la *parodos* du théâtre, c'est la mention d'argent en vue du rachat de la liberté par l'esclave utilisant le dieu comme intermédiaire entre lui et son maître; mais cette absence ne permet pas de conclure que tous les affranchissements de Bouthrôtos se font gratuitement, par pur évergétisme.

[36] Voir P. Cabanes, Les inscriptions du théâtre de Bouthrôtos, pp. 194-197.

La situation des affranchis doit encore retenir l'attention dans la mesure où les inscriptions apportent quelques informations sur leur devenir; le vocabulaire employé dans les formulaires, on vient de le voir, est divers et simple finalement: par l'affranchissement, les anciens esclaves deviennent ἐλεύθεροι, libres, ils accèdent à la qualité d'êtres humains qui leur était jusqu'alors refusée; ils sont aussi qualifiés ἱεροί, par là ils sont consacrés au dieu, Zeus ou Asclépios, mais cela ne signifie pas du tout qu'ils deviennent des *hierodouloi,* des esclaves consacrés et attachés au service du sanctuaire, comme on le rencontre en Asie Mineure; cette consécration ne signifie que la garantie apportée par le dieu à la décision d'affranchissement; vouloir réduire à nouveau l'affranchi en servitude serait aller contre la volonté du dieu qui est garant de la décision prise devant lui; cette indépendance de l'affranchi à l'égard du sanctuaire est confirmée par les obligations qu'entraine pour lui la clause de la *paramoné* qui atteint aussi bien des *hieroi* que des affranchis dont le formulaire ne mentionne pas ce terme. Un troisième adjectif est utilisé pour un certain nombre d'affranchis: ils sont dits ἀνέφαπτοι, c'est-à-dire insaisissables, soustraits à une saisie privée, intouchables.[37] On observe que cet adjectif est plus fréquent dans les actes d'affranchissement bien développés de la tour que dans les listes gravées sur le mur du théâtre: seulement quatre mentions bénéficiant en tout à sept esclaves affranchis sur le mur de la *parodos* pour un total de 410 affranchis, dix mentions s'appliquant à dix affranchis sur les 27 esclaves concernés par les textes de la tour (inscriptions Sud 1, 2, Sud intérieur 2, Est 1, 2, 3, 9, 11, 12, Nord 1). Cette différence de fréquence n'est pas surprenante puisqu'on a, dans un cas, des listes aussi abrégées que possible, où disparaît tout ce qui n'est pas indispensable, dans l'autre cas, des actes en bonne et dûe forme. On serait alors tenté de conclure que l'adjectif n'est pas un élément fondamental du nouveau statut de l'affranchi, qu'il n'ajoute rien d'important; sa présence vient rajouter une garantie supplémentaire, mais la seule vraie garantie est fournie par le dieu; c'est dire qu'il ne semble pas s'agir d'une position particulière du bénéficiaire, qui serait un peu mieux situé dans les échelons séparant l'esclavage de la liberté.

Il n'en va sans doute pas de même de la clause de *paramoné,* déjà rencontrée dans les inscriptions de la *parodos* du théâtre une dizaine de

[37] *Id.,* p. 204.

KOMM. ANTIKE RECHTS GESCH.

fois[38] et qui figure dix fois dans les textes de la tour, soit plus d'une fois sur trois (inscriptions Sud 1, 2, 3, Sud intérieur 2, Est 1, 2, 9, Nord intérieur 3, Ouest 4 et 6, et sans doute le fragment, ce qui ferait même onze mentions sur 24 textes et 27 affranchis). La même remarque que pour l'adjectif ἀνέφαπτος est sans doute valable, la clause est inscrite plus facilement dans les actes complets que dans les listes simplifiées. C'est admettre alors que la clause de la *paramoné* est plus fréquente qu'on ne l'a pensé, mais cela ne permet pas pour autant de la généraliser en supposant que tous les affranchis ont cette obligation de poursuivre leur service auprès de leurs anciens maîtres; si elle était la règle, pourquoi la transcrirait-on? Avant de répondre à cette question importante, il convient d'observer le vocabulaire employé pour préciser cette clause:

– une première formule simple, παραγενέσθω δὲ Μυρτὶς παρὰ 'Αριστοτέλην ἂς κα ζοῖ 'Αριστοτέλης, est utilisée dans les inscriptions Sud 2, 1, Ouest 4,

– très voisine est l'expression παραμείνασαν ἂς κα ζοῖ 'Αριστείδας καὶ Ματερίνα, dans l'inscription Sud intérieur 2 (on observera le verbe au singulier bien que la clause joue au profit des deux membres du couple, sans doute mari et femme, qui affranchissent selon la loi des *ateknoi*), ou la formule très proche παραμείνατω δὲ Παρμενίων παρὰ Σίμακον ἂς κα ζῶ Σίμακος, dans l'inscription Est 1 (mais il faut remarquer, ici, que la clause ne joue que pour un membre du groupe affranchisseur qui en compte sept, le premier du groupe), comme dans l'inscription Est 2, qui émane du même groupe de propriétaires, et dans l'inscription Est 9,

– la limite de durée de l'obligation de servir les maîtres est laissée au bon vouloir de ceux-ci dans l'inscription Ouest 6: παραμένοντα καὶ ποιοῦντα τὸ ἐπιτασσόμενον ἄχρι οὗ κα χρείαν ἔχοντι οἱ ἀφέντες ἐλεύθερον Χρύσιππον, Chrysippos doit rester et faire ce qui lui est commandé aussi longtemps que les affranchisseurs en ont besoin, ou en ont l'usage,

– enfin, dans deux inscriptions, le formulaire précise qu'après la mort du bénéficiaire de la clause de *paramoné,* l'affranchi peut aller où

[38] *Id.*, p. 205.

il veut: dans le texte Nord intérieur 2, la formule est la suivante: παραμείνατω [δὲ 'Ιλαρ]ον παρὰ Ματερὼ ἄς κα ζοῖ, τὰ δὲ λοιπὰ ἴτω ὅπαι κα χρῆ et dans l'inscription Sud 3, la fin de la formule qui est un peu différente garde un sens très proche: τὸ δὲ λοιπὸν ἀποτρεχέτω ὅπαι κα θέλη.

Il faut citer, en contrepoint, deux inscriptions qui emploient la même expression, tout de suite après la formule d'affranchissement, ἴμεν ὅπαι κα χρήζη (inscriptions Est 4 et Ouest 1); cette expression paraît préciser que la situation du nouvel affranchi est à l'opposé de celle que connaissent ceux qui sont astreints à la clause de la *paramoné;* dès l'acte d'affranchissement, l'ancien esclave peut être là où il le désire.

Sans revenir ici longuement sur le sens de cette clause de la *paramoné* qui a fait l'objet de bien des études, la comparaison de ces dernières expressions avec celles qui fixent l'obligation de rester auprès du maître permet de préciser ce qu'entraine cette clause en Epire et en particulier à Bouthrôtos. Par l'acte d'affranchissement, l'esclave devient ἐλεύθερος, il est un être humain et il peut, losrque la clause de la *paramoné* n'est pas mentionnée, aller où il veut: c'est la liberté, y compris la liberté de déplacement et celle de choisir son activité. Par la clause de la *paramoné,* l'affranchi ne perd pas sa qualité d'homme libre que l'acte d'affranchissement vient de lui conférer, mais il n'a plus le choix de son activité ni de son lieu de résidence; il doit demeurer au service du maître ou du groupe familial, comme auparavant, pour une durée variable, mais qui est le plus souvent déterminée par la longévité d'un ou plusieurs anciens maîtres.

Les tenants de la *paramoné ex lege,* à la suite d'A. M. Babakos, pensent qu'en Thessalie au moins la clause de la *paramoné* explicitée dans un acte d'affranchissement correspond plus à un privilège dont bénéficierait l'affranchi qu'à une contrainte supplémentaire qui lui serait imposée. Il faut bien dire que, dans la forme où elle apparaît à Bouthrôtos, on a quelque peine à suivre ce raisonnement: comme nous le notions précédemment, pourquoi transcrire une obligation qui serait légale, généralisée à tous? Cela n'aurait de sens que si la durée de cette obligation paraissait courte dans les formules des inscriptions; or, le plus souvent, l'obligation n'est limitée que par la mort du ou des maîtres; rien ne prouve qu'ils soient tous des vieillards et que les affranchis soient tous tellement jeunes qu'ils puissent nourrir l'espoir d'une liberté totale imminente et durable. De plus, dans le cas où le

groupe affranchisseur est nombreux et où la clause de la *paramoné* ne doit bénéficier qu'à un seul (comme on l'a vu pour l'inscription Est 1, dans laquelle l'affranchi Parménion reste au service du seul Simakos, alors qu'il est affranchi par un groupe de sept propriétaires), quelle sera la situation des anciens propriétaires non bénéficiaires de la clause de *paramoné* en face d'un affranchi qui continuera à habiter la maison mais ne sera au service que d'un seul maître?[39]

En réalité, le sens de cette clause de la *paramoné* est plus facile à comprendre, si on veut bien essayer de replacer ces notions de liberté, de contrainte dans la société de cette contrée à cette époque du IIe et du 1er siècle avant notre ère. Il s'agit, à n'en pas douter, d'un petit monde dans lequel la sécurité est le bien essentiel et celle-ci n'est conférée que par l'appartenance à une collectivité; rien n'est pire que l'isolement, l'exclusion de la communauté à laquelle on appartient traditionnellement. L'affranchi, qui reçoit la liberté, risque de se trouver entièrement désemparé si, du jour au lendemain, il est chassé de la maisonnée, de l'*oikos,* qui l'abritait jusqu'alors et lui assurait, plus ou moins bien, la possibilité de vivre en sécurité; pouvoir aller là où il veut est un privilège agréable pour une certaine catégorie d'esclaves affranchis, celle des prisonniers de guerre, qui peuvent espérer en rentrant chez eux retrouver une communauté d'accueil que seul le sort des armes leur a fait quitter; mais, pour les autres, cette exclusion du cadre de vie antérieur doit être dramatique, ils ne peuvent que se diriger vers de grandes villes pour rejoindre cette plèbe urbaine souvent désoeuvrée et misérable; cette solution est naturellement plus facile pour un affranchi d'Attique ou des régions de l'isthme de Corinthe que pour un affranchi de la région de Bouthrôtos. La clause de la *paramoné* permet donc à l'affranchi de rester dans la maïson qui a été la sienne jusqu'alors, de demeurer au sein de la communauté familiale qui utilisait ses services mais lui assurait aussi la sécurité. De ce point de vue là, le fait de trouver d'anciens esclaves affranchis devenus à leur tour, au sein du même groupe familial qui les avait antérieurement fait libres, de véritables affranchisseurs[40] est tout à fait éclairant. On ne doit pas penser qu'ils sont devenus en tout les égaux de leurs anciens maîtres, mais ils sont tout de même des libres qui participent modestement aux

[39] Voir P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 418-419.
[40] Voir P. Cabanes, Les inscriptions, p. 206, pour le cas de Sibylla et de Néaira.

décisions de la communauté. C'est par là, plutôt que par une hypothétique *paramoné ex lege,* que la clause explicite de la *paramoné* peut être considérée comme un privilège dans certains cas. Il ne faudrait pas, en outre, négliger l'avantage qu'en retire le groupe des maîtres qui est ainsi assuré de garder les services de l'esclave devenu libre.

C) *La société des hommes libres*

Ce qui frappe, au premier abord, c'est la fréquence du groupe affranchisseur, souvent nombreux et généralement très clairement familial, par rapport à l'affranchisseur isolé. Mais, auparavant, il convient de donner quelques indications sur le nombre de personnes citées dans cet ensemble d'inscriptions de Bouthrôtos et sur leurs noms. Les listes gravées sur le mur de la *parodos* du théâtre font connaître, au moins, 610 individus différents, certains pouvant être cités à plusieurs reprises; les actes d'affranchissement de la tour donnent les noms d'une soixantaine d'affranchisseurs et une dizaine de patronymes; il faut y ajouter 75 noms de témoins et 57 patronymes; parmi les témoins et leurs pères, certains peuvent être également affranchisseurs dans d'autres inscriptions; c'est donc un total de 191 noms d'individus libres que fournissent pour le moment ces documents gravés sur les blocs de la tour.

L'onomastique des libres n'est pas plus originale que celle des affranchis: les noms sont dans l'ensemble très ordinaires, on doit seulement souligner la présence de noms courants en Grèce du Nord-Ouest et en Macédoine, comme Admatos, Appoitas, Derdas, Ménoitas, Machatas, Sabyrtios, Phalakriôn; le seul nom typiquement illyrien est Glaukias qui figure sur cinq inscriptions, comme patronyme de deux témoins; on peut, peut-être, y ajouter un nom nouveau qui ne figurait pas sur le mur de la *parodos,* Ἀρχην qui est porté par un père et son fils affranchisseur (inscriptions Sud 1). Les nouvelles inscriptions révèlent environ 25 noms qui ne figuraient pas sur le mur de la *parodos.*

La répartition entre hommes et femmes est très semblable dans les deux groupes d'inscriptions: celles de la *parodos* et celles de la tour. Au théâtre, on avait compté deux tiers d'hommes pour un tiers de femmes parmi les affranchisseurs, les inscriptions de la tour comportent 40 hommes affranchisseurs et 19 femmes, soit pratiquement la même proportion. Il est évident que ce n'est pas là le reflet de la société qui ne peut être aussi déséquilibrée.

Cette remarque conduit à aborder l'importante question de la composition des groupes d'affranchisseurs. Au théâtre, sur 338 décisions, 257 sont l'œuvre de plusieurs maîtres, 81 sont prises par un seul maître, soit 75 % de décisions collectives; sur 409 esclaves, 291 sont affranchis par plusieurs propriétaires, 118 par un seul, soit 71 % de décisions collectives; dans les inscriptions de la tour, si on considère 24 décisions, 16 sont collectives, 8 individuelles soit 66 % de décisions prises par plusieurs personnes. La proportion est un peu plus faible, mais pas de façon significative. Les affranchisseurs isolés sont, dans les inscriptions de la tour, six hommes et deux femmes; ce pourcentage de 33 % d'affranchisseurs célibataires ne correspond pas non plus à une société équilibrée; il faut noter une surreprésentation des célibataires, qui peut s'expliquer, en particulier dans les cas d'affranchissements par un homme seul, par l'omission de sa famille dans l'énoncé de la décision; il décide seul, au nom de sa femme et de ses enfants, comme c'est la tradition en Attique et dans bien des régions de Grèce méridionale; à cette première raison, s'en ajoute une tout à fait circonstancielle: sur les six décisions prises par un homme seul, deux sont l'œuvre d'un même propriétaire Ἀριστοτέλης Ἀρχία (inscriptions Sud 2, au temps de l'appartenance de Bouthrôtos au *Koinon* des Epirotes, et Ouest 4); une dernière raison joue aussi, en faveur d'un gonflement du nombre d'affranchissements par des propriétaires isolés, c'est la fameuse loi des *ateknoi:*[41] dans les inscriptions de la tour, quatre des huit décisions prises par des maîtres solitaires l'ont été κατὰ τὸν τῶν ἀτέκνων νόμον, selon la loi des gens sans enfant; c'est le cas des deux affranchissements accordés par des femmes seules, Στρατώ dans l'inscription Nord 2 et Ματερῶ dans l'inscription Nord intérieur 3 et de deux décisions prises par des hommes seuls, Ζώιλος Ἀγεσάνδρου (sic) qui affranchit quatre esclaves en une seule fois dans l'inscription Nord intérieur 1, et Δαλίαρχος dans l'inscription Ouest 5.

Mais cette loi des *ateknoi* joue aussi dans le cas de couples sans enfant ou de frères et sœurs associés dans une copropriété sur l'esclave mais sans descendance: des couples sans enfant affranchissent dans les inscriptions Est 11 (voir en appendice épigraphique) et Sud intérieur 2,

[41] C'est le sujet de ma communication au IIIe Colloque international d'Histoire du Droit grec et hellénistique, à Chantilly, en 1977: La loi des *ateknoi* dans les affranchissements d'Epire, publiée dans *Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistischen Rechtsgeschichte: Symposion 1977,* pp. 197-213.

alors que dans l'inscription Sud intérieur 1, ce sont deux hommes, sans doute frères, Κλέας καὶ Λυσανίας, qui affranchissent selon la loi des gens sans enfant; dans le dernier cas, c'est le fragment d'inscription qui ne permet pas de préciser s'il s'agit d'un couple ou d'une phratrie, qui est *ateknos,* mais on peut penser qu'il s'agit d'un couple, la clause de *paramoné* ne jouant que pour un seul des affranchisseurs.

On peut ajouter deux observations sur cette loi des *ateknoi* présente dans les inscriptions de la tour: d'une part, à la différence des inscriptions de la *parodos,* ici la formule abrégée ἄτεκνος n'est jamais employée, on utilise toujours la formule longue, ce qui est normal dans des actes d'affranchissement qui veulent être complets; d'autre part, cette loi s'applique également pour les affranchissements qui ont lieu sous la protection d'Asclépios et pour ceux qui sont effectués au sanctuaire de Zeus Sôter: sur les huit mentions de la loi des *ateknoi,* cinq figurent dans des affranchissements qui ont lieu au sanctuaire de Zeus et trois dans des textes placés sous la protection d'Asclépios.

De la loi, elle-même, nous ne pouvons rien dire de nouveau à partir de ces huit mentions nouvelles; elle intervient dans un tiers des décisions, c'est plus encore que dans les listes de la *parodos* où un quart des affranchis devait la liberté à des maîtres *ateknoi.* On sait que ce *nomos* est aussi en usage à Dodone, il devait avoir été adopté, depuis fort longtemps dans le cadre du *Koinon* et des Etats qui l'ont précédé, au temps de la royauté des Eacides; le *Koinon* des Prasaiboi en naissant d'une partition de l'Etat épirote, l'a conservé et en a fait un usage fréquent. Ce *nomos* des *ateknoi* confirme, sans aucun doute, que l'affranchissement qui vient d'être décidé ne lèse personne, mais il est vraisemblable que cette loi n'a pas été faite uniquement pour définir les obligations des célibataires et des couples stériles par rapport à leurs esclaves, mais sans doute plus largement pour tous les problèmes de succession, y compris ceux qui concernent les autres biens, mobiliers et fonciers.[42]

A côté de ces maîtres isolés ou de ces *ateknoi,* figurent dans les nouvelles inscriptions des groupes d'affranchisseurs plus nombreux qu'il est intéressant d'examiner. Nous avons déjà signalé le cas de Λέων Φιλιπὶδα (sic) Εὔρυος καὶ ὁ υἱὸς ὁ Λέοντος Φίλιππος qui consacrent à

[42] Il faut noter la mention κατὰ τοὺς τῶν Πρασαιβῶν [νόμους) dans l'inscription Ouest 3: ils affranchissent selon les *nomoi* des Prasaiboi; c'est une référence à d'autres lois concernant les affranchissements, car, ici, il n'y a pas de propriétaires *ateknoi.*

Asclépios (en réalité le verbe est au singulier comme si le père seul affranchissait) Ἡρακλείδαν τὸν ἴδιον δοῦλον; il est manifeste dans ce passage de l'inscription Est 3 que le fils est cité un peu comme quantité négligeable, il ne consacre pas et l'esclave est l'esclave propre du père. On rencontre aussi des couples qui affranchissent, certains sont dits *ateknoi,* d'autres non comme Χαρρίας καὶ Φρυνίσκα Χερρίοι qui affranchissent un esclave, ce qui doit signifier que même sans enfant un couple n'est pas automatiquement qualifié d'*ateknos,* le terme ne s'appliquant qu'après un certain nombre d'années de mariage par exemple, lorsque la stérilité ne paraît plus faire de doute, lorsque l'espoir d'une descendance n'est plus permis.

Le groupe d'affranchisseurs peut aussi s'élargir à trois membres, comme dans l'inscription Ouest 1 où l'esclave reçoit la liberté de Θύρμαξ, Νικάνωρ, Δέξανδρος; les inscriptions de la *parodos* du théâtre fournissent heureusement quelques éclaircissements:

– en IX 1, le prêtre est Δέξανδρος τοῦ Θύρμακος,

– en XIX 84-86, les affranchisseurs sont Δέξανδρος Θύρμακος, Ἀπολλωνία,

– en XIII 13, les affranchisseurs sont Δέξανδρος, Θύρμαξ, Λανίκ[α],

– en IV 21, on retrouve Δέξανδρος, Ἀπολλωνία.

Ces différents textes permettent, sans aucun doute, d'établir des liens de parenté entre Θύρμαξ et Δέξανδρος, liens de filiation qui peuvent exister dans les deux sens, mais il est vraisemblable que dans l'inscription Ouest 1 Θύρμαξ qui vient en premier est le père. Seul Νικάνωρ manque dans ce groupe familial sur le mur de la *parodos,* mais sa position entre les deux autres affranchisseurs conduit certainement à le considérer aussi comme membre de ce groupe familial, non pas comme un simple associé mais bien comme un parent, peut-être un frère du dernier. C'est un bon exemple de groupe familial où il apparaît superflu de mentionner les femmes, alors que deux figurent dans les listes de la *parodos.*

Le groupe affranchisseur de l'inscription Sud 3 est plus difficile à interpréter: le mauvais état de la pierre ne permet d'y distinguer que les noms de Λύκος Λ . . . . . | Α . . Ο . [Κλ]ευπάτρα, Λυκώτας; on peut seulement rapprocher ce groupe de quatre personnes, semble-t-il, du couple affranchisseur de l'inscription XV 2 de la *parodos* du théâtre Φαινὼ Σιμία, Λύκος Λυκώτα qui fait ressortir un lien de filiation entre Λύκος et Λυκώτας. En plus mauvais état encore se présente le groupe affranchisseur de l'inscription Ouest 3 qui paraît nombreux, sans doute

cinq à six membres: les seuls noms complets Στράτων, Λυκώτας qu'on peut y lire sont aussi associés dans l'inscription XVI 26 du mur de la *parodos.*

Deux groupes affranchisseurs comptent six membres: dans l'inscription Nord 1, Μαχ[ά]τας, 'Αρχίδαμος, Μαχάτας, 'Αλε[ξάνωρ], Φαινὼ, Στρατονίκ[α] libèrent un esclave. Ce groupe apparaît trois fois dans les inscriptions de la *parodos:*

– en XXIV 16-17: Μάχα 'Υβρίμμα, 'Αρχίδαμος, Μαχάτας, 'Αλεξάνωρ, Φαινώ, (le premier nom paraît seulement une abréviation de Μαχάτας),

– en XVII 37: – – –['Αρχ]ίδαμος, Μαχάτας, 'Αλεξάνωρ, – – –

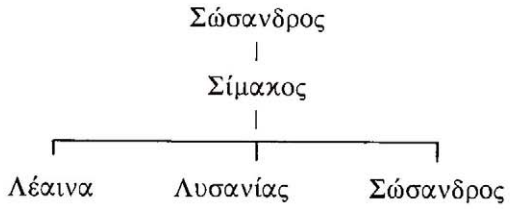
– en VIII 51-52: Μαχάτας, 'Αρ[χίδαμος], 'Αλεξάνωρ, Φ[αινώ];

on constate donc que seule la dernière femme ne figure pas dans ce groupe sur le mur de la *parodos;* les liens unissant les membres du groupe ne sont pas absolument clairs, mais les deux Machatas sont sans doute père et fils, voire grand-père et petit-fils si Archidamos représente l'échelon intermédiaire. De toute façon, il est certain qu'il s'agit des membres d'une même famille.

Compte également six membres le groupe affranchisseur de l'inscription Ouest 6 (appendice épigraphique ci-dessous), Μυρτίλος, Λυσανίας, Κλέας, Φερενίκα, Μυρτίλος, Μέλισσα; le même groupe est présent dans l'inscription VIII 47-49 du mur de la *parodos* avec, en plus, la mention d'un patronyme qui facilite bien l'interprétation de ce groupe: Μυρτίλος Λυσανία, Λυσανίας, Κλέας, Μυρτίλος, Φερενίκα, Μέλισσα; outre le patronyme du chef de famille, la seule différence entre les deux textes est le déplacement de la première femme qui vient s'intercaler dans l'inscription Ouest 6 entre Kléas et Myrtilos. Ce groupe comporte un père et ses trois fils dont l'ainé porte le nom du grand-père et deux femmes, épouses, filles ou belles-filles c'est difficile à préciser.

Enfin, deux groupes comptent sept membres: du premier qui est formé de trois hommes et de quatre femmes, on ne peut rien dire, dans la mesure où aucune mention même partielle ne se retrouve dans les inscriptions du mur de la *parodos:* Λυκίσκος, Νικόλαος, Λυκῖνος, Μελίτηα, Φαινὼ, Λυσιδίκα (inscription Est 10). Le second est fort intéressant dans la mesure où il ne paraît pas réductible à un simple groupe familial, ce sont les propriétaires qui affranchissent dans les inscriptions Est 1 et 2: Σίμακος Σωσάνδρου Πόρρωνος καὶ Λέαινα Σιμάκου καὶ Λυσανίας καὶ Σώσανδρος καὶ Λυκίσκα Μενεξίου καὶ

Λύκος Ραίου καὶ Ἀπποίτας Ἀντιγόνου, συνευδοκούντων Ἀντιγόνου τοῦ Λυκόφρονος Κυδέστου καὶ Μενεξίου τοῦ Λυσανία Πελματίου. Si on considère, d'abord, uniquement les sept affranchisseurs qui ne se retrouvent pas groupés dans les inscriptions du théâtre, sauf très partiellement pour les hommes, on peut concevoir le tableau généalogique suivant:



Λυκίσκα Μενεξίου pouvant être la femme soit de Simakos, soit de l'un de ses deux fils, mais il rest les deux autres propriétaires: Λύκος Ραίου et le célèbre Ἀπποίτας Ἀντιγόνου, connu comme théarodoque de Delphes à Bouthrôtos; on ne voit pas comment inclure ces deux derniers co-propriétaires dans le groupe familial présenté ci-dessus, à moins d'en faire les deux beaux-pères de Lysanias et de Sôsandros dont les épouses trop jeunes seraient représentées par leur père; c'est une simple hypothèse que rien ne permet de confirmer dans l'état actuel de la documentation. Est-il préférable d'imaginer une co-propriété de voisinage portant sur les deux esclaves affranchis? Ce serait prêter à l'ensemble des co-propriétaires bien de la générosité envers Simakos qui bénéficie seul de la clause de *paramoné.*

On ne peut quitter ce groupe d'affranchisseurs, sans évoquer le cas des deux personnages qui accordent, en plus, leur consentement à l'un et à l'autre de ces affranchissements; c'est aborder, par là même, la question de l'*eudokésis,* du consentement dans les actes d'affranchissement. Ici, les deux intervenants ne sont autres que les deux stratèges des Prasaiboi, qui servent d'éponymes cette année-là; on pourrait alors penser qu'ils donnent leur consentement parce que ces deux esclaves intéressent la communauté des Prasaiboi, que celle-ci a quelques droits sur eux. On peut aussi estimer qu'ils ne sont là que comme parents des affranchisseurs puisque Lykiska est fille de Ménéxios, qui peut être le stratège et qu'Appoitas est fils d'Antigonos qui peut être le second stratège. C'est, assurémment, un groupe complexe dont l'interpretation reste difficile.

Cette pratique de l'*eudokésis,* rare dans les inscriptions de la *parodos,* où elle n'apparaît que quatre fois, se rencontre une seconde fois dans les textes de la tour, dans l'inscription Est 9 où Λυκώτα[ς] Φιλιππίδα affranchit son esclave Sôtion, συνευδοκοῦν[τος Φι]λίππου; le texte ne donne aucune précision sur le lien de parenté entre affranchisseur et auteur du consentement; on peut seulement signaler que dans l'inscription XIX 36 de la *parodos,* il existe un Φίλιππος Λυκώτα; ce peut donc être le fils qui consent à l'affranchissement de l'esclave par le père; on ne voit pas bien alors la différence que cela implique avec l'expression relevée précédemment dans l'inscription Est 3 où le père consacre son esclave à Asclépios, le père et le fils étant cités mais le verbe restant au singulier comme s'il n'avait qu'un sujet, le père, et l'esclave étant qualifié de τὸν ἴδιον δοῦλον.[43] Le consentant renonce certainement à un droit qu'il avait auparavant sur l'esclave; comment apprécier si ce droit est inférieur à celui des co-affranchisseurs? Une dernière expression peut se rapprocher de l'*eudokésis,* semble-t-il, c'est celle qui vient après la mention des témoins, à la fin de l'inscription Est 11 (voir appendice épigraphique): ἀπεκαρύξε Δέρδας Μελανθίου. On peut évidemment comprendre le verbe comme si Derdas se limitait à faire le héraut, celui qui annonce officiellement la décision; une telle pratique serait nouvelle dans les actes d'affranchissement de Bouthrôtos, c'est d'autre part négliger le sens particulier que prend le verbe ἀποκηρύσσω qui signifie: renoncer publiquement, affranchir par renonciation publique à sa propriété. Par cette expression, Derdas doit renoncer à ses droits sur l'esclave affranchi par le couple de propriétaires, sans qu'on puisse établir un lien de parenté entre ce couple et Derdas.

Cet examen de la société des hommes libres, telle qu'elle est présente dans les inscriptions de Bouthrôtos, et en particulier dans les nouveaux actes d'affranchissement de la tour, permet de rejoindre les conclusions tirées de l'étude des inscriptions de la *parodos:* la fréquence des groupes d'affranchisseurs, l'existence souvent démontrée de liens familiaux entre les membres de ces groupes conduisent à retenir l'existence d'une communauté familiale de biens: chaque membre de la famille, et plus largement sans doute, de la maisonnée, de l'*oikos,* a un droit réel de propriété et il doit y renoncer pour que l'affranchi soit véritablement libre. Seulement, le petit nombre de femmes et d'enfants

[43] Cf. *supra,* pp. 171-172.

laisse penser que, dans bien des cas, on a mis l'accent sur les prérogatives du chef de famille, ce qui contribue à expliquer le nombre étonnament élevé d'affranchissements opérés par des hommes seuls. On doit noter aussi que les nouvelles inscriptions ne révèlent pas une place aussi particulière pour les femmes libres que celles du théâtre: certes, deux femmes, *ateknoi,* affranchissent, chacune séparément et sans aucune tutelle (inscriptions Nord 2 et Nord intérieur 3), mais, dans un groupe plus nombreux, on ne voit jamais, comme cela se produisait dans les listes d'affranchissement du théâtre, une femme venir en premier comme chef de Famille: dans l'inscription Est 4, le groupe affranchisseur comprend trois femmes, mais le texte est incomplet et il y a place pour d'autres affranchisseurs avant elles.

L'étude des témoins pourrait aussi apporter quelques informations mais celles-ci risquent d'être très partielles, car, le plus souvent, on ne peut connaître les liens de parenté, de voisinage qui unissent affranchisseurs et témoins. Leur nombre varie d'un texte à l'autre, entre trois et dix, mais souvent cinq; parfois les magistrats (stratège et prostate) et le prêtre sont les premiers témoins suivis d'autres choisis parmi les simples citoyens.

L'apport, sans doute, le plus intéressant de ces listes de témoins mais aussi des mentions de propriétaires vient des ethniques qui accompagnent fréquemment les noms des uns et des autres: aux 26 ethniques précédemment connus viennent s'en ajouter 29 nouveaux, soit un total de 55 ethniques pour un Etat qui doit être de dimensions fort restreintes. L'exemple de l'Epire permet de mieux comprendre cette organisation du territoire: une inscription de Passaron[44] présentait, dans le *Koinon* des Epirotes, chez les Molosses, une ethnie des Pergamioi dotée de son prostate et comprenant, au moins, les ethnies plus petites des Akralestoi et des Charadroi, en somme une fédération d'ethnies de plus en plus larges partant sans doute de la petite communauté locale, du village, pour atteindre la communauté molosse et, au-dessus, l'Etat épirote. Toutes proportions gardées, il en est un peu de même chez les Prasaiboi, comme le prouve l'inscription Est 11 (voir en appendice épigraphique): le premier témoin est Δαμόκριτος Τεισάρχου Κεστρεῖνος Ἀσάντος; ce Damokritos qui vit au sein du *Koinon* des Prasaiboi

[44] Inscription publiée par D. Evangélidis, *Epeirotica Chronica,* 10, 1935, pp. 261-263, corrigée par L. Robert, *Hellenica,* I (1940), pp. 95-105 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 561, n.° 35).

est dit Kestreinos, c'est-à-dire de la communauté qui habite au Nord du fleuve Thyamis et au Sud de Bouthrôtos, dans la région actuelle de Philiatès, et au sein des Kestreinoi, il appartient à un groupe ethnique plus restreint dit des Asantoi; on retrouve, donc, ici, cette superposition de trois niveaux de plus en plus larges au sein de l'organisation des Prasaiboi. C'est une organisation différente de celle de la *polis* grecque, on est dans le cadre de l'*ethnos,* les populations vivent en villages qui se regroupent dans un même secteur en communautés plus larges dont la fédération forme le *Koinon.*[45]

Deux noms méritent une mention particulière:

– l'ethnique Κυεστός est porté par le premier témoin de l'inscription Est 1; c'est un ethnique déjà connu,[46] il est porté par un prostate des Molosses dans une inscription de Passaron et par deux magistrats honorés à Dodone entre 230 et 220 et qui sont désignés comme Molossoi Kuestoi; c'est dire que les Kuestoi appartiennent à la communauté molosse au début de l'époque républicaine en Epire. Cette mention dans une inscription de Bouthrôtos permet de dire que les Kuestoi habitent, comme nous l'avions supposé, dans la Molossie septentrionale, sans doute au Nord du Thyamis, à l'Est des Kestrinoi;

– l'ethnique 'Οπατάς est porté par le prostate dans l'inscription Est 7, le dernier témoin dans les inscriptions Est 1 et 2, et par le dernier témoin, qui n'est pas le même que précédemment, dans l'inscription Est 3; on peut aussi se demander si ce n'est pas l'ethnique du stratège des Prasaiboi dans l'inscription publiée par L. M. Ugolini, *Albania Antica,* III, p. 117, que J. H. Oliver lisait 'Οτράτα.[47] Il est bien tentant de rapprocher 'Οπατάς de l'ethnique 'Οπατός, que porte, dans une inscription de Dodone Charops, fils de Machatas, Thesprote Opatos.[48]

---

[45] Dans l'inscription Est 11, qui figure dans l'appendice épigraphique, le premier témoin Δαμόκριτος Τεισάρχου Κεστρεῖνος 'Ασάντος est placé à part, séparé des autres témoins, sans être ni le stratège ni le prostate ni le prêtre d'Asclépios de l'année, comme on le voit dans d'autres inscriptions et il est suivi d'autres citoyens (τῶν ἀλλῶν πολείταν); ce terme n'a pas lieu d'étonner: faute de terme général pour désigner les membres d'un même *ethnos,* si ce n'est l'ethnique lui-même, on emploie le mot grec issu de la *polis,* de la même façon que l'*ethnos* des Epirotes accorde la *politeia* (*Inschriften von Magnesia,* 32, l. 42-44), faute d'un autre vocabulaire pour définir ce droit d'entrer dans la communauté nationale.

[46] Voir P. Cabanes, *L'Epire,* p. 130.

[47] J. H. Oliver, *AJPh,* 68, 1947, p. 104 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 568, n.° 45).

[48] Inscription publiée par S. I. Dacaris, *Ergon,* 1968, pp. 51-53 et *PAAH.,* 1968, pp. 47-51 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 548, n.° 18).

On sait le rôle de ce Charops dans l'histoire de l'Epire; il est vraisemblable qu'il appartenait à une ethnie thesprôte de la région septentrionale, c'est-à-dire là encore proche de la Kestriné. Comme les Kuestoi, les Opatoi ont dû se rattacher au nouveau *Koinon* des Prasaiboi lors de sa création.

* * *

Au terme de cette présentation du *Koinon* des Prasaiboi, dans ses institutions et dans sa Société, et dans la mesure où la documentation actuellement connue a permis de le faire, il ne faut pas cacher les problèmes qui restent en suspens. Le premier est celui de la datation de ces documents et de la place dans le temps de cet Etat des Prasaiboi. Les inscriptions sont, sans aucun doute, postérieures à la construction du théâtre, pour toutes celles de la *parodos,* car on ne sait à quel monument appartenaient les blocs qui ont été réutilisés pour l'édification de la tour; la construction du théâtre intervient après 232: la dédicace du théâtre est datée du prostate des Chaones, sans mention du roi, mais avant 168, date de la ruine du *Koinon* des Epirotes; la présence dans la tour de deux inscriptions (Sud 1 et 2) datées par le stratège des Epirotes confirme que les actes d'affranchissement les plus anciens datent de cette période républicaine de l'histoire de l'Epire (232-168). Le *Koinon* des Prasaiboi est issu du *Koinon* des Epirotes: on pourrait imaginer que Bouthrôtos et sa région proche ont suivi le sort de Corcyre toute voisine et sont devenues protectorats romains au même titre qu'Apollonia, Epidamne, Corcyre, les Atintanes et les Parthiniens[49] en 228, à la fin de la première guerre d'Illyrie. Il semble plus probable que l'Epire n'a pas subi alors d'amputation, même limitée à cette région côtière; il faut, alors, attendre la crise de 170 qui conduit à l'éclatement du *Koinon* des Epirotes: dans la troisième guerre de Macédoine, c'est le moment où Charops le Jeune se sépare d'Antinoos et de ses amis favorables à l'alliance avec Persée. La Chaonie penche pour la protection romaine et prend le nom de τὸ κοινὸν τῶν Ἠπειρωτῶν τῶν περὶ Φοινίκην,[50] elle évite par là les ravages de

[49] Polybe VII, 9, 13 énumère Corcyre, Apollonia, Epidamme, Pharos, Dimale, les Parthiniens et l'Atintanie; cf. H. H. Schmitt, *Die Staatsverträge des Altertums,* III, n.° 500, pp. 193-195.

[50] *Syll*^{3}. 653 A, n.° 4 et B, n.° 22 (*FD* III 1, 218).

Paul-Emile et de ses légions en 167. Ce peut être alors le moment où la région de Bouthrôtos s'organise séparément, en Etat indépendant, sous la protection romaine. J. H. Oliver[51] veut repousser la naissance de cet Etat des Prasaiboi après 157, date de la mort de Charops le Jeune; il veut y voir un témoignage de la réaction romaine devant la conduite abominable des Chaones sous la conduite de ce Charops le Jeune. Il nous semble plus vraisemblable que le *Koinon* des Prasaiboi est né vers 170, sans pouvoir exclure complètement aucune des autres hypothèses.

La durée de son existence est une autre difficulté et on manque totalement d'une date en aval, comme on rencontre des difficultés pour fixer sa naissance; en effet, la création d'une province par Rome, en 146, n'interdit pas naturellement la poursuite de l'activité du sanctuaire ni des institutions politiques locales. Les textes nouveaux permettent de compter maintenant seize stratèges des Prasaiboi et sans doute bientôt vingt avec les actes d'affranchissement gravés sur le mur du *diazoma* du théâtre; on peut compter aussi de quinze à vingt prostates, ce qui garantit un fonctionnement des institutions au sein du *Koinon* des Prasaiboi pendant au moins une vingtaine d'années, mais des quantités d'autres stratèges et d'autres prostates peuvent rester encore inconnus. La quarantaine de prêtres d'Asclépios maintenant bien identifiés ne fournit pas davantage de précisions sur la durée du *Koinon* des Prasaiboi, car, parmi les listes d'affranchissement du la *parodos,* beaucoup de textes sont datés uniquement par le prêtre et certains peuvent très bien être contemporains du *Koinon* des Epirotes, à une époque où Bouthrôtos lui était encore rattachée, comme on en a maintenant l'assurance pour les inscriptions Sud 1 et 2. Finalement, le seul élément nouveau fourni par ces nouvelles inscriptions pour permettre de situer dans le temps cet Etat des Prasaiboi, c'est la présence d' 'Απποίτας 'Αντιγόνου comme témoin dans deux inscriptions et comme affranchisseur dans deux autres; c'est lui qui était, au même moment, théarodoque de Delphes à Bouthrôtos, dans la liste delphique datée du milieu du second siècle. Cette heureuse rencontre permet de confirmer l'existence du *Koinon* des Prasaiboi dans les années 170-150, sans que le milieu du siècle soit une date limite.

Une autre difficulté qui n'est pas résolue, c'est de fixer l'étendue de ce *Koinon* des Prasaiboi: l'accroissement du nombre d'ethniques con-

[51] J. H. Oliver, *AJPh,* 68, 1947, pp. 101-105 et P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 386-388.

nus fait penser à un Etat vaste; la présence d'ethniques comme Kuestos, Opatas montre que le *Koinon* a absorbé des populations précédemment considérées comme Molosses ou comme Thesprôtes, au delà même de la Kestriné dont l'appartenance au *Koinon* des Prasaiboi est bien attestée. Mais, il faut aussi tenir compte d'un possible agrandissement progressif de cet Etat, qui a pu, à sa fondation, se limiter à Bouthrôtos et à la contrée avoisinante, avant de déborder dans la vallée de la Pavla à l'Est puis dans la Kestriné au Nord du Thyamis. Il ne semble pas que les Prasaiboi aient mordu sur la région de Phoinicé et encore moins sur la vallée du Drino autour d'Antigonéia, cœur de la Chaonie. Le grand nombre des ethniques ne doit pas faire illusion, beaucoup peuvent désigner de très petites communautés de la dimension d'un village.

Malgré toutes ces interrogations qui demeurent et auxquelles nous n'avons pu apporter que des réponses partielles sur la datation des inscriptions, sur l'origine du *Koinon* des Prasaiboi, sur sa durée et sur son étendue, l'apport de cette documentation épigraphique est irremplaçable, car elle fournit des témoignages nombreux et précis tant sur l'organisation politique de ce petit Etat que sur la vie économique et sociale de ses habitants au milieu du IIe siècle avant J.-C. Ces textes permettent de lever très partiellement le voile qui nous cache la vie quotidienne de la plus grande partie du monde antique, en dehors de quelques grandes cités dont la description est loin de s'appliquer à tous les cantons de la péninsule balkanique à la même époque. Les inscriptions de Bouthrôtos révèlent un microcosme qui est sans aucun doute plus proche de quantité d'autres cantons de Grèce du Nord et de l'Ouest, et d'Illyrie que d'Athènes, de Sparte ou des îles de la mer Egée. Il convient d'en tenir compte dans un tableau du monde antique; par le hasard de la conservation de ces documents au théâtre et dans les fortifications qui l'entourent, l'antique Bouthrôtos fournit un exemple des formes de vie que connaissaient beaucoup de régions du monde antique, avant l'uniformisation romaine.

Le calendrier en Epire

En 1972, Alan E. Samuel, dans son ouvrage consacré à *Greek and Roman Chronology, Calendars and Years in classical Antiquity,* p. 79, n'indiquait qu'un seul mois connu en Epire, le mois Γαμίλιος (*SGDI,* 1339), un autre à Ambracie, le mois [Φοι]νικαῖος (*IG* II² 951), un

troisième à Apollonia et à Epidamne, le mois 'Αλιοτρόπιος (Inscr. de Magnésie 45 et 46).

En 1974, dans ma thèse sur *L'Epire, de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine (272-167),* pp. 559-560, je donnais huit noms de mois utilisés en Epire:

'Αγριάνιος, sur une inscription de Bouthrôtos publiée par L. M. Ugolini, *Albania antica,* III, *L'acropoli di Butrinto,* p. 115 et fig. 117 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 567, n.° 44).

'Απελλαῖος, sur une inscription de Dodone publiée par D. Evangélidis, *Epeirotica Chronica,* 10, 1935, pp. 248-251, n.° 3 et fig. 27a (P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 586-587, n.° 71).

'A[λιοτρ]όπιος, nom restitué dans l'inscription de Dodone *SGDI* 1338: A. Fick proposait 'Αποτροπίου, D. Evangélidis, *Epeirotica Chronica,* 10, 1935, p. 250 suggérait la restitution inspirée du nom de mois connu à Apollonia et Epidamne (P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 553-554, n.° 32).

Γαμίλιος, sur une inscription de Dodone *SGDI* 1339 corrigée par P. Cabanes, *L'Epire,* pp. 554-557, n.° 33 et sur l'inscription de Goumani (Gitana) publiée par S. I. Dacaris, *Thesprôtia,* 1972, p. 86 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 576, n.° 49). Ce nom est maintenant attesté à Bouthrôtos par les inscriptions de la tour Sud 3 l. 3, Sud intérieur 2 l. 4, Est 1 l. 6, Ouest 6.

Δατύιος, sur une inscription de Dodone publiée par D. Evangélidis, *AE,* 1956, p. 1-13, mais l'identification du mois revient à G. Daux, Un nouveau nom de mois épirote, *BCH,* 80, 1956, p. 433-435 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 534-535 n.° 1).

Κρανεῖος (peut-être pour Καρνεῖος), sur une inscription de Bouthrôtos publiée par L. M. Ugolini, *Albania antica,* III, *L'acropoli di Butrinto,* p. 207 et fig. 211 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 565-567 n.° 43). Ce nom est maintenant attesté toujours à Bouthrôtos par les inscriptions de la tour Sud 1 l.4-5 et Nord 1 l.4, toujours sous la forme Κρανεῖος.

Πάναμος, sur une inscription de Dodone trouvée en 1966 par S. I. Dacaris et publiée grâce à son amabilité par P. Cabanes, *L'Epire,* p. 558-560 n.° 34. Ce mois est maintenant attesté à Bouthrôtos également par l'inscription de la tour Est 3 1.3-4.

Φοινικαῖος, sur une inscription de Dodone publiée par S. I. Dacaris, *PAAH,* 1969, p. 35 (P. Cabanes, *L'Epire,* p. 589 n.° 75). Ce mois est

maintenant attesté aussi à Bouthrôtos par l'inscription de la tour Nord intérieur 1 l.2, comme à Ambracie et à Corcyre.

A ces huit noms de mois, les nouvelles inscriptions de Bouthrôtos permettent d'en ajouter deux, ce qui donne un calendrier presque complet:

Εὔκλειος, dans l'inscription Nord intérieur 2 l.7 et aussi dans l'inscription Ouest 3 l.4; on rencontre la forme Εὐκλῆος dans les inscriptions Est 9 l.3 et 12 l.4, et la forme Εὐκλήιος dans l'inscription Nord 2 l.4. Son existence ne surprend pas puisqu'il est utilisé à Corcyre, très voisine (*IG* IX 1, 694, l.51, 57 et 59).

Ψυδρεύς, dans l'inscription de la tour Est 11 l.6-7; ce mois est connu à Corcyre (*IG,* IX 1, 682 l.2).

Appendice épigraphique

1.–Inscription Est 11, gravée sur un bloc de calcaire de 40 × 82 cm., l'inscription mesurant elle-même 35 × 52 cm., publiée avec photographie par F. Drini et D. Budina, *Iliria,* 1981, 1, p. 230-231; forme des lettres: Σ, Π, ω, A.

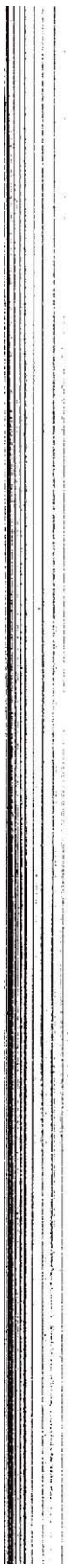
'Αγαθαῖ τύχαι καὶ ἐπὶ σωτηρίαι. Στρα-
ταγοῦντος τῶν Πρασαιβῶν Νικά-
νορος Μετώρεος, προστατοῦντος δὲ
Λυκίσκου 'Ερυθρώνιου, ἱερεύοντος δὲ
τοῦ 'Ασκλαπιοῦ τοῦ ἐν Βουθρώτοι Νικά-
νορος τοῦ Εὐνόμου Μετώρεος, μηνὸς Ψυ-
δρέος ἑβδόμαι, ἀφῆκε ἐλεύθερον κατὰ
////τὸν τῶν ἀτέκνων νόμον Τιμοκράτης
Νητίδιος καὶ ἁ γυνά ἁ Τιμοκράτεος Μεγανίκα
Χρήσιμον Μένωνος καὶ ἀνέθηκαν ἱερὸν
ἀνέφαπτον τοῖ 'Ασκλαπιοῖ. Μάρτυρες Δα-
μόκριτος Τεισάρχου Κεστρεῖνος 'Ασάν-
τος καὶ τῶν ἀλλῶν πολείταν Δόκι-
μος Σαμία Θάριος, [Σί]μακος Λύκωνος
Θάριος, Λυσανίας Λ[υ]σιμάχου Βουθρώτι-
ος, Λυκῖνος Ισοτιαιου Βουθρώτιος, ἀπεκα-
ρύξε Δέρδας Μελανθίου.

l.2: il convient de corriger Πρασαιθῶν en Πρασαιβῶν.

l.6: il faut lire Ψυδρέος et non Κυδρέος; le mois Ψυδρεύς est déjà connu à Corcyre (*IG* IX 1, 682).
l.7: on doit corriger ἑθδομαί en ἑβδόμαι.

2.–Inscription Ouest 6, dont *Iliria,* 1981, 1 donne la photographie en couverture; forme des lettres: C, ∈, ω, A, Π.

. . . . . .
. . . . . .
μ[ηνὸς Γ]αμιλίου, ἀφίεντι ἐλεύθε-
ρον Χρύσιππον Χρυσογόνου Μυρτίλος,
Λυσανίας, Κλέας, Φερενίκα, Μυρτίλος,
Μέλισσα, παραμένοντα καὶ ποι-
οῦντα τὸ ἐπιτασσόμενον ἄχρι οὗ κα
χρείαν ἔχοντι οἱ ἀφέντες ἐλεύθε-
ρον Χρύσιππον, τύχαι ταῖ ἀγαθαῖ. Μάρ-
τυρες Ἀπποίτας Ἀντι////γόνου, Ὕβριμος
Νικάνορος, Φαλακρίων Δεξίππου, Φι-
λόξενος Φιλοξέν[ου], Φιλώτας.



FRAGEN DER RECHTSVERFOLGUNG IN DELPHI ZUR ZEIT DER FREILASSUNGSINSCHRIFTEN

Arnold Kränzlein (Graz)

Der Vortrag von Prof. Kränzlein ist 1984 in Athen in der Gedächtnisschrift für G. Petropoulos erschienen.[1] Für die Kongreßakten erfolgt daher hier nur eine kurze Zusammenfassung und eine ausführlichere Darstellung jener Passagen, in denen beim Vortrag vom Manuskript für die Gedächtnisschrift Petropoulos abgewichen wurde.

Ausgangspunkt sind die οἱ παρατυγχάνοντες – Klauseln, die diejenigen Personen, welche im Falle des Versuchs der Wiederversklavung eines durch Apollon Freigekauften zugunsten des Angegriffenen intervenieren, von nachteiligen Rechtsfolgen freistellen. Sie lauten in der Regel οἱ παρατυγχάνοντες κύριοι ἐόντων συλέοντες den Freigekauften, ὡς ἐλεύθερον ὄντα ἀζάμιοι ἐόντες καὶ ἀνυπόδικοι πάσας δίκας καὶ ζαμίας und lassen sich nahezu über die ganze Zeit, aus der wir Freilassungsaufzeichnungen aus Delphi besitzen, nachweisen. Sie sind freilich nicht in jeder Freilassungsinschrift zu finden.

Was wir aus diesen Klauseln erkennen können, reicht jedoch wenig über das hinaus, was aus dem Wortlaut entnommen werden kann. Insbesondere wissen wir nicht, ob es Klagemöglichkeiten *gegen* denjenigen gab, dessen Zugriff auf den vom Gott Freigekauften durch die Intervention abgewehrt worden war, noch können wir sagen, was derjenige ἄγων tun konnte, der sich im Recht glaubte und sich durch die Abwehrhandlung des συλάσας nicht abschrecken ließ. Sicher dürfte sein, daß er diesen nicht klagen konnte. Hier zeigt sich deutlich die Verschiedenheit zwischen der Rechtslage in Delphi und in Athen. Hat diese ihren Grund in der sakralen Freilassung?

Wahrscheinlich erscheint eine Bußklage des durch die Intervention in seinem Vorgehen vorerst abgeblockten wahren Berechtigten gegen

[1] Mneme Georges A. Petropoulos, vol. II, S. 59-68, Athen, 1984.

den *Veräußerer,* vielleicht auch gegen den – in Delphi offensichtlich obligatorischen – *Bebaioter.*

Eine Klage gegen den *Gott* selbst bzw.die Priester dürfte ausgeschlossen werden können. Wahrscheinlich war es gerade die Aufgabe des Garanten, sich vor diese zu stellen und an ihrer Stelle passiv legitimiert zu sein.

Keine Anhaltspunkte bestehen für eine Klage des zunächst abgewehrten Agon gegen den *Freigekauften* selbst.

Die οἱ παρατυγχάνοντες – Klauseln werfen aber noch weitere Fragen auf, auf die im Vortrag eine Antwort gesucht wird: Waren sie wirklich *notwendig,* um den Schutz der Intervenienten hervorzurufen, d.h. mußten sie in die über den "Verkauf" aufgesetzte Urkunde aufgenommen werden? Die Antwort dürfte "nein" lauten. Warum bedurfte es überhaupt der ausdrücklichen Ermächtigung für Dritte zum Eingreifen und aus welchem Grunde gibt es Steine, in denen dem Freigekauften das Recht eingeräumt wird, das συλεῖν selbst vorzunehmen? Konnten auch außerhalb Delphis Intervenienten mit dem ihnen in den delphischen Aufzeichnungen zugesagten Schutz rechnen – man bendenke die vielen Freilasser von auswärts!? Wieso konnte überhaupt eine Klausel des "Vertrages" zwischen dem Gott und dem Veräußerer des Sklaven die Gerichte binden?

Rechtsvergleichend ist zu bemerken:

1) Die π.–Klauseln der delphischen Inschriften enthalten niemals einen Anreiz für Dritte zum Eingreifen, etwa in Gestalt eines Geldbetrages, wie das z.B. aus Hyampolis und Tithora bekannt ist.

2) Es gibt mittelgriechische Städte, in denen ebenfalls Verkaufsfreilassungen praktiziert wurden, wo aber derartige Freistellungsklauseln völlig fehlen, z.B. Naupaktos.

PARACHORESIS UND EKCHORESIS
Abtretung und Rechtsübertragung in den griechischen Papyri

Hans-Albert Rupprecht (Marburg an der Lahn)

Im folgenden soll eine Skizze zu den Geschäften vornehmlich der Parachoresis und Ekchoresis – daneben auch der Epichoresis – vorgelegt werden.* Nach einem raschen Überblick über das urkundliche Material in den griechischen Papyri bis Diokletian will ich eine Abgrenzung der drei Geschäfte untereinander und von anderen Vertragstypen vornehmen sowie näher auf die Rechtsübertragung eingehen.

I

Der Diskussionsstand zu den einzelnen Geschäften in der Literatur ist durchaus unterschiedlich. Hier können nur einige Hauptpunkte ohne nähere Erörterung der Einzelfragen markiert werden.

Die Epichoresis im privatrechtlichen Vereich charakterisierte zuletzt H. J. Wolff[1] als die Einräumung einer Gerechtsame, auch zur Nutzung eines Grundstücks vor allem dann, wenn der Gebrauch des Misthosis-Formulars an der fehlenden Einräumung des Besitzes des Grundstücks scheitern konnte.

Mit der Ekchoresis griff Sijpesteijn[2] ein Thema auf, das Amelotti[3] fast 30 Jahre früher abgehandelt hatte. Während Amelotti in der Ekchoresis die entgeltliche Zession eines Gutes, in der Regel Grund und Boden, an eine andere Person durch den Konzessionär sah,

---

* *Eine eingehendere Behandlung soll in der Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel erscheinen.*

[1] SZ 73, 1956, 329 ff.

[2] ZPE 19, 1975, 87 ff.

[3] Athenaeum n.s. 26, 1948, 76 ff.

beschränkt auch durch die Dauer der Konzession, bildete Sijpesteijn anknüpfend an die Eigentumslage drei Fallgruppen: a) Der Verfügende ist nicht Eigentümer der Sache, über die oder über ein Recht an der er verfügt; b) der Verfügende ist Eigentümer der Sache, aber das Geschäft ist kein Kauf, und c) Fälle der Zession eines Darlehens.

Bei der sehr viel häufiger belegten Parachoresis sind entsprechend auch die literarischen Äußerungen zahlreicher. Während Anfang dieses Jahrhunderts ausgehend von der Annahme eines gespaltenen Kaufs häufig die Parachoresis als abstrakte Übereignung, als Auflassung gefaßt wurde,[4] stellte bereits A. B. Schwarz[5] fest, daß für den Bereich des Kaufs die Parachoresis nicht als Auflassung zu qualifizieren sei, sondern obligatorisches und dingliches Geschäft in sich vereinige; er betonte aber auch, daß sie abstrakt ohne auf eine bestimmte Leistungskausa bezogen zu sein, generell das Weichen, Zedieren allgemein bezeichnen könne. Rabel[6] schloß sich Schwarz insoweit an, als er dann die Parachoresis im Bereich des Kaufs als selbständiges Geschäft ansah, das nicht neben dem Kauf sondern statt des Kaufes stehe. Er hob im übrigen den Gedanken der Zession, des Weichens des Verfügenden hervor. Kunkel[7] schließlich verdanken wir anhand von BGU VIII 1731-1740 (99-62 a. C.) die Aufhellung der Abtretung von Katökenland durch Parachoresis und des Verfahrens, das die Rechtsänderung bewirkt. Danach steht am Anfang die Parachoresis, an sie schließt sich die μετεπιγραφή beim λογιστήριον, eine εὐδόκησις zur μετεπιγραφή verbunden mit einer Nichtangriffsklausel und bestärkt durch einen schriftlichen Königseid an.[8]

In Pringsheims monumentalem Werk über den Kauf wird die Parachoresis nur verstreut gestreift. Er sieht sie grundsätzlich als Ge-

[4] So z.B. Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, 2. Bd. Jurist. Teil, 1. Hälfte Grundzüge, Leipzig, 1912, 187 ff. Rabel, Gesammelte Aufsätze IV, Tübingen, 1971, 35 = SZ 28, 1907, 321.

[5] Die öffentliche und private Urkunde im römischen Ägypten. Studien zum hellenistischen Privatrecht (Abh. der phil.-hist. Klasse der Sächs. Akad. d. Wiss., Bd. 31 Nr. 3) Leipzig, 1920, 207 ff.

[6] Ges. Aufsätze IV 516 = SZ 54, 1934, 192 ff.

[7] SZ 48, 1928, 285 ff.

[8] Kunkel sieht in der μετεπιγραφή, d.h. in der Umbuchung im Register den entscheidenden Schritt des Inhaberwechsels am Kleros; die Parachoresis diene der Einleitung des Verfahrens, erst im Laufe der Entwicklung verlagere sich das Schwergewicht auf sie, wenngleich die μετεπιγραφή auch in der Kaiserzeit noch notwendige Voraussetzung für die Wirksamkeit der Veräußerung sei.

schäft zur Eigentumsübertragung entsprechend dem Kauf an, wenn der Kaufpreis voll bezahlt wurde.[9]

Einigkeit besteht also dahingehend, daß die Parachoresis die Einräumung des Eigentums oder wenigstens einer eigentumsähnlichen Position zum Inhalt hat. In der neueren Literatur scheint Einvernehmen weiter dahingehend zu bestehen, daß die Parachoresis als eigenständiges Geschäft und nicht mehr als abstraktes Vollzugsgeschäft zu werten ist. Nicht weiter behandelt wurde dagegen die Frage, welche Objekte und welche Geschäfte die Parachoresis umfaßt – dies gilt auch für die anderen genannten Typen.

II

Eine erste Übersicht über das Material, die ich im einzelnen nicht näher ausbreiten will, ergibt folgendes.

Parachoresis und Ekchoresis sind in ihrem *Vorkommen* örtlich nicht beschränkt, die Epichoresis begegnet bislang nur im Fayum. Zeitlich treffen wir die Parachoresis vom 3. Jahrh. a. C. bis wenigstens ins 4. Jahrh. p. C. an, die Ekchoresis ist nicht vor der römischen Zeit belegt, die Epichoresis nur für das 1. und 2. Jahrh. p. C.

Alle erhaltenen Vertragsurkunden sind als Homologien *stilisiert,* die aus Alexandria auch als Synchoreseis.

Der Umkreis der übertragenen *Objekte* läßt sich wie folgt abstecken:

Epichoresis: Land oder γεωργία öffentlichen Landes.

Ekchoresis: Land, γεωργία öffentlichen Landes, παστοφόριον, Sklaven und schließlich auch das δίκαιον δανείου, sowie in einem vereinzelten Beleg aus dem 3. Jahrh. a. C. die Rechte aus einer προσβολή, dem Zuschlag in der Versteigerung.

Parachoresis: In *ptolemäischer* Zeit ganz überwiegend Katökenkleroi und auch σταθμός; daneben offensichtlich Privatland, Teile gepachteten Landes und auch Teil einer γεωργία sowie Soldforderungen; in *römischer* Zeit gleichfalls ganz überwiegend Katökenlehen, dazu Privatland, Weinland, Häuser, ἱερά und βασιλικὴ γῆ, Teile von Einkünften

[9] Greek Law of Sale, Weimar, 1950, 320, 266, 442 Anm. 1. Zu einer anderen Bedeutung als bloße Besitzübertragung mit Gewährleistung und Rechtsverzicht, so in BGU IV 1127 (18 a. C.), siehe 320 und 380.

aus einer Ziegelei, Sklaven und die πρᾶξις δανείου. Nie dagegen in der ganzen Zeit Mobilien.

Die *Übergabe* der Sache spielt bei Parachoresis und Ekchoresis keine Rolle, bei der Epichoresis wird deutlich, daß sie noch nicht erfolgt ist. Bei dieser ist die Besitzeinräumung für allenfalls 1 Jahr vorgesehen, bei den anderen Geschäften auf Dauer, ggfls. bei der Übertragung zeitlich beschränkter Rechte für den Rest der Laufzeit.

Das *Entgelt* wird bei der Epichoresis als φόρος, in der Regel bereits als πρόδομα vorausbezahlt, angegeben; bei der Ekchoresis in Fällen einer Dauerübertragung als ἐκχωρητικὸν διάπεισμα bezeichnet, ansonsten haben wir zweimal eine datio in solutum und im übrigen die Übernahme der öffentlichen Abgaben für die Zukunft zu verzeichnen. Die Parachoresis erfolgt in ptolemäischer Zeit grundsätzlich ohne direktes Entgelt; die in BGU VIII 1731 ff. erwähnten Parachoreseis erfolgen ἀνθ' ὧν παρέσχηκεν εὐχρηστίων εἰς τοὺς στεφανούς, entsprechend in Oxy. XIV 1635 (44-37 a. C.) und Ryl. IV 582 (42 a. C.); in einer Pachtparachoresis (Grenf. II 33, 100 a. C.) wird eine τιμή vereinbart. In römischer Zeit dagegen ist ein Entgelt üblich, in der ganz überwiegenden Mehrzahl als παραχωρητικὸν ἀργύριον bezeichnet (48 Fälle), nur in 11 Fällen als τιμή – mitunter (5 Fälle) auch als τιμὴ καὶ παραχωρητικόν – wobei die Bezeichnung unabhängig davon ist, ob es sich um Katökenland oder andere Objekte handelt; datio in solutum ist selten (nur 3 Fälle).

Was die üblichen *Geschäftsklauseln* angeht, so finden wir bei der Epichoresis allein die Bebaiosis; bei der Ekchoresis Bebaiosis und Nichtangriffsklausel und nur einmal die κυριεύειν-Klausel (datio in solutum von Katökenland anstelle von verbrauchter Mitgift). In den Parachoreseis der ptolemäischen Zeit ist die Nichtangriffsklausel fast durchweg vereinbart, die Bebaiosis tritt im Laufe des 1. Jahrh. a. C. hinzu – allerdings nur für die Freiheit von öffentlichen Lasten –, eine Erwähnung von κυριεύειν finden wir nicht, nur von ὑπάρχειν – verständlich angesichts der Eigentumslage. In römischer Zeit ist die Nichtangriffsklausel selten geworden, die Bebaiosis dagegen regelmäßiger Bestandteil der Urkunden, die κυριεύειν-Klausel begegnet zunehmend.[10]

[10]

	I. Jh.	II. Jh.	III. Jh.
ja	6	10	8
nein	15	10	5

III

In den Grundzügen läßt sich zur Abgrenzung von Parachoresis, Ekchoresis und Epichoresis damit festhalten:

1. Die Epichoresis ist gerichtet auf eine nur zeitlich beschränkte Überlassung der Sache oder eines Rechts an der Sache – eine Feststellung, die durch die Parallele zu den öffentlichen Konzessionen gestützt wird.

Die Ekchoresis ist gerichtet auf dauernde Überlassung, sei es unbeschränkt, sei es beschränkt auf die Laufzeit des übertragenen Rechts, komplementär dazu auf den dauernden Verlust des Übertragenden. Nicht entscheidend ist das Eigentum an der Sache, denn offensichtlich wird entweder die als zustehend betrachtete Sache oder das insoweit zustehende Recht (oder eine Pflicht) an der Sache übertragen. Die Kategorisierung Sijpesteijns[11] trifft damit nicht den Kern.

Die Parachoresis letztlich ist gerichtet auf dauernde Überlassung des Gegenstands bzw. des Rechts an einem Gegenstand, in römischer Zeit ohne jede zeitliche Begrenzung, in ptolemäischer Zeit bei der Abtretung zeitlich beschränkter Rechte für die verbleibende Laufzeit.

Überschneidungen begegnen unter den drei genannten Formularen für folgende Geschäfte: Parachoresis und Ekchoresis für Land und Übertragung von Rechten, Darlehenszession und Fälle der datio in solutum; wobei die Ekchoresis für die Übertragung von Land und Darlehenszession und die Parachoresis für die Übertragung von sonstigen Rechten nur ausnahmsweise verwendet werden.

2. Ein Charakteristikum scheint mir nicht darin zu liegen, daß die Parachoresis wie früher gerne gesehen als abstrakte Übereignungsform gefaßt werden könnte. Die Urkunden geben in allen Regel die Übertragung als gegen Entgelt oder als datio in solutum erfolgt an, sie verbinden miteinander "obligatorisches und dingliches" Geschäft. Zutreffend allerdings ist, daß der Rahmen, in dem sie verwendet werden, weit gespannt sein kann und nicht auf einen speziellen Typ beschränkt ist, was allerdings nicht zur Annahme eines abstrakten Geschäfts ausreicht: Es sind kausale Geschäfte in weit gespanntem Rahmen.

3. Was die Abgrenzung gegenüber anderen Geschäftstypen angeht, so ist nur die Darlehenszession auf Parachoresis und Ekchoresis sowie die Afterpacht in Form der Abtretung von Pachtrechten beschränkt auf

[11] s.o. Anm. 2.

die Epichoresis. Übertragung von Grundstücken, Sklaven, Rechten und die datio in solutum finden wir auch in anderen rechtsgeschäftlichen Formen,[12] wenn auch bei der Übertragung von Rechten und Pastophorien das Schwergewicht auf Ekchoresis und Parachoresis zu liegen scheint.

4. Wenngleich damit die Abgrenzung sowohl innerhalb der drei Typen weder terminologisch – was nicht verwundern kann – noch sachlich als auch gegenüber anderen Geschäften nicht scharf ist, so wird doch die Tendenz hinreichend deutlich. Parachoresis, Ekchoresis und Epichoresis werden vornehmlich verwendet bei der Übertragung von Rechten (oder Pflichten) an Gegenständen, ohne daß dabei die Eigentumslage am einzelnen Gegenstand selbst im Vordergrund steht. Von mehr als Tendenzen zu sprechen, erscheint nicht angebracht, denn einerseits trifft dies nur für die Parachoresis in ptolemäischer Zeit zu – in römischer Zeit ist die Lage anders – und andererseits haben wir für Ekchoresis und Epichoresis Belege nur für die römische Zeit. Diese letztere Erscheinung mag damit zu erklären sein, daß in römischer Zeit die Parachoresis zu einem üblichen Eigentumsübertragungsgeschäft geworden ist und für die Abtretung von Rechten sich die Ekchoresis eingebürgert hat.[13]

IV

Die anfängliche Verwendung bei Rechtsübertragungen läßt sich mit einem Blick auf die Parachoresis von Katökenland noch verdeutlichen. In ptolemäischer Zeit ist der Kleros noch nicht Eigentum des Kleruchen, sondern Eigentum des Königs, der den Kleros ursprünglich beim Tod des Kleruchen an sich zieht oder wenigstens an sich ziehen kann. Ein Erstarken der Position des Kleruchen zum Eigentum ist möglicherweise am Ende der Ptolemäerzeit zu einem gewissen Ende gekommen. Kunkel[14] hat gezeigt, daß die Verfügung über den Kleros wohl nur gestattet war, wenn sie zur Ablösung von Darlehen zur Steuerzahlung

---

[12] Kauf: Sklaven; Katökengrundstück (s. nur Amh. II 95, BGU III 883, Ryl. II 163); Rechte (PSI IX 1016 ff., Lond. III 842 - S. 141). Datio in solutum s. nur Grad. 10; vgl. auch Pringsheim, GLS 202.

[13] Die Unterscheidung wird noch deutlich bei dem von N. Lewis herausgegebenen NY 20 = Mich. XII 636 = SB XII 10881 aus dem Jahre 302 p. C.

[14] s.o. Anm. 7.

erfolgte. Damit ist ein eigenständiges Institut der Übertragung geschaffen, das nicht Kauf ist, da kein Eigentum übertragen werden kann und auch kein Entgelt gezahlt wird. Es erscheint von diesem Ausgangspunkt her zweifelhaft, ob eine generelle Unterstellung der Parachoresis in ptolemäischer Zeit unter Kaufrecht gerechtfertigt ist, wie Pringsheim es anscheinend tut,[15] wenn er die Urkunden als Fälle der datio in solutum faßt, die gewährten Darlehen als Preis ansieht und nur deshalb die volle Rechtstellung übergehen läßt. Eine weitere Besonderheit ist noch anzusprechen. Parachoresis, Ekchoresis und Epichoresis sind durchweg als Homologien stilisiert. Eine mit den bei Kauf, Darlehen oder Pacht üblichen Wendungen ἀπέδοτο – ἐπρίατο, ἐδάνεισεν oder ἐμίσθωσεν vergleichbare Wendung finden wir nicht. Während das tatsächliche "Räumen, Freimachen" intransitiv durch bloßes παραχωρεῖν oder ἐκχωρεῖν häufig belegt ist, wird das "einem anderen einräumen" im transitiven Gebrauch der Urkunden stets als ὁμολογεῖ παρακεχωρηκέναι / ἐκκεχωρηκέναι ὁ δεῖνα τῶι δεῖνι gefaßt. Unter dem skizzierten Gedanken der Rechtsübertragung ist dies nicht zufällig. Während Kauf, Darlehen oder Pacht ausgehen von einem augenscheinlichen, realen Akt der Vermögensverfügung mit tatsächlichem Vollzug, entzieht sich die Übertragung einer Rechtsposition der plastischen Betrachtung.[16] Die Schwierigkeiten werden auch deutlich aus dem mitunter begegnenden Wechsel der Objekte der Abtretung: bald Abtretung der γεωργία von Grundstücken, bald Übertragung der Grundstücke selbst. Die Homologie bedeutet dann die Anerkennung der jeweiligen faktischen Voraussetzung, an die sich die Rechtswirkung, d.h. die Übertragung anschließt. Ob damit allerdings von einer "besonderen Kraft der Homologie" gesprochen werden kann, mag offenbleiben.

[15] GLS 214.

[16] S. nur die Parachoresis der πρᾶξις δανείου, die Abtretung der Vollstreckungsmöglichkeit aus dem Darlehen als Abtretung der latenten Haftungslage, die aus der Darlehensauszahlung folgt.



LA FEMME ENCEINTE DANS LES PAPYRUS

Sophia Adam (Athènes)

DANS les pages qui suivent seront présentés quelques résultats de ma recherche sur la condition juridique de la femme enceinte et de l'enfant à naître en Egypte à la lumière des papyrus de la période greco-romaine.

De tout point de vue ce sujet et plus généralement la maternité présente un intérêt particulier. Etroitement liées à ce thème sont de questions d'une importance capitale, auxquelles ont été consacrées des études particulières à savoir l'avortement, l'exposition des enfants, etc. Je n'aborderai pas ces questions étant donné que l'avortement en particulier fait l'objet d'une autre étude sous presse, qui paraîtra dans les "Mélanges G. Petropoulos". J'aimerais cependant noter que ce sujet a préoccupé Platon, Aristote, Polybe et autres comme un problème relevant de la morale sociale. Et ce n'est qu'aujourd'hui que nous nous posons la question de savoir si les Anciens ont relevé l'importance juridique de cette pratique. Ainsi on se demande si l'avortement provoqué était considéré par la loi comme un délit et s'il était puni comme tel.

Je crois personnellement que le droit grec n'a jamais pris des dispositions pénales concernant directement l'avortement. La loi intervient seulement pur protéger les droits et les intérêts du père en tant que chef de l'*oikos*. Le droit grec ne se préoccupe de l'enfant à naître que dans la mesure où celui-ci fera partie de l'oikos paternel. Cela constitue une conclusion d'ordre général à laquelle on aboutit en étudiant le droit matrimonial (dans la Grèce des cités) où nous trouvons des dispositions concernant la femme enceinte uniquement dans les textes qui portent sur la dissolution du mariage. C'est l'exemple de la solution donnée pur le cas de la veuve enceinte. Nous savons que

celle-ci, jusqu'au moment de l'accouchement et si elle le désirait, avait le droit de rester dans la maison de son mari défunt.

Passons toutefois à l'Egypte pour examiner quelques papyrus concernant de manière directe la question de la femme enceinte.

A l'exception du P. Fay. 22 les documents que nous possédons peuvent être classés en deux catégories:

a) Contrats de mariage.

b) Pétitions au stratège.

Ainsi nous nous retrouvons dans le domaine du droit matrimonial et du droit pénal.

I. Droit matrimonial

a) *La loi*

L'intervention royale dans le domaine du droit privé n'était pas fréquente; aucun *diagramma* réglementant les rapports de droit familial n'a été conservé.

En revanche quelques témoignages de l'activité législative de trois cités grecques nous sont parvenus, concernant essentiellement le droit privé. Toutefois, en matière de mariage et de divorce, nous ne possédons qu'un seul document: un *psêphisma* de la cité de Ptolémaïs du début de la domination romaine.[1]

---

[1] *P. Fay.* 22 (= *M. Chr.* 291) (1er s. de n. è.): [Διέτα]ξεν Πτολεμα[ῖος | [....]θαι καὶ ἀπολείπε[ιν | [ἀπο]γραφέσθωι πρ[| [αὐτὸ]ν τὸ ὄνομα καὶ τ̣[| [τὸ]ν̣ μῆνα καὶ τὴν ἡμέρ[αν ἀπογρα- | φέσθωι δὲ καὶ ἡ γ[υ]νὴ[| ταῦτα δὲ καὶ ὁ πατὴρ ε[| ἱεροθύται καταβαλέτ[ωσαν | βοτὸν ἢ ο[ἰ]πόδικοι ἔσ[τωσαν | τὴν φερνὴν ἣν ἐὰν [| τοῖς θεσμοφύλαξι [ἐπειδὰν δὲ | ἡ ἀπογραφὴ γένητα[ι | ὀφείλη κατὰ τὸν νόμ[ον ἡμιό- | λιον καθάπερ ἐγ δίκ[ης | φερνῆς κατὰ τὸν ν[όμον | ἀποδείξεως τῶν δο[| φερνὰς μήπω {ε}οὔσης α[| δραχμὰς ἢ ἔλασσον διδω[ἐὰν | δέ τις μὴ ἀποδῶι τ̣ῇ γύναι[κὶ ἀποτι- | σάτωι ἐὰν δίκηι νικᾶται χ̣[ἐπὶ δὲ | κυούσης ἀποπομπῆι ἐὰν κ[ὁ ἀνὴρ ἀποπέμπηι περιμεν̣[κατὰ τὰ γενάμενα τρεφέτ̣[ω τὴν γυ- | ναῖκα τὰ ἐπειτήδεια παρέχῳ[ν τῇ μητρὶ παρέχειν ἀναλισκέτω [τὸ παι- | δίον ἐπειδὰν γένηται ἅπερ τι[| ταιδιω παρέχειν τὰ ἐ[πι]τήδια τῇ μητρὶ . [| ὅῳς ἐὰν τὸ παιδίον κυμήσητα[ι | ὅτε ἐὰν βούληται, τῇ δὲ γυναι[κὶ |· Les premiers éditeurs, Grenfell et Hunt, supposaient que le *P. Fay.* 22 contenait la copie d'un décret royal (διάταγμα) d'un Ptolémée pour la cité grecque de Fayoum: "This very interesting document is a copy of a series of regulations, apparently issued by one of the Ptolemies, concerning marriage". L'hypothèse d'un *psêphisma* de Ptolémaïs remonte à W. Schubart, *Arch. f. Pap. 5*, 1913, p. 76, n. 3. Cf. Plaumann, *Ptolemaïs in Oberägypten*, p. 13 s. Schubart trouve que [Διέτα]ξεν Πτολεμα[ῖος est sans appui: les décrets royaux ne commençaient pas ainsi, on attendrait plutôt: Βασιλέως Πτολεμαίου προστάξαντος ou προστάξαντος βασιλέως Πτολεμαίου.

Malheureusement le papyrus est très mutilé (toute la partie droite nous manque) et nous ne pouvons avoir qu'une idée générale sur la réglementation de Ptolémaïs en matière de divorce. On a supposé – à cause du terme *hiérothytai* (l. 8) – une réglementation semblable pour Alexandrie, mais jusqu'à présent rien n'est découvert pour aucune autre cité grecque d'Egypte. Les dispositions concernant le divorce ne diffèrent pas de celles qu'on trouve dans les contrats de la pratique (contrats de mariage) de l'époque ptolémaïque et romaine.[2] Dans le papyrus en question figure l'obligation pour le mari de restituer la dot, et des pénalités sont prévues.

C'est aux lignes 20-29 qu'il est question de l'obligation du mari de donner une pension alimentaire à sa femme, enceinte au moment de l'*apopombê,* et à son enfant, après sa naissance.[3] Grenfell et Hunt pensent qu'on pourrait ajouter à la ligne 24: οὐκ ἐλλάσσω ἢ ὅσα προσῆκεν αὐτῆς] τῇ μητρὶ παρέχειν, et ils trouvent que l'explication la plus plausible est que le mari donnera à son ex-épouse une somme analogue à celle qu'elle attendrait de sa mère, ou une somme analogue à celle qu'il aurait donnée à sa propre mère. Nietzold ajoute:[4] τὰ ἐπιτήδεια παρέχω[ν οὐκ ἐλάσσω ἢ ὅσα αὐτῷ προσήκει κυούσῃ] τῇ μητρὶ παρέχειν; le mari doit donner à sa femme une pension alimentaire qui convienne à celle-ci, compte-tenu de sa situation de femme enceinte.

b) *Contrats de mariage*

Cette disposition du P. Fay. 22 se trouve également dans les documents de la pratique de l'Egypte romaine.

En Egypte – comme à Athènes – le mariage pouvait être rompu à tout moment, au gré de chacun des époux, et l'éventualité du divorce était prévue ou sous-entendue dans tous les contrats de mariage, même dans les plus anciens de l'époque hellénistique. "Réalistes, les Grecs-égyptiens", remarque J. Modrzejewski, "insèrent dans les actes, concer-

---

Le remplacement du verbe [διέτα]ξεν par le verbe [ἔδο]ξεν le fait penser à un *psêphisma* de la cité de Ptolémaïs et il ajoute à la première ligne: [ἔδο]ξεν Πτολεμα[ίεων τῇι βουλῆι καὶ τῶι δῆμωι.

[2] Cf. *P. Gen.* 21, *P. Oxy.* 265, 267.

[3] Taubenschlag, "Alimentationspflicht im Rechte der Papyri" dans *Studi Riccobono* I, 1932, p. 511.

[4] J. Nietzold, *Die Ehe in Agypten zur ptolemaïschromichen Zeit,* Leipzig, 1903, p. 71.

nant le mariage, les clauses concernant le divorce, et les conséquences patrimoniales de la rupture".[5]

Le premier document qui attirera notre attention est le *P. Oxy.* 496.[6] Ce papyrus est une copie complète d'un contrat de mariage d'Oxyrhynchus de cette période. C'est le contrat de mariage de Sarapion (fils d'Eudaemon) et de Thaïs (fille de Sarapion). Dans les documents de différentes régions de la *chôra* égyptienne, nous constatons une variété quant aux stipulations et quant à la formule. Dans notre document, en ce qui concerne les diverses stipulations, notons une ressemblance avec celles des contrats de mariage de Fayoum. La majeure partie du papyrus concerne la dot de Thaïs, puis suivent certaines conditions en cas de divorce, enfin les stipulations en cas de décès.

C'est à la ligne 10 qu'il est question d'une grossesse éventuelle de la femme au moment du divorce. Il est prévu que: "s'il survient quelque désaccord entre eux, et que l'épouse veuille délaisser son époux, lors de la séparation la femme prendra l'esclave Callityche et les enfants nés de celle-ci, et le mari donnera à celui qui a donné la femme en mariage, s'il est vivant, si non à la femme, les 4.100 drachmes de la dot, dans... jours à partir du moment où elles seront demandées, sinon il versera le montant de la dot majoré de 50 %... Et si la femme se sépare étant enceinte, le mari lui donnera 60 drachmes en plus pour l'accouchement" (l. 8-10).

Le deuxième document est le *P. Oxy.* X 1273.[7] Il s'agit également – comme dans le cas du *P. Oxy.* 496 – d'un contrat de mariage entre Aurelius Arsinoüs et Aurelia Tausiris, mais conclu cette fois entre la mère de la jeune fille – assistée d'un *kyrios* – et le futur mari. C'est un document du III[ème] s. de n. è. et pour cette raison il présente un intérêt

---

[5] J. Modrzejewski, "Les Juifs et le droit hellénistique", dans *Iura* XII, 1961, p. 175.

[6] *P. Oxy.* III, 496 (127 de n. è.) = *M. Chr.* II, 287, ll. 8-10: ἐ[ὰ]ν δέ τι διαφέρωνται[ι] πρὸς ἀλλήλους χ[αὶ βούλ]ηται ἡ γαμουμένη ἀ[παλλάσσεσθαι ἀπὸ τοῦ γαμοῦντος ἐπει- | [δὰν] ἡ ἀπαλλαγὴ [γ]ένηται ‹ἡ› γαμου[μέ]νη μὲν ἀποσπάτω τὴν δ[ο]ύλην Καλλιτύχη[ν] καὶ τὰ ἐσόμενα ἐξ αὐτῆς ἔκγονα καὶ [ἀ]ποδότω ὁ γαμῶν τῷ ἐκδότῃ ἐὰν περιῇ{ν}, εἰ δὲ μή, τῇ γαμουμένῃ τὰς τῆς φερνῆς δ[ρ]αχμὰς τετρακ[ισχιλ]ίας ἑκατὸν ἐν ἡμέρα[ις ἀφ' ἧς ἐὰν ἀπαιτηθῇ ἢ ἀποτεισάτω μεθ' ἡμιολίας | [...] ἕκαστα καὶ..ταδε..... χιν γένηται. ἐὰν δὲ ἔνκυο[ς] οὖσα ἡ γα[μου]μένη ἀπαλλαγῇ δώσει αὐτῇ ὁ γαμῶν ἄλλας εἰς λόγον λοχείας δραχμὰς ἐξήκοντ[α.

[7] *P. Oxy.* X, 1273 (260 de n. è.), ll. 33-34: [ἐὰ]ν [δὲ] καὶ ἐπὶ τῆς ἀπαλλαγῆς ἔγκυος ἦ{ν} ἡ γαμουμένη, δότω αὐτῇ | ὁ γαμῶν εἰς λόγον δαπάνης λοχείας ὀραχμὰς τεσσαράκοντα.

particulier, tous les contrats de mariage de l'époque romaine dont nous disposons – à l'exception du fragmentaire *C.P.R.* 21 de 230 de n. è. – datant des deux premiers siècles.

D'après les éditeurs – Grenfell et Hunt – ce contrat, malgré son style objectif, est plutôt un contrat sous-seing privé (ἰδιόγραφος συγγραφή) qu'un contrat notarial. Il comporte entre autres des clauses concernant la dot et son sort en cas de divorce. Aux l. 33-34 nous trouvons la même disposition qu'au papyrus précédent; le mari est obligé de donner à sa femme, enceinte au moment du divorce, un subside pour les dépenses de l'accouchement (εἰς λόγον δαπάνης λοχείας): "Si au moment de la séparation la femme est enceinte, le mari lui donnera pour les dépenses de l'accouchement 40 drachmes". Le montant s'élevait à 60 drachmes dans le *P. Oxy.* 496.

Un troisième document, le *P. Oxy.* 603, publié *in extenso* par Wessely et daté de l'époque de l'Empereur Marc-Aurèle, entre 169 et 176 de n. è., est également un contrat de mariage écrit par le mari lui-même.[8] Le seul nom qui y figure est celui de la femme, Techosis.

Le mari reconnaît la réception de la *phernê* et de les *parapherna,* et il promet de ne pas vendre sa maison sans le consentement de sa femme. En cas de divorce, il doit rendre immédiatement les *parapherna,* et dans 60 jours la dot; il doit verser en plus à sa femme, si elle est enceinte (l. 24), une pension. Il s'agit probablement d'un subside prévu pour l'accouchement comme dans les *P. Oxy.* 496 et 1273.

Le quatrième document est le *P. Oxy.* 267.[9] Ce papyrus est le premier où figure le terme ἀγράφως συνεῖναι.

Tryphon et Saraeus, liés par une union *de facto* avant la rédaction du document en question, règlent par celui-ci, en premier lieu, le sort de la dot apportée par Saraeus. Il ne s'agit donc pas d'un contrat de mariage dans le sens de l'acte de la conclusion – étant donné que le mariage a eu lieu auparavant – mais d'un accord matrimonial qui transforma leur *agraphos gamos* en *engraphos.*

---

[8] *Wess. Stud.* IV, p. 115 = *Oxy.* III, 603 descr. (169-176 de n. è.), ll. 19-27: ς ἀπαλλαγῆ μου ἡ Τεχωσις τέκν[ω]ν ἡμιν ὄν[των | ς εἰ δὲ μὴ αὐτῆ τῆ Τεχωσει τὰ μὲν παράφερνα | τουμενης τὴν δὲ φερνην ἐν ἡμέραις [ἑ]ξήκον[τα | θυγατέρα ἔχειν τὰ ἐν τῆ φερνῆ ιμά[τια] ἀντὶ | τὴν ἴσην συντ[ι]μησιν τὰ δὲ χρυσία πα[ρα]δώσω | η πρὸς ἐμέ(·) ἐὰν δὲ καὶ ἔνκυος ᾖ [ἡ Τ]εχωσις | καὶ ἐπι[χ]ωρηγήσω τοῖς ἐξ ἀλ[λή]λων τέ[κνοις | ς ἐπὶ δὲ τῆς ἀπαιτήσεως τῆς φερνῆς καὶ τῶν | ἐκ τῶν μερῶν τῶν δύο οἰκιῶν καὶ ἐκ τῶν ἄλ[λων |.

[9] *P. Oxy.* II, 267 = *M. Chr.* 281 (36 de n. è.), ll. 18-21: ἐπεὶ δὲ σύνεσμεν | ἀλλήλοις ἀγράφω[ς] προσομολογῶι ἐὰν ὡσαύτως ἐκ διαφορᾶς | ἀπ[αλλαγ]ῶμεν ἀπ' ἀλλήλ[ων] ἐνκύου σ[ο]ῦ οὔση[ς] ἕως ἄν σοι | [.....]απαλ[...]ρυ[.

La clause qui nous intéresse dans ce papyrus se trouve aux lignes 18-21: "Et puisque nous vivions ensemble sans contrat écrit, je consentis que si nous nous séparions l'un de l'autre, à la suite d'une dispute, pendant que tu es enceinte de... jusqu'à ce que tu...". On n'aperçoit pas ici de subside prévu pour l'accouchement, mais on déduit la même règle que dans le *P. Fay.* 22: l'obligation alimentaire du mari envers sa femme enceinte et son enfant à naître, après la dissolution du mariage par divorce.

Enfin, signalons encore un document byzantin qui, bien que d'époque plus tardive, présente cependant un intérêt particulier pour notre étude. Nous le notons parce que les papyrus concernant la question étudiée sont très rares.[10] Celui-ci comporte également une disposition concernant le devoir alimentaire du père pour l'enfant à naître. Aux lignes 19-22 le mari, Théodore, dit qu'il cède la maison qu'il habite, avec tous ses droits et avec toutes les choses qui lui appartiennent et qui se trouvent dedans, à ses enfants et à celui à naître.

En définitive, nous constatons que dans les contrats de mariage le mari s'engageait à pourvoir durant le mariage à tous les besoins de son épouse, notamment dans les domaines de la nourriture et du vêtement, mais dans la mesure des moyens dont il disposait.[11] A la dissolution du mariage par divorce, cette obligation du mari subsiste seulement dans le cas où la femme serait enceinte; il lui donnait un subside pour l'accouchement et il était tenu à l'entretien de la mère et de l'enfant. Il était également prévu que l'entretien des enfants, nés ou sur le point de naître incombait au père durant le mariage et après sa dissolution par divorce. A la dissolution du mariage par la mort du mari, la mère avait l'obligation d'entretenir ses enfants.

A travers les documents examinés jusqu'ici – documents provenant, à une exception près, de la pratique notariale – on constate que le pouvoir étatique n'intervient pas dans la réglementation du statut de la femme enceinte et de l'enfant à naître.

---

[10] *P. Flor.* 93 = *M. Chr.* 297 = *Lond.* 1713 (569 de n. è.), ll. 19-23: παραχωρῶ ἐγὼ ἀπεντεῦθεν [ὁ] προγεγραμμένος Θεόδωρος τοῖς κοινο[ι]ς γενομένοις μετ' ἀλλήλων μέχρι τῆς δεῦρο | [τέκ]νοις ἅμα [τ]ῷ ἐν γαστρὶ βρέφει τὴν οἰκητικήν μου οἰκίαν μετὰ παντὸς αὐτῆς τοῦ δικαίου | [καὶ] τῶν ἐν αὐτ[ῇ προσ]ηκόντων μοι [πρ]αγμάτων πάρεξ τῆς στρώμνης μου καὶ τῶν ἐμῶν | [ἐσ]θημάτων.

[11] "Καὶ χορηγείτω τὰ δέοντα κατὰ δύναμιν". Cf. *P. Gen.* 21, ll. 2-3; *BGU* IV, 1099, ll. 11-14; *P. Oxy.* 1273, l. 24; *P. Tebt.* 104, l. 16.

II. Droit pénal

Pétitions au stratège

Nous savons qu'en droit pénal les principaux délits contre la personne étaient le *phonos* (meurtre) et l'*hybris* (injure). Dans ce dernier cas la personne lésée pouvait intenter une *dikè hybreôs* suivie d'une peine pécuniaire. Il y avait cependant certaines circonstances aggravantes telles que: perpétration à une heure tardive, ἐν ἱερῷ, ἐν πυλῶνι ou conséquences graves pour la santé de la victime. Quatre papyrus (*P. Tebt.* 800, *P. Oxy.* 315, *P. Mich.* 228, *P.S.I.* 167) concernent cette dernière circonstance où la vie de la victime était en danger. Dans tous ces papyrus nous constatons que la vie et la santé de la mère étaient prises en considération; la vie de l'enfant à naître n'a jamais été mise en question.

a) *P. Tebt.* 800:[12] Il s'agit d'une pétition au comogrammate de la part d'un Juif dont la femme était injuriée par une Juive, Joanna. D'après les éditeurs, il est bien probable que la scène se déroule dans le village de Samareia (Fayoum),[13] d'après Tcherikover cela ne peut pas être certifié.[14]

Le papyrus est très mal conservé et les éditeurs n'ont pas déchiffré les lignes 6-25 parmi lesquelles peu de mots furent reconnus. La partie manquante contenait probablement une description détaillée de l'assaut. Ce juif déplore que sa femme, retenue au lit, souffrait de ses blessures, comme de sa chute et étant enceinte lors de l'attaque, elle risquait de mourir ou de faire une fausse couche. Pour ces raisons le juif demandait dans sa requête au comogrammate de retenir l'accusée jusqu'à ce que les résultats de son attaque apparaissent. Nous voyons

---

[12] *P. Tebt.* 800 = *C.P.J.* 133 (142 ou 153 av. n. è.): [..... κωμογ]ραμματεῖ | [Σαμαρείας πα]ρὰ Σαββαταίου | [..... Ἰου]δαίου τῶν | [.....]. μισθαρ- | [ν ..... τῆς αὐτῆ]ς κώμης | [.....] τῇι ϰ ὄντος | [μου... | ὑπὸ] | τῷν πληγῷ[ν] καὶ τ[ο]ῦ πτώμα | τος δεινῶς κακοπ[α]θεῖν | καὶ κλινοπ[ετοῦς γεγο]νυίας | κινδυνεύει [δ] ἔχει ἐγ γ[α]στρὶ | παιδίον ἔκ[τ]ρωμα γί[νεσ]θα[ι | μεταλλάξαν τ[ὸ]ν βίον. ἐπι- | δίδωμί σοι τὸ ὑπόμνημα ὅπως | ἐπελθὼν εἰς τὸν τόπον καὶ ει | δ ... πην . [...]ο .. ς διάκειται | ἀσφαλισθῆι ἡ Ἰωάννα μέχρι τοῦ | τὰ κατ' αὐτὴν ἀποβῆσαι καὶ μὴ | συμβῆι ἀτόπ[ου] τινὸς πράγματος | γενομένου διαφυγεῖν τὴν | Ἰωάνναν ἀθωιαν. | [ἔτους] κη Π[α]ῦνι κα. |

[13] Hunt et Smyly: "it is highly probable that the scene was the village of Samareia, which was concerned in another piece from the same cartonnage".

[14] *C.P. Jud.*, n.° 133. A complaint of assault.: "... the suggestion of the editors cannot be regarded as certain".

que des provisions spéciales étaient prescrites quand la vie de la victime était mise en danger. Dans ce cas l'accusé était tenu en prison jusqu'à ce que l'effet de son attaque fût prouvé comme sérieux ou pas; si la personne mourait, l'accusé était probablement traité comme un assassin.

b) *P. Oxy.* 315:[15] Dans ce papyrus Tryphon d'Oxyrhynchos adresse une pétition au stratège Sotas pour déplorer une agression soudaine de sa femme Saraeus par Démétrous, son ex-épouse, et sa mère. Bien que l'état de conservation du papyrus ne nous permette pas une reconstitution complète du texte du document dans ses lignes essentielles. Un soir Démétrous et sa mère, Thénamounis, surprirent Saraeus et lui firent des brûlures sans motif valable. Tryphon, dans sa dénonciation du fait, n'omit pas de souligner l'état de Saraeus qui était dans l'attente d'un enfant.

c) *P. Mich.* 228:[16] Ce papyrus se trouve dans un excellent état de conservation. C'est un cas semblable à celui du papyrus *P. Tebt.* 800. Thouonis, un résident de Areos Kome, adresse à Apollonios, stratège du nome arsinoïte, une pétition dans laquelle il se plaint de ce que lui-même et sa femme Tanouris furent maltraités par son débiteur, Bentetis, un bouvier d'Oxyrhynchos, qui refusait de payer sa dette. Sa femme enceinte étant brutalement blessée accoucha d'un enfant mort et sa vie même était en danger. C'est à cause de cela que le plaignant demande que le responsable soit arrêté et renvoyé en jugement au stratège (πρὸς τὴν ἐσομένην ἐπέξοδον).[17]

---

[15] *P. Oxy.* II, 315 descr. [37 de n. è.). Texte grec d'après M. V. Biscottini, *L'Archivio di Tryphon, tessitore di Oxyrhynchos,* n.° 17 (*Aegyptus,* 1966, pp. 60-90 et 186-292): Σώται στρατη[γῷ | παρὰ Τρύφων[ος Διον(υσίου) | τ[ῶν] ἀπ' Ὀξυρύγ[χων πόλεως. | Ὀψίτερον τῆς ὥρας τ[ῆ | δεκάτῃ τοῦ ἐνεστῶτος | μηνὸς Ἐπεὶφ τοῦ α (ἔτους) | Γαίου] Καίσαρος Σεβα[στ]οῦ [αἰ] γ[υν]αῖκ[ες | Θε]ναμοῦνις οαη ης κ(αὶ) | ἡ α]ὐτῆς θυγάτη[ρ] Δημητρ[οῦς] | πρᾶ]γμα ἄλλως μὴ ἔχουσαι | πρὸ]ς ἐμὲ μηδὲ πρὸς τὴν | σύ]μβιόν μου Σαραεῦτα | ἐπὶ] λόγον ταύτης ἠνέγκαντο | καὶ] ὀπτήσαντο ἔνκυον | οὖ]σαν καὶ π[....] .... | ...]πει δεκο[..]ν πληγῶν | ...]..[..].[..].[...].ρῳ() | .].τα[.....]..ς | Δι]ὸ ἐρχ[όμενο]ς ἀξιῶι | ἀ]χθῆνα[ι τὰς ἐ]νκαλου- | μένας ἐπί σε [ὅπ]ως [τυ]χῃ | ..]ιῃ ...[...] τῷ ζῆ(ν) |•

[16] *P. Mich.* 228 (47 de n. è.), ll. 18-26: ἔτι δὲ καὶ ἔδωκεν τῇ γυ(ναικὶ) Τανούι{ν}ρι | ἀφιδέτερα πληγὰς πλήρους εἰς τὰ παρατυχ- | όντα μέρη τοῦ σώματος ἐνκοίου οὔσῃ ὥσ- | ται παρ' αὐτῇ ἐκτέτρωται {αὐτὴν} τὼι | βρέφος νεκρὸν ὥσται αὐτὴν κατακλει- | νῆ{ν} εἶναι καὶ κυνδυνεύειν τοῦ ζῆν. | διὼ ἀξιῶ γράψαι τοῖς τῆς Ὠξυρύνχων προσ- | βυτέροις ἐκπέμψαι τὸν ἐνκαλούμενον ἐ- | πὶ σαι πρός τὴν ἐσομένην ἐπέξοδον. |

[17] Taubenschlag (*The Law of Greco-Roman Egypt in tthe Light of the Papyri,* 2^{e} éd., Varsovie, 1955, p. 460, n. 193) traduit cette expression par "punition convenable" ("fitting punishment"); l'éditeur Boak, dans l'introduction du papyrus parle du "coming conventus" et, dans sa traduction, du "coming assizes".

d) *P.S.I.* 167:[18] Ce papyrus correspond à une plainte d'une femme adressée au stratège du nome de Thinitès, contre une compagne de travail. Les lacunes du papyrus nous empêchent de savoir si la plaignante enceinte, risquait une fausse-couche ou si sa vie même était en danger.

Dans ces quatre papyrus il est question de l'avortement au sens large, provoqué par la violence d'un tiers. Aucun texte ne mentionne l'avortement volontaire et ceci nous confirme qu'en Egypte comme en Grèce l'avortement en tant que foeticide n'a pas fait l'objet de dispositions légales. En droit pénal, le cas de la femme enceinte est considéré tout simplement comme une circonstance aggravant la peine du délit de l'*hybris*. S'il y a mort de la femme enceinte ce délit constitue alors un meurtre.

Pour conclure je voudrais souligner qu'il n'y a pas de statut juridique spécifique à la femme enceinte qui rejoigne le sens du droit moderne. Seulement dans quelque cas nous trouvons des dispositions –concernant la femme enceinte ou son enfant– telles que pension alimentaire en cas de divorce, et peine plus grave en cas de mort.

---

[18] *P.S.I.* 167 (118 de n. è.): ['Αμμωνίωι τῶν ἃ φίλων καὶ] | ἱππάρχηι ἐ[π' ἀνδρῶν καὶ πρὸς] | τῆι στρα[τηγίαι τοῦ Θινίτου] | παρὰ Α[16 ll.] | ἀπὸ Μ[..... 'Αδικοῦμαι] | ὑπὸ Σ[α]ραπιάδος τη[ς] | 'Ερμωνος τῶν ἐκ Συή[νης?]. τοῦ γὰρ ἐνεστῶτος (ἔτους) νβ | Μεσορὴι κζ συνυφαινού- | σης [μου] αὐτῆι ἐτ τῆι | ὑπαρχούσηι Δ[...]ου τινὸς | ἐν τῆι προδεδηλωμένηι | κώμηι οἰκίαι, καὶ ἐξ ἧς | συνεσ[τή]σατο πρός με ἀντι- | λογίας ἐφαλλομένη μοι καὶ | καταβάλλουσα ἐπὶ τὸ ἔδαφος, | ἔτυπτεν πληγαῖς πλείσταις, | εἰς ὃ τύχοι μέρος τοῦ σώματος, ἐμ[ὲ] | κύουσαν, ὥστ[ε ἐ]κ τοῦ τοιούτου | [τρόπου]...ν.φ..ασθαι κιγδυ- | [.....] ...μαι το.. | [c. 15 ll.] τῆς οἰκίας |.



ΔΙΑΚΩΛΥΕΙΝ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΤΗΝ
Eine platonische Bestimmung des griechischen Wettkampfrechts: Pl. Lg. 955 a 2 - b 4

Eberhard Klingenberg
(Tübingen)

I

Eine selten zitierte und bisher keiner rechtlichen Exegese unterzogene Bestimmung zum griechischen Wettkampfrecht findet sich inter varias leges in Platons Nomoi 955 a 2-b 4. Weder Jüthner[1] noch Gualazzini[2] erwähnen dieses platonische Gesetz. Auch Saunders nennt in seiner Bibliographie keinen einzigen Literaturhinweis zu dieser Stelle.[3]

Der Klarheit halber gliedere ich Text und Übersetzung der platonischen Norm in drei Paragraphen. Platon bestimmt:

§ 1

(1) ἐὰν δὲ ἀνταγωνιστὴν γυμναστικῆς[4] ἢ μουσικῆς ἤ τινος ἀγῶνος ἑτέρου διακωλύῃ τις βίᾳ μὴ παραγίγνεσθαι, φραζέτω μὲν ὁ ἐθέλων τοῖς ἀθλοθέταις,[5]

(2) οἱ δ' εἰς τὸν ἀγῶνα ἐλεύθερον ἀφιέντων τὸν ἐθέλοντα ἀγωνίζεσθαι·[6]

---

[1] J. Jüthner, Die athletischen Leibesübungen der Griechen (Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, 249 Nr. 1 und 2), Wien 1965/1968.

[2] U. Gualazzini, Premesse storiche al diritto sportivo (Università di Parma. Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, 18), Milano 1965.

[3] T. J. Saunders, Bibliography on Plato's Laws 1920-1970. With Additional Citations through May 1975, New York 1976.

[4] γυμναστικῆς libri : γυμνικῆς Ast unter Berufung auf Lg. 764 d 3.

[5] Lg. 955 a 2-5.

[6] Lg. 955 a 5-6.

§ 2

(1) ἐὰν δὲ ἀδυνατήσωσιν, ἐὰν μὲν ὁ κωλύων ἀγωνίζεσθαι νικήσῃ, τά τε νικητήρια τῷ διακωλυθέντι διδόναι[7]

(2) καὶ νικήσαντα γράφειν ἐν ἱεροῖς οἷς ἂν ἐθέλῃ,[8]

(3) τῷ δὲ διακωλύσαντι μὴ ἐξέστω μηδὲν ἀνάθημα μηδ' ἐπιγραφὴν τοῦ τοιούτου ἀγῶνός ποτε γενέσθαι,[9]

§ 3

βλάβης δὲ ὑπόδικος γιγνέσθω, ἐάντε ἡττῆται[10] ἀγωνιζόμενος ἐάντε καὶ νικᾷ.[11]

§ 1

(1) Wenn jemand einen Gegner gewaltsam hindert, sich zu einem sportlichen, musischen oder sonstigen Wettkampf einzufinden, so soll, wer da will, es den Athlotheten anzeigen.

(2) Diese sollen Sorge tragen, den Betroffenen zu befreien, damit er nach seinem Wunsch am Kampf teilnehmen kann.

§ 2

(1) Gelingt ihnen das nicht, so sollen sie, wenn der Täter selbst Sieger wurde, die Siegespreise dem Zurückgehaltenen geben

(2) und ihn als Sieger an den heiligen Stätten aufzeichnen, wo er das wünscht.

(3) Dem Täter aber soll es nicht gestattet sein, sich dieses Wettkampfes jemals durch ein Weihgeschenk oder eine Inschrift zu rühmen.

§ 3

Er kann aber mit einer δίκη βλάβης belangt werden, unabhängig davon, ob er im Wettkampf unterlegen ist oder Sieger geworden ist.

---

[7] Lg. 955 a 6-b 1.
[8] Lg. 955 b 1.
[9] Lg. 955 b 2-3.
[10] ἡττῆται Ast : ἡττᾶται Boeckh : ἥττηται libri (AO).
[11] Lg. 955 b 3-4.

Diese Platonstelle hat eindeutig den Charakter eines echten Gesetzes, wenn auch einer lex ferenda, und gibt nicht nur ein Rechtsprinzip wieder. Die präzise und konkrete Fassung des Tatbestandes und die verschiedenen genau bestimmten Rechtsfolgen, die geradezu penible Verliebtheit ins Detail zeigen, daß Platon hier als Gesetzgeber spricht und eine unmittelbar anwendbare Gesetzesnorm entwirft. Ein Philosoph, der nur ein ausfüllungs- und konkretisierungsbedürftiges Rechtsprinzip angeben wollte, hätte viel allgemeiner und abstrakter formuliert, etwa: ἐὰν δὲ ἀνταγωνιστὴν ἀγῶνος διακωλύῃ τις μὴ παραγίγνεσθαι, τινέτω τὴν βλάβην. An anderen Stellen seiner Nomoi, wo Platon nicht Gesetze, sondern bloße Rechtsgrundsätze formuliert, ist der Abstraktionsgrad viel höher.[12]

Mit der Bejahung des Gesetzescharakters ist natürlich noch nicht die interessantere rechtshistorische Frage beantwortet, ob Platon sich bei der Abfassung seiner Norm an Bestimmungen des positiven Rechts oder an wettkampfrichterlicher Praxis orientiert hat.

Einer Analyse des platonischen Gesetzes und seiner Einordnung in das griechische Wettkampfrecht sind die folgenden Ausführungen gewidmet.

II

Tatbestand des platonischen Gesetzes ist eine Freiheitsberaubung,[13] die durch die Verhinderung der aktiven Teilnahme an einem Wettkampf qualifiziert ist.[14] Zugleich aber versteht Platon, wie sich aus § 3 seines Gesetzes ergibt, die Tat auch – und wie mir scheint primär – als Vermögensdelikt. Die einzige Strafklage nämlich, die dem Tatopfer zur Verfügung steht, ist eine δίκη βλάβης, die typische Poenalklage bei

---

[12] Zur Unterscheidung von Grundsatz und Norm bei Platon am Beispiel von Lg. 846 a 3-b-2 vgl. E. Klingenberg, Platons NOMOI ΓΕΩΡΓΙΚΟΙ und das positive griechische Recht (Münchener Universitätsschriften. Juristische Fakultät. Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, 17), Berlin 1976, S. 195-200 [195 f.].

[13] Dogmatisch zutreffend qualifiziert Fr. Novotný, O Platonovi, Praha 1948-1970, Bd. II, S. 312 das Delikt als omezování osobní svobody.

[14] D. Bembo, Opere di Platone, Venezia 1742-1743, Bd. III, S. 303 n. 10 mißversteht die Bestimmung und sieht ihren Sinn offenbar darin, die ungestörte Anwesenheit der Zuschauer im Stadion zu gewährleisten: "Di chi nelle feste dei teatri caccia il suo compagno dal teatro." Entsprechend vage übersetzt Bembo, a.a.O., III, 303: "Se alcuno con forza impedirà, che non venga al certame...".

einem gegen das Vermögen gerichteten Delikt. Dagegen bleibt die bloß zeitweilige Freiheitsentziehung straf- und folgenlos, wenn es den Wettkampfordnern noch rechtzeitig gelingt, den Bewerber zu befreien, so daß er am Agon teilnehmen kann.

An sich braucht das διακωλύειν μὴ παραγίγνεσθαι nicht notwendig eine Freiheitsberaubung zu sein. Auch eine Körperverletzung, die den Konkurrenten am Erscheinen und an der Teilnahme hindert, wäre als Tathandlung denkbar. Aber die Anweisung an die Athlotheten in § 1 Abs. 2 zeigt, daß Platon nur die Beschränkung der räumlichen Bewegungsfreiheit im Auge hat.

Von einer Freiheitsberaubung neben anderen Straftaten bei Gelegenheit Olympischer Spiele berichtet eine frühe olympische Inschrift aus dem 5. Jahrhundert.[15] Es handelt sich um ein Strafurteil gegen einen gewissen Timokrates wegen der Verletzung olympischer Theoren. Der Inhalt dürfte mit Dittenberger und Purgold so zu verstehen sein, daß fremde Theoren bei ihrem Aufenthalt in Olympia von einem Einheimischen beraubt und gefangengehalten wurden.[16] Der Täter wurde dafür – ohne daß ein besonderes Klageverfahren erwähnt wird – zum Ersatz des Geraubten, einer Geldbuße und zur Ausschließung vom Gottesdienst verurteilt. Ob der Raub oder die Freiheitsberaubung den gravierenderen Tatbestand darstellte, ist nicht zu entscheiden. Die Sakralstrafe der Exklusion vom Gottesdienst zeigt, daß auch die Tat selbst als Sakraldelikt gewertet wurde, was angesichts des Verstoßes gegen die olympische Ekecheirie nur natürlich erscheint. Der Fall einer Freiheitsberaubung gegenüber einem aktiven Teilnehmer an den Spielen, wie ihn Platon im Auge hat, ist für Olympia weder inschriftlich noch literarisch bezeugt.

Das attische Recht sah für eine Freiheitsberaubung je nach den Umständen und der Schwere des Falles eine δίκη βιαίων, eine γραφὴ ὕβρεως oder ἀνδραποδισμοῦ vor.

Wahrscheinlich wurde die einfache Freiheitsberaubung mit der generellen γραφὴ ὕβρεως verfolgt,[17] deren Hauptanwendungsfall aller-

---

[15] IvO 13 = IGA 117 = SGDI 1159.

[16] Olympia. Die Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabungen, hrsg. E. Curtius und F. Adler, Bd. V: Die Inschriften von Olympia, bearb. von W. Dittenberger und K. Purgold, Berlin 1896, S. 35 (ad IvO 13).

[17] J. H. Lipsius, Das Attische Recht und Rechtsverfahren, Leipzig 1905-1915, S. 424 Anm. 18; K. Latte, Beiträge zum griechischen Strafrecht, Hermes 66 (1931) 30-48 und 129-158 [146] = in: ders., Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der

dings die Realinjurie ist. Der sehr weit und allgemein gehaltene Tatbestand dieser Klage[18] läßt keine sicheren Schlüsse zu. Auch die beiden Belegstellen bei Isaios[19] und Demosthenes[20] geben keine Gewißheit. Isaios erwähnt eine γραφὴ ὕβρεως gegen Diokles, welcher seinen Schwager einsperrte und durch gewisse Machenschaften seiner bürgerlichen Ehrenrechte beraubte.[21] Es läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, ob bereits die einfache Freiheitsberaubung oder erst das dadurch ausgelöste Atimieverfahren, also ein qualifizierter Erfolg mit ganz anderem Unrechtsgehalt, zur γραφὴ ὕβρεως geführt hat.

In der pseudodemosthenischen Nikostratosrede wirft der Sprecher Apollodor dem Beklagten vor, er habe einen freien athenischen Knaben zum Rosenstehlen auf sein Grundstück geschickt, damit Apollodor – im Glauben, es handele sich um einen Sklaven – diesen in Fesseln lege und aus Ärger verprügele, worauf dann Nikostratos und sein Bruder gegen Apollodor eine γραφὴ ὕβρεως einreichen wollten.[22] Auch hier ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, ob bereits die Fesselung eines

---

Griechen und Römer, München o. J. [1968], S. 252-293 [282 f.] = in: Berneker, Zur griechischen Rechtsgeschichte, Darmstadt 1968, S. 263-314 [301].

[18] Dem. 21. 47.

[19] Is. 8. 41.

[20] Ps.-Dem. 53. 16.

[21] Is. 8. 41: τὸν...κατοικοδομήσας καὶ ἐπιβουλεύσας ἠτίμωσε. Der Text ist trotz der Emendationsvorschläge von Emper (κατοικοφθορήσας statt κατοικοδομήσας), Schoemann (ἠτίμασε statt ἠτίμωσε) und Herwerden (ἐπήρωσε statt ἠτίμωσε) zuverlässig. Das κατοικοδομήσας wird durch Harp. s. v. κατωικοδόμησεν (Dindorf I, p. 172, Z. 11f.) gestützt: ἀντὶ τοῦ κατέκλεισεν εἰς οἴκημα καὶ ἀπέκτεινεν Ἰσαῖος ἐν τῷ κατὰ Διοκλέους πολλάκις. Aber die Bedeutung der Passage ist nach wie vor unklar. Nach Harpokration ermordete Diokles seinen Schwager. Das Verständnis des ἀπέκτεινεν als imperfectum conativum im Sinne von "er versuchte, ihn zu ermorden" wäre gekünstelt, W. Wyse, The Speeches of Isaeus. With Critical and Explanatory Notes, Cambridge 1904 (repr. Hildesheim 1967), S. 621 (ad Is. 4. 81). Aber dann ergibt sich die Frage, warum ein Mörder ὕβρεως angeklagt wird. Auch wenn man sich nur an den Text bei Isaios hält, bleibt manches unklar. Die Intrige (ἐπιβουλεύσας) des Diokles führte zu einem Atimieverfahren gegen seinen Schwager, in dem diesem die bürgerlichen Ehrenrechte aberkannt wurden (ἠτίμωσε). Leider erfahren wir nicht, wieso dafür die Freiheitsberaubung ursächlich war. Wyse, Isaeus, 621 ad Is. 4. 81 meint, "that the captive was under an obligation to take his place in the army or to pay a debt to the state, and was disfranchised for failing to appear at the appointed time, but guesses are idle." Dieser Ansicht folgt E. S. Forster, Isaeus. With an English Translation, London-Cambridge, Mass. 1927 (repr. 1962), S. 316 f. Nota a).

[22] Ps.-Dem. 53. 16: ἵν' εἰ καταλαβὼν αὐτὸν ἐγὼ πρὸς ὀργὴν δήσαιμι ἢ πατάξαιμι ὡς δοῦλον ὄντα, γραφήν με γράψαιντο ὕβρεως.

freien Menschen oder erst die körperliche Züchtigung zur γραφὴ ὕβρεως führt.[23]

Einige Fälle einer durch Gewaltanwendung qualifizierten Freiheitsberaubung werden in Athen mit der δίκη βιαίων verfolgt, so im besonderen die Entführung einer freien Person in der Absicht, sie zu notzüchtigen.[24]

Ein weiteres durch einen Angriff gegen die Rechtspflege qualifiziertes Delikt der Freiheitsberaubung behandelt Platon in Lg. 954 e 4-955 a 2 unmittelbar vor dem Gesetz über die an einem Wettkampfteilnehmer begangene Freiheitsberaubung: Wer eine Prozeßpartei oder einen Zeugen gewaltsam hindert, vor Gericht zu erscheinen, wird mit Gefängnis von einem Jahr bestraft und ist einer γραφὴ ἀνδραποδισμοῦ ausgesetzt. Lipsius und ihm folgend Apelt vermuten für das attische Recht eine ähnliche Bestimmung[25] – meiner Ansicht nach zu Unrecht.

Der attische ἀνδραποδισμός ist eine Entführungsstraftat, die zwei verschiedene Tatbestände umfaßt: die Versklavung eines freien Menschen mittels Gewalt oder List und die Zueignung eines fremden Sklaven.[26] Das erstere ist ein Freiheitsentziehungsdelikt, das letztere dogmatisch ein Vermögensdelikt. Im ersten der beiden Tatbestände scheint die Verkaufsabsicht ein notwendiges subjektives Merkmal zu sein, wie sich aus dem ἐλευθεροπρασίου bei Pollux und dem διαπωλήσαι im Scholion zu Aristophanes ergibt.[27] Bei Platon ist der Begriffsumfang des ἀνδραποδισμός augenscheinlich weiter als der durch die Redner und Lexikographen belegte. Während der von Platon zum ἀνδραποδισμός gerechnete Fall, daß sich jemand einen fremden Sklaven in Kollusion mit diesem durch Prozeßurteil zusprechen läßt,[28]

---

[23] Das ἢ muß nicht alternativ verstanden werden, sondern kann auch konjunktive oder disjunktive Bedeutung haben.

[24] Lipsius, Attisches Recht, 638.

[25] Lipsius, Attisches Recht, 642 in Verbindung mit Anm. 20; O. Apelt, Platon. Sämtliche Dialoge, Bd. VII: Gesetze. Register der Gesamtausgabe (Philosophische Bibliothek, 159/160), Leipzig 1940, S. 548 Anm. 61. Für historisch scheint auch Th. Thalheim, Lehrbuch der Griechischen Rechtsaltertümer, 4. Aufl., Freiburg-Leipzig 1895, S. 32 Anm. 1 diese Bestimmung zu halten, während ders., 'Ανδραποδιστής, in: RE I 2 (1894) 2134 ihren positivrechtlichen Charakter bezweifelt.

[26] Schol. Ar. Pl. 521; Harp. s. v. ἀνδραποδιστής (Dindorf I, p. 34, Z. 13-15); Poll. 3. 78; EM 102, 7-9 (v. ἀνδραποδιστής); Lex. Seguer. V (AB I), p. 219, 2-4 und VI, p. 394, 11-13 (v. ἀνδραποδιστής).

[27] Thalheim, 'Ανδραποδιστής, in: RE I 2 (1894) 2134 unter Hinweis auf die genannten Stellen sowie auf Lys. 10. 10 und Dem. 25. 55.

[28] Lg. 879 a 2-b 1.

auch nach attischem Recht unter den zweiten Tatbestand subsumiert worden sein mag,[29] scheint eine Zuordnung der gewaltsamen Hinderung von Parteien oder Zeugen vor Gericht zum Freiheitsentziehungstatbestand kaum möglich zu sein. Abgesehen davon, daß hier nur eine zeitweilige Freiheitsbeschränkung vorliegt und die dauerhafte Statusänderung der Versklavung fehlt, liegt auch nicht die für den Freiheitsentziehungstatbestand des ἀνδραποδισμός notwendige Verkaufsabsicht vor. Schließlich paßt die Rechtsfolge der γραφὴ ἀνδραποδισμοῦ nicht zi einem relativ harmlosen Freiheitsberaubungsdelikt. In Athen war das Verfahren gegen einen ἀνδραποδιστής die Apagoge,[30] die Strafe hier wie auch andernorts der Tod.[31] Bei Platon hingegen ist eine Gefängnisstrafe von einem Jahr vorgesehen und daneben, wenn jemand Klage erhebt, ein Verfahren ἀνδραποδισμοῦ.[32] Wenn diese Rechtsfolge nicht wegen des Nebeneinander von zeitlicher Freiheitsstrafe und Todesstrafe perplex sein soll, kann allenfalls die Alternativität von Gefängnisstrafe oder – wohl nur in schweren Fällen, wenn sich ein Ankläger findet – Todesstrafe einen Sinn ergeben. So sprechen Tatbestand und Rechtsfolge des platonischen Gesetzes dafür, daß Platon hier eine γραφὴ ἀνδραποδισμοῦ ohne positivrechtliches Vorbild angeordnet hat oder daß es sich bei den Worten ὑπόδικον δὲ ἀνδραποδισμοῦ τῷ ἐθέλοντι γίγνεσθαι[33] gar nicht um eine echte Rechtsfolgeanordnung, sondern eher um eine schlagwortartige rechtspolitische Etikettierung handelt. Auch wenn ein moderner Jurist von Korruption oder Sabotage spricht, handelt es sich nicht um eine Bezugnahme auf präzise juristische Tatbestände, sondern um moralische oder juristische Verurteilungen eines rechtlich viel differenzierter geregelten und sanktionierten Verhaltens.

Das Delikt der Wettkampfverhinderung ist ein echtes Sonderdelikt: Nur ein aktiver Wettkampfteilnehmer kann die Tat begehen, nicht jemand, dem dieses objektive täterschaftliche Merkmal fehlt, der also seinerseits gar nicht am Agon teilnimmt und vielleicht – sei es als Zuschauer, sei es als bestochener Trainer oder Schiedsrichter – einen

---

[29] Zweifelnd Thalheim, 'Ανδραποδιστής, in: RE I 2 (1894) 2134.

[30] Isoc. 15. 90; Luc. Bis Acc. 13 und Vit. Auct. 7.

[31] Dem. 4. 47; Lys. 13. 67; X. Ap. 25 und Mem. 1. 2. 62; Lycurg. ap. Harp. s. v. ἀνδραποδιστής (Dindorf I, p. 34, Z. 13 ff.).

[32] Lg. 955 a 1f.

[33] Lg. 955 a 1f.

bestimmten Athleten begünstigen möchte.[34] Das ergibt sich bereits aus dem ἀνταγωνιστήν in Lg. 955 a 3. Auch die §§ 2 und 3 des platonischen Gesetzes setzen voraus, daß sich der Täter selbst am Wettkampf beteiligt. Weiterhin verlangt die ratio legis eine Beschränkung auf Konkurrenten derselben Disziplin; denn daß etwa ein Faustkämpfer, der einen Lyriker am Auftritt hindert, deswegen für seine eigene Disziplin disqualifiziert werde und der Lyriker den Siegespreis πύξ erhalten sollte, erscheint abwegig.

Die platonische Bestimmung richtet sich gegen die unlautere Ausschaltung eines persönlichen Konkurrenten, weil das die Aussichten des Täters in seiner eigenen Disziplin verbessert. Ein Vorbild dafür dürfen wir kaum in den allgemeinen Strafgesetzen des staatlichen Profanrechts erwarten. Wenn Platon seine Norm nach einer Vorlage des positiven Rechts konzipiert hat, so muß sie in den sakralrechtlichen Wettkampfordnungen der Agone zu suchen sein.

Platon setzt voraus, daß die Handlung βίᾳ begangen worden ist.[35] Ob βίᾳ in Lg. 955 a 4 wirklich im engeren, technischen Sinne "gewaltsam" bedeutet, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Die Übersetzer verstehen den Begriff jedenfalls durchweg in diesem Sinne.[36] Dann fiele die Ausschaltung eines Gegners durch gewaltlose Manipulationen wie Täuschung oder Bestechung der Kampfrichter[37] nicht unter diesen Straftatbestand. Schon Lipsius hat darauf hingewiesen, daß der Begriff

---

[34] Unpräzis darum die Übersetzungen von H. Müller, Platon. Sämtliche Werke, Bd. 6: Nomoi (Rowohlts Klassiker der Literatur und Wissenschaft, 54), Hamburg o. J. [1959], S. 311: "Hält jemand einen ab, ... sich einzufinden ..." und Bembo, Opere III, 303: "Se alcuno con forza impedirà, che non venga al certame ..." Philologisch frei, aber sachlich präzis übersetzt Diès in: Platon. Œuvres complètes. Texte établi et traduit par E. des Places et A. Diès, Paris 1951-1956, Bd. XII. 2, S. 66: "Si un compétiteur ... empêche par la force son rival de se présenter..."

[35] Lg. 955 a 3 f.

[36] Apelt, Gesetze, 498: "gewaltsam"; C. Ritter, Platos Gesetze, Leipzig 1896, Bd I, S. 121: "durch gewaltsame Mittel"; Bembo, Opere III, 303: "con forza"; A. Cassarà, in: G. P. Caratelli, Platone. Tutte le opere, Firenze 1974, S. 1386: "con la violenza"; Novotný, Platón. Zákony, Praha 1961, S. 322: "násilím"; M. Maykowska, Platon. Prawa, o. O. [Warszawa] 1960, S. 564: "przemocą"; Diès, Lois XII 2, 66: "par la force"; J. M. Pabón-M. Fernández Galiano, Platón. Las leyes, Madrid 1960, Bd. II, S. 249: "por la fuerza"; R. G. Bury, Laws (Loeb Classical Library. Plato, with an English Translation, X und XI), London-Cambridge, Mass. 1952. Bd. II, S. 519: "forcibly"; T. J. Saunders, Plato. The Laws, Hardmondsworth-New York 1970 (repr. 1978), S. 506: "forcibly". Müller, Gesetze, 311 läßt den Ausdruck unübersetzt: "Hält jemand einen ab, ..."

[37] Über den Fall einer angeblichen Kampfrichterbestechung bei den Olympischen Spielen 396 v. Chr. berichtet Paus. 6. 3. 7.

des βίαιον in Lg. 884 a 1-4 [a 2] weiter ist als in der attischen Rechtssprache, weil Platon darunter auch jeden Diebstahl und sogar das furtum usus subsumiert.[38] Bekanntlich entbehrt die griechische Rechtssprache jener begrifflichen Präzision und Exaktheit, die die römische auszeichnet. Das gilt in noch stärkerem Maße für den Rechtsphilosophen Platon. Der dativus modi βίᾳ drückt bei ihm gelegentlich nur aus, daß eine Handlung gegen den Willen des Betroffenen – in den Kategorien moderner Strafrechtsdogmatik: ohne rechtfertigende Einwilligung – geschieht: "Vox βίᾳ, vi, per vim, in eo ponitur, qui...altero invito aliquid facit."[39] In Plt. 276 d 11, 291 e 1 und Rep. 603 c 5 bildet das βίαιον den Gegenbegriff zum ἑκούσιον, hat also den Sinn des ἀκούσιον.[40] In all diesen Fällen ist βίᾳ aus der Sicht des Täters einem schlichten ἀδικῶς, aus der des Opfers einem ἄκων synonym. Andererseits beweisen zahlreiche Stellen, im besonderen jene, an denen Platon von der Alternative βίᾳ ἢ λάθρᾳ, gewaltsam oder heimlich, spricht,[41] daß ihm die technische Bedeutung des βία-Begriffs wohlvertraut ist.

Da es sich im vorliegenden Falle nicht um einen allgemeinen Rechtsgrundsatz wie in Lg. 884 a 1-4 oder um philosophische Gedanken, sondern um eine ganz präzise spezielle Rechtsnorm handelt, erscheint es mir wahrscheinlicher, daß Platon hier die βία im engeren, technischen Sinne als Gewaltanwendung versteht. Im folgenden werde ich darum den Tatbestand in dieser restriktiven Interpretation verstehen.

Geschütztes Rechtsgut ist natürlich die ungehinderte Teilnahme am Agon. Aber das Verbot des διακωλύειν μὴ παραγίγνεσθαι richtet sich nicht erst gegen die Verhinderung des Starts bei Athleten oder des Auftritts bei musischen Wettbewerben, sondern sanktioniert bereits Handlungen im Vorfeld. Παραγίγνεσθαι mit Dativ bedeutet zwar auch "an etwas teilnehmen", aber die primäre Bedeutung des isolierten Verbs ohne Dativobjekt ist "ankommen, eintreffen, sich einfinden" – und genau diese Bedeutung hat es auch in Platons Ge-

---

[38] Lipsius, Attisches Recht, 637 Anm. 3.

[39] F. Ast, Lexicon Platonicum sive vocum Platonicarum Index, Lipsiae 1835-1838, s. v. βία unter Hinweis auf Pl. Phdr. 228 c 3 und 236 d 2; Phd. 117 c 7; Smp. 196 b 8 und 216 a 6.

[40] Sim. Lg. 690 c 2 f.; Phdr. 228 c 3; Smp. 196 b 8 und 216 a 6.

[41] Lg. 846 a 5; sim. Rep. 344 a 7 f. und Lg. 843 b 4 λάθρᾳ καί βίᾳ, wo das καί alternative Bedeutung hat, vgl. E. B. England, The Laws of Plato, Manchester 1921 (repr. New York 1976), Bd. II, S. 359 und Klingenberg, Platons NOMOI ΓΕΩΡΓΙΚΟΙ, 13 mit Anm. 70.

setz.[42] Wer einen Konkurrenten daran hindert, sich rechtzeitig am Wettkampfort einzustellen, erfüllt den Tatbestand der Norm. Das hat seinen guten Grund.

In Olympia[43] und Delphi[44] mußten die Teilnehmer zu einem bestimmten Termin vor Beginn der Wettkämpfe erscheinen, um startberechtigt zu sein.[45] Die von Philostrat erwähnte Bestimmung, daß die Athleten unmittelbar vor Beginn der Olympischen Spiele im alten Gymnasion zu Elis ein dreißigtägiges Pflichttraining zu absolvieren hatten, wenn sie zum Start zugelassen werden wollten,[46] stammt sicher erst aus späterer Zeit, als die Anforderungen an die professionellen Athleten gesteigert wurden.[47]

Auch die leges de ludis Sebastis Neapoli celebrandis vom Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts[48] bestimmen, daß sich die Athleten mindestens dreißig Tage vor dem Fest zur Registrierung einzufinden haben: [ὅσοι δ'ἂν ἀθληταὶ εἰς τὰ 'Ιταλικὰ ἀπογράψαι βούλωνται] ἑαυτοὺς ἀγωνιου|[μ]ένους, παραγ[εινέσθ]ωσαν εἰς Νέαν [πόλιν πρὸ ἡμέρων οὐκ ἔλαττον ἢ τριάκοντα τῆς πανηγύρ]εως, καὶ ἀπογραφέσ|| [θω]σαν πρὸς το[ὺς ἀγωνο]θ[έ]τας...[49] Das παραγεινέσθωσαν in Z. 19 ist eine Bestätigung dafür, daß Platon mit dem παραγίγνεσθαι in Lg. 955 a 4 bereits die rechtzeitige Ankunft am Wettkampfort sicherstellen will.[50] Wer die Meldefrist nicht einhielt, wurde zum Wettkampf nicht

---

[42] Zu eng als Teilnahme verstehen das Verb Ritter, Gesetze I, 121; H. Mummenthey, Zur Geschichte des Begriffs Βλάβη im attischen Recht, Diss. jur., Freiburg 1971, S. 60 und Saunders, Laws, 506.

[43] Paus. 5. 21. 13-14.

[44] Plut. Mor. 2, 704c.

[45] Plut. Mor. 2, 704c spricht von einer ἀπογραφή, Paus. 5. 21. 13 allgemeiner vom εἰρήμενος καιρός bzw. 5. 21. 14 von der Ankunft κατὰ προθεσμίαν. IvO 56 erwähnt eine ἀπογραφή (Z. 18, 19 f., 22 f.) und das ὑστερίζειν τῆς προθεσμίας (Z. 24).

[46] Philostr. VA 43; vgl. Paus. 6. 23. 1.

[47] L. Ziehen, Olympia, in: RE XVII 2 (1937) 2520-2536 und RE XVIII 1 (1939) 1-71 [RE XVIII 1, Sp. 7]; H. Bengtson, Die Olympischen Spiele in der Antike, Zürich-Stuttgart 1971, S. 31. G. F. Schoemann-J. H. Lipsius, Griechische Alterthümer, 4. Aufl., Berlin 1897-1902, Bd. II, S. 63 f. vermuten, daß diesem Pflichttraining nur Athleten unterlagen, die erstmals auftraten, nicht aber bekannte und erprobte Kämpfer.

[48] Datierung von G. Wissowa, (Rez.) G. Civitelli, I nuovi frammenti d'epigrafi greche relative ai ludi Augustali di Napoli (estratto dal Vol. XVII degli Atti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti), Napoli 1894, WKPh 14 (1897) 763-770 [765], dem R. M. Geer, The Greek Games at Naples, TAPA 66 (1935) 208-221 [209 Anm. 4] folgt. Nach SEG XI 1200 und SEG XIV 349 stammt die Inschrift erst aus dem 2. Jh.

[49] IvO 56, Z. 18-20 (= Morelli, La parola del passato 7 (1952) 406 f.).

[50] Den Sinn des platonischen Gesetzes trifft am korrektesten die Übersetzung von Maykowska, Prawa, 564: "Jeżeli ktoś swego współzawodnika ... powstrzymał przemocą

zugelassen. Nur wenige typische Fälle höherer Gewalt wurden als Verspätungsgründe anerkannt. In Olympia akzeptierte man offenbar widrige Winde, die die Anreise behindert hatten, als Grund für ein verspätetes Eintreffen.[51] Die Festordnung der Sebasta in Neapel, die bewußt olympischem Vorbild folgt[52] und damit einen Rückschluß auf das olympische Reglement erlaubt, nennt neben νόσος ἢ λῃσταί auch ναυαγία oder vielleicht allgemeiner χείμων als Entschuldigungsgrund für eine verspätete Einschreibung.[53] Gegen ein solches Vorbringen konnte jedermann Klage erheben (κατηγορεῖν). Erwies sich der Grund als fingiert, wurde der Teilnehmer disqualifiziert.[54] Die gewaltsame Hinderung am rechtzeitigen Erscheinen am Wettkampfort durch einen Konkurrenten dürfte zwar vermutlich auch als Entschuldigung für die Verspätung gegolten haben. Nur brachte sie den betroffenen Wettkämpfer in Beweisschwierigkeiten und behinderte ihn in seinem Vorbereitungstraining. Darum hatte jeder Teilnehmer ein wohlbegründetes Interesse, sich nicht erst zum Beginn des eigentlichen Kampfes, sondern bis zum Ablauf der Meldefrist einzustellen. Genau dieses zeitliche Vorfeld und die formellen Startvoraussetzungen der panhellenischen Spiele berücksichtigt das Tatbestandsmerkmal παραγίγνεσθαι in Platons Gesetz.

Wer von der Freiheitsberaubung eines Wettkämpfers erfährt, soll das den Athlotheten mitteilen. Das φράζειν in Lg. 955 a 4 meint die

od zgłoszenia się do zawodów ..." (Wenn jemand seinen Konkurrenten ... gewaltsam von der Anmeldung zum Wettkampf abhält, ...).

[51] Paus. 5. 21. 13-14. Bengtson, Olympische Spiele, 30 schließt zu Unrecht aus dieser Passage, nicht einmal die Entschuldigung, daß die Reise durch widrige Winde zur See verzögert worden sei, sei anerkannt worden; aber er verwechselt die quaestio facti mit der quaestio iuris. Der alexandrinische Faustkämpfer Apollonios Rhantes erklärte sein verspätetes Eintreffen zu den Olympischen Spielen im Jahre 93 n. Chr. mit widrigen Winden bei den Kykladen. Diese Behauptung wurde durch das Zeugnis seines Konkurrenten, des Herakleides aus Alexandria, widerlegt, der bewies, daß sich Apollonios nur deshalb verspätet hatte, weil er noch schnell bei den Ionischen Spielen einige Siegespreise hatte mitnehmen wollen. Daraufhin schlossen ihn die Eleer von der Teilnahme aus. Die Schutzbehauptung des Apollonios Rhantes hat nur dann einen Sinn, wenn widrige Winde in der Wettkampfordnung von Olympia als berechtigter Verspätungsgrund anerkannt waren. Daß Apollonios nicht zugelassen wurde, lag daran, daß der anerkannte Verspätungsgrund frei erfunden war. Wie hier auch Dittenberger-Purgold, Olympia V, 125 (ad IvO 56).

[52] Das ergibt sich schon aus der Bezeichnung der Spiele als Ἰσολύμπια in IG XIV 748 (= CIG 5805). Zur Anlehnung an die Olympischen Spiele vgl. Dittenberger-Purgold, Olympia V, 123 ff. und Geer, TAPA 66, 209.

[53] IvO 56, Z. 24 f., vgl. Dittenberger-Purgold ad locum, 125.

[54] IvO 56, Z. 25 f.

einfache formlose Anzeige eines quivis ex populo,[55] also auch eines Sklaven. Der Ausdruck ist mit μηνύειν und ἀγγέλλειν synonym.[56] Daß jedermann anzeigeberechtigt ist, versteht sich von selbst; denn das Tatopfer hat dazu ja gerade keine Möglichkeit.

Zuständige Wettkampfbehörde sind bei Platon die Athlotheten. Wenn Nikander bei Hesych den Aufgabenkreis der Athlotheten auf gymnische Spiele beschränken will, für musische hingegen die Agonotheten für zuständig erklärt,[57] so ist diese Abgrenzung ganz willkürlich.[58] Wenn ἀγωνοθέτης auch die übliche und bei den meisten Festen auch offizielle Bezeichnung des Festordners ist, so findet sich doch auch ἀθλοθέτης häufig. So wie bei den athenischen Panathenäen die Athlotheten sowohl die gymnischen als auch die musischen Spiele leiten,[59] sind auch bei Platon Athlotheten Ordner der gymnischen und hippischen,[60] der musischen[61] und szenischen Wettbewerbe.[62] Auch sonst begegnet diese Bezeichnung in der attischen Prosa und in poetischer Sprache nicht selten.[63] Ganz offensichtlich folgt Platon dem Sprachgebrauch seiner Vaterstadt.

Die Anweisung an die Athlotheten in § 1 Abs. 2 erscheint selbstverständlich. Vorauszusetzen ist dabei wohl, daß es sich um lokale Wettbewerbe handelt, zu denen die Teilnehmer nur aus der Nähe anreisen, oder daß der verhinderte Konkurrent in erreichbarer Nähe festgehalten wird. Fälle wie der räuberische Überfall auf den Lyriker Ibykos[64] fallen ohnehin nicht unter den Normtatbestand, sondern sind eher ein Verstoß gegen die ἐκεχειρία, den mit den meisten überregionalen griechischen Spielen verbundenen Gottesfrieden. Das platonische Gesetz berührt sich nur insofern mit der Ekecheirie, als es auch deren

---

[55] Schon Lipsius, Attisches Recht, 313 Anm. 17 [314] hat es abgelehnt, im φράζειν eine besondere Art der Denunziation zu sehen.

[56] Das beweist Pl. Lg. 932 d 1-8. Auch an den beiden anderen Stellen Lg. 742 b 8 und Lg. 784 c 5, wo φράζειν im Sinne von "anzeigen, melden" erscheint, ist eine formlose Anzeige gemeint.

[57] Hsch. s. v. ἀγωνοθέτης (A 62).

[58] Reisch, 'Αθλοθέτης, in: RE II 2 (1896) 2063-2065 [2063].

[59] Vgl. Arist. AP 60. 1 sowie die Belege bei Reisch, 'Αθλοθέτης, in: RE II 2 (1896) 2063 f.

[60] Lg. 765 c 1-2.

[61] Lg. 835 a 2-3.

[62] Lg. 935 e 3-936 a 2 [e 6].

[63] Vgl. Arist. EN 1095 b 1 und Fr. 1540 b 6 (fr. 374); Paus. 5. 9. 5 mit Bezug auf die olympischen Hellanodiken; Luc. Pisc. 22; AP 11. 136 (Lucill.) u. ö.

[64] Suda s. v. "Ιβυκος (I 80); Plut. Mor. 2, 509 f; AP 7. 745 (Antip. Sid.); Stat. Silv. 5. 3. 152.

primärer Zweck ist, Besuchern und Teilnehmern der Spiele für die Reise und den Aufenthalt am Festort Sicherheit der Person und des Eigentums zu garantieren.[65] Der Normzweck bei Platon ist jedoch viel enger, nämlich Unlauterkeiten im Ablauf des Wettbewerbs selbst zu verhindern und nicht wie dort den friedlichen Wettbewerb überhaupt erst zu ermöglichen.

Wir dürfen als sicher annehmen, daß alle griechischen Festordnungen die gewaltsame Ausschaltung von Konkurrenten verboten. Wahrscheinlich geschah das nicht in der gleichen engen Tatbestandsfassung wie bei Platon, sondern eher auf Grund einer Generalklausel, die vielleicht nur ein φθείρειν τὸν ἀγῶνα verbot[66] und die Festordner ermächtigte, bei solchen Vorfällen die erforderlichen Maßnahmen zu ergreifen und den Täter zu bestrafen.

III

Können die Athlotheten den festgehaltenen Teilnehmer nicht rehtzeitig befreien, so statuiert § 2 die Rechtsfolgen für den Fall, daß der Täter selbst Sieger im Wettkampf wird: Die Siegespreise sollen dem Tatopfer gegeben werden (Abs. 1), der Verhinderte soll seinerseits als offizieller Sieger in den Siegerlisten verzeichnet werden (Abs. 2), während der Täter nicht als Sieger erwähnt werden darf (Abs. 3).

Daß der Täter, der selbst einen Sieg errungen hat, disqualifiziert wird, ist eine nach moderner Rechtsauffassung naheliegende, fast selbstverständliche Strafe für sein regelwidriges Verhalten.

Ganz so selbstverständlich ist freilich die Disqualifizierung eines Athleten, der seinen Konkurrenten regelwidrig behindert hat, für das antike Rechtsempfinden nicht. Bei Statius packt Idas den dem Ziel zueilenden Parthenopaeus bei den Haaren und reißt ihn zurück, um selbst Erster zu werden. Adrastus läßt beide den Lauf in entsprechendem Abstand wiederholen, wo dann der Behinderte zu seinem Recht und Sieg kommt.[67] Es mag sich hier allerdings – ebenso wie in der Episode bei Vergil Aen. 5. 318-361 – um eine eigenwillige Ausgestaltung römischer Epiker handeln.

---

[65] Ziehen, Olympia, in: RE XVIII 1 (1939) 3.

[66] Vgl. Syll. 1076, Z. 3 (= IJG I, 495 (XX B) = Michel 1337 = IG IV 1508B = IG IV² 98, Z. 14-20).

[67] Stat. Theb. 6. 614-642.

Da der Strafzweck im Vordergrund steht, stellt Platon keine Untersuchung darüber an, ob der Täter vielleicht auch ohne die Ausschaltung seines Konkurrenten gewonnen hätte. Der bloße Verstoß gegen die Wettkampfordnung und den Eid, diese Regeln einzuhalten, genügt, ihm den Sieg abzuerkennen. Hypothetische Kausalerwägungen sind dem griechischen Rechtsdenken ohnehin fremd, wie auch die römischen Juristen das Kausalitätserfordernis zwar erkannt, aber noch wenig geklärt haben. Man orientiert sich grundsätzlich an typischen Geschehensabläufen, einer unmittelbaren oder doch sinnfälligen Kausalität.

Zunächst verwundert es ein wenig, daß der Täter überhaupt noch am Wettkampf teilnehmen darf und Sieger werden kann. Man sollte erwarten, daß die Athlotheten, die vergeblich versucht haben, dem seiner Freiheit beraubten Konkurrenten noch den Start bzw. seinen Auftritt zu ermöglichen, den Täter gar nicht mehr zum Wettkampf zulassen. Das dürfte auch sicher so sein, wenn der Täter bekannt ist. Berichtet aber erst später nach dem Agon das wiederaufgetauchte Opfer, welcher Gegner es am Erscheinen gehindert hat, dann ist eine Sperre des Schuldigen nicht mehr möglich. Hier bleibt nur eine Aberkennung des Sieges, und gerade diesen Fall hat Platon in § 2 seines Gesetzes offenbar vor Augen.

Auch in Olympia spielte es für die Bestrafung keine Rolle, ob eine Korruption vor oder nach der Verkündung des Siegers entdeckt wurde.[68] Bei Eupolos etwa dürfte seine Bestechung erst nach dem κήρυγμα ruchbar geworden sein. Mit Sicherheit unterblieben ist die Ausrufung als Sieger dagegen bei Philostratos von Rhodos, da ihn Pausanias nicht in der Siegerliste fand.[69]

War der Sieger erst einmal ausgerufen und bekränzt, so scheint in Olympia die Entdeckung des Umstandes, daß er seinen Sieg statt mit Schnelligkeit der Füße und Körperkraft durch Geld errungen hatte,[70] zwar zu einer Geldstrafe geführt zu haben, aus der die bekannten ζᾶνες angefertigt wurden. In den offiziellen Siegerlisten der Eleer aber wurde der Täter augenscheinlich nicht gestrichen.[71] E contrario ergibt sich

---

[68] J. Jüthner, Philostratos. Über Gymnastik, Leipzig-Berlin 1909, S. 278 f. (ad. p. 172,5).

[69] Paus. 5. 21. 9.

[70] Vgl. das bei Paus. 5. 21. 4 erwähnte Epigramm.

[71] H. Förster, Die Sieger in den olympischen Spielen bis zum Ende des 4. Jahrh. v. Chr., Schulprgr., Zwickau 1891, S. 23 f. Nr. 313; M. Lämmer, Die Olympische Idee. Zur ideologischen Krise der Olympischen Spiele aus historischer Sicht (Veröffentlichungen der

nämlich aus Paus. 5. 21. 9, daß die wegen Bestechung zu Geldstrafen verurteilten Athleten Eupolos[72] und Kallippos[73] weiterhin als offizielle Sieger in den Listen geführt wurden und daß nur im Falle des Philostratos aus Rhodos,[74] wo die Bestechung schon vor der Siegerehrung aufkam,[75] Straton aus Alexandria zum Sieger ausgerufen wurde.[76] Für die 98. Olympischen Spiele im Jahre 388 v. Chr. ist nirgendwo ein anderer Sieger im Faustkampf bezeugt, desgleichen nicht für die 112. Olympischen Spiele im Jahre 332 v. Chr. in Pentathlon. Von einem ἀφαιρεῖν τὴν νίκην, das gelegentlich als Aberkennung des Sieges verstanden wird,[77] ist nur bei dem Faustkämpfer Kleomedes aus Astypalaia die Rede, der bei den 72. Olympischen Spielen im Jahre 492 v. Chr.[78] seinen Gegner Ikkos im Endkampf getötet hatte und von den Hellanodiken schuldig gesprochen wurde, unerlaubt gekämpft zu haben. Der Philosoph Oinomaos berichtet, Kleomedes habe seinem Gegner durch einen Schlag die Brust zerrissen und ihm die Lunge herausgezerrt. Er habe für diese Tat vier Talente Strafe zahlen müssen.[79] Bei Pausanias heißt es: καταγνωσθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Ἑλλανοδικῶν ἄδικα εἰργάσθαι καὶ ἀφῃρημένος τὴν νίκην ἔκφρων ἐγένετο ὑπὸ τῆς λύπης.[80] In dem ἀφαιρεῖν τὴν νίκην ist jedoch kein formelles Aberkennungsverfahren gegenüber einem bereits bekränzten Sieger zu sehen. Vielmehr werden die Hellanodiken nach dem tödlichen Unfall im

---

Thomas-Morus-Akademie. Katholische Akademie im Erzbistum Köln. Bensberger Manuskripte, 4). Mschr., Bensberg 1976, S. 9. Ziehen, Olympia, in: RE XVIII 1 (1939) 30 f. hält diese Frage für unentscheidbar.

[72] Ol. 98 (388 v. Chr.), Paus. 5. 21. 3 f. Siehe dazu Förster, Sieger, S. 23 f. Nr. 313.

[73] Ol. 112 (332 v. Chr.), Paus. 5. 21. 5-7; Ps.-Plut. Mor. 2, 850 b; vgl. Förster, Sieger, 28 Nr. 385.

[74] Ol. 178 (68 v. Chr.), Paus. 5. 21. 8 f.

[75] Vgl. H. Hitzig-H. Blümner, Des Pausanias Beschreibung von Griechenland. Mit kritischem Apparat hrsg. von H. Hitzig, mit erklärenden Anmerkungen versehen von H. Hitzig und H. Blümner, Leipzig 1896-1907, Bd. II 1, S. 424 (ad p. 257, 20).

[76] Der Olympiasieg des Straton im Ringen Ol. 178 (68 v. Chr.) ist mehrfach bezeugt: Paus. 5. 21. 9 und 7. 23. 5; Ael. VH 4. 15; Afric. Ol. 178 ap. Eus. I, 212 Schoene (Stratonikos); Panod. An. Par. II, p. 154; vgl. L. Moretti, Olympionikai. I Vincitori negli antichi agoni olimpici (Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Serie VIII, vol. 8, fasc. 2), Roma 1957, S. 150 Nr. 700-701.

[77] E. Meyer, Pausanias. Beschreibung Griechenlands, 2. Aufl., Zürich-Stuttgart 1967, S. 313.

[78] Hitzig-Blümner, Pausanias II 2, 580 (ad p. 476, 12) datieren diesen Vorfall auf Ol. 71 (496 v. Chr.); dagegen Moretti, Olympionikai, 82 Nr. 174.

[79] Oenom. ap. Eus. PE 5. 34. 2.

[80] Paus. 6. 9. 6.

Finalkampf den Fall untersucht und beraten haben und auf Grund ihres Schuldspruchs die Ausrufung des Kleomedes zum Sieger unterlassen haben.[81]

Eine Siegerstatue für korrupte Olympioniken erwähnt Pausanias nirgends. Obwohl er den Vorfall aus dem Boxkampf Kleomedes gegen Ikkos in die Darstellung und Beschreibung der Siegerstatuen eingeflochten hat, hat er mit Sicherheit keine Statue des Kleomedes vor Augen gehabt.[82] Kalkmann meint, er habe den Zusatz nur gemacht, weil ihn die geheimnisvolle Geschichte vom Tode des Faustkämpfers gerade interessierte.[83] Mag sein, daß es ein offizielles Verbot gab, sich eines auf unehrliche Weise errungenen Sieges zu rühmen – das wäre dann ein Pendant zu Platons Gesetz § 2 Abs. 3 –, mag sein, daß es ganz einfach Schicklichkeit und Scham verboten, wo doch jeder Besucher Olympias wenige Meter weiter am Weg vom Metroon zum Stadion linkerhand an den Epigrammen der Zanes ablesen konnte, wie solch ein Sieg zustandegekommen war.

Die Annullierung seines Sieges hat für den Täter nach § 2 des platonischen Gesetzes mehrere Konsequenzen. Zunächst einmal wird er nicht in die offizielle Siegerliste aufgenommen bzw. wieder gestrichen.[84] In diesem Punkte denkt Platon strenger und konsequenter als die Hellanodiken in Olympia. Ferner – und auch das ist eine Strafe im ideellen Bereich – darf der Täter sich seines Sieges nicht auf eigene Kosten durch ein Weihgeschenk an eine Gottheit oder eine Inschrift rühmen, wie das sonst eine feste Sitte bei lokalen oder panhellenischen Wettbewerben ist. Der sakrale Charakter des ἀνάθημα und der regelwidrige Sieg sind miteinander unvereinbar. Der mit unlauteren Mitteln errungene Sieg soll weder offiziell noch inoffiziell irgendeine Erwähnung finden. Zum dritten sollen die Athlotheten die νικητήρια dem Verhinderten geben.[85] Darin muß auch die Befugnis enthalten sein,

---

[81] An eine formelle Aberkennung denkt wohl Moretti, Olympionikai, 82 Nr. 174: "gli Ellanodici lo privarono la vittoria".

[82] W. Gurlitt, Über Pausanias, Graz 1890, S. 415; Hitzig-Blümner, Pausanias II 2, 580 (ad p. 476, 12).

[83] A. Kalkmann, Pausanias der Perieget. Untersuchungen über seine Schriftstellerei und seine Quellen, Berlin 1886, S. 104.

[84] Da nach § 2 Abs. 2 (Lg. 955 b 1) der abgehaltene Konkurrent als offizieller Sieger verzeichnet wird, ist für den Täter kein Platz mehr in der Siegerliste.

[85] Zu Recht betont England, Laws II, 600: "The subject of διδόναι and γράφειν would be τοὺς ἀθλοθέτας".

dem Täter diese Siegespreise wieder wegzunehmen, wenn sie ihm schon übergeben worden sind, weil sich die Siegerehrung in Magnesia wie bei den panhellenischen Spielen direkt an den Wettkampf anschließt.[86]

Das Tatopfer hingegen wird so gestellt, als habe es am Wettbewerb teilgenommen und aus eigener Kraft den Sieg errungen: Es erhält die Siegespreise (§ 2 Abs. 1) und darf sich inschriftlich als offizieller Sieger feiern lassen (§ 2 Abs. 2). Auch in diesem Falle liegen Platon hypothetische Überlegungen, ob der seiner Freiheit beraubte Wettkämpfer überhaupt eine ernsthafte Chance gehabt hätte, selbst zu gewinnen, genauso fern wie allen anderen griechischen Rechtsdenkern und Gesetzgebern.

Der einfache Rollentausch zwischen Täter und Opfer, zwischen Sieger und Verhindertem, ist ein ganz naiver und primitiver Versuch, Gerechtigkeit walten zu lassen. Genau dieses Verfahren ist auch heute noch in Kinderzimmern üblich, wenn ein Mitspieler beim Mogeln erwischt wird. Es befriedigt auf sehr simple Weise ein primitives Gerechtigkeitsbedürfnis. Den zweit- und drittplazierten Mitspielern, die nur die Disqualifizierung des betrügerischen Gewinners verlangen, um selbst dadurch um einen Platz aufzurücken – die also gerade Argumente zu einem hypothetischen Spielverlauf vortragen –, wird gewöhnlich entgegnet, daß sie durch diese Korrektur in der Rangliste weder besser noch schlechter gestellt seien, als wenn der Betrug nicht bemerkt worden wäre.

Die platonische Regelung hat zugleich eine generalpräventive Wirkung. Sie macht es von vornherein sinnlos, sich durch die gewaltsame Ausschaltung eines Konkurrenten einen Wettbewerbsvorteil verschaffen zu wollen, weil der tatsächliche Erfolg gerade dem Benachteiligten zugesprochen wird.

Positivrechtliche Vorbilder für einen solchen Rollentausch im griechischen Wettkampfrecht fehlen uns. Ich möchte bezweifeln, ob überhaupt irgendeine Wettkampfordnung eine derartige Bestimmung enthielt. Man hat sich anscheinend in Bestechungsaffären und bei kollusivem Handeln mehrerer Athleten mit einer Sakralbuße des Siegers und der übrigen Beteiligen an den Tempelschatz begnügt. Einen Sieger, der seinen Konkurrenten gegen dessen Willen unfair benachteiligt hatte,

---

[86] Lg. 833 c 1-2. Apelts Kommentar: "Hier meldet sich wieder der Dichter Platon, der die Sache sich gleich selbst wie auf der Bühne abspielen läßt" (Apelt, Gesetze, 529 Anm. 22), verkennt die Praxis griechischer Siegerehrungen; vgl. dazu Hitzig-Blümner, Pausanias II 1, 425 (ad p. 259, 15).

verurteilte man augenscheinlich nur zu einer Schadensersatzleistung an seinen Gegner.[87]

Trotzdem ist der Gedanke des Rollentausches ganz griechisch. Etwas Vergleichbares finden wir in Athen im Institut der Antidosis:[88] Bezeichnete ein zu einer Leiturgie Berufener einen anderen Bürger als reicher und damit vorrangig leiturgiepflichtig, so konnte er, wenn der Benannte die Übernahme der Leiturgie verweigerte, noch in klassischer Zeit einen Vermögenstausch erzwingen. Dieses ebenso primitive wie praktikable Verfahren ersparte der Behörde komplizierte Vermögenserhebungen und Wertberechnungen und sorgte dafür, daß der Reichere von beiden tatsächlich die ihm zukommenden Lasten der Leiturgie trug.

Ist ein solcher durch Rollentausch verliehener einem aus eigener Kraft errungenen Sieg äquivalent? Dem modernen Empfinden liegt die Auffassung nahe, ein im Rechtsweg verliehener kampfloser Sieg sei ein Sieg zweiter Klasse, auf den der Geehrte nicht sonderlich stolz sein dürfe. Das griechische Bewußtsein von Ehre urteilt hier, jedenfalls partiell, ganz anders: Der Sieg ἀκονιτί resp. ἀμαχεί wird nicht verschämt, sondern mit ganz besonderem Stolz erwähnt – sowohl im militärischen, als auch im athletischen Bereich.[89] Ἀκονιτί als Adverb zum Adjektiv ἀκονιτός bedeutet wörtlich "ohne Staub". Die Suda definiert: Ἀκονιτί: χωρὶς κόνεως ἄνευ ἀγῶνος καί μάχης· ἢ εὐμαρῶς ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ἀθλητῶν τῶν οὕτως εὐμαρῶς περιγινομένων ὥστε μηδὲ κονίσασθαι.[90] Um von vornherein einem naheliegenden Mißverständnis zu begegnen: Κόνις bzw. κονία ist zwar in der Regel der von den Füßen oder Körpern aufgewirbelte Staub des Kampfplatzes, der die Kämpfer einhüllt.[91] Aber ἀκονιτί bedeutet nicht "without the dust of

---

[87] So im Falle des Theogenes, vgl. Paus. 6. 6. 5 f. Siehe dazu unten zu § 3 bei der δίκη βλάβης.

[88] Vgl. dazu Lipsius, Attisches Recht, 590-599; G. Busolt-H. Swoboda, Griechische Staatskunde, 2. Hälfte, München 1926, S. 1088 f.

[89] Vgl. Th. 4. 73. 2; Dem. 18. 200, 19. 77 und insbes. Ph. I, 264, Z. 17-19 (Cohn-Wendland) sowie X. Ag. 6. 3: καὶ ἐν τοῖς ἀγῶσι δὲ οὐδὲν ἧττον τοὺς ἀκονιτὶ ἢ τοὺς διὰ μάχης νικῶντας στεφανοῦσι. Zur positiven Bewertung siehe Jüthner, Leibesübungen I, 130 und Bengtson, Olympische Spiele, 74.

[90] Suda s. v. ἀκονιτί (A 923); sim. Hsch. s. v. ἀκονιτί (A 2478); Lex. Seguer. VI (AB I) s. v. ἀκονιτί (365, Z. 25-27); Phot. s. v. ἀκονιτί (Reitzenstein S. 63).

[91] So z. B. Il. 23. 731. wo es von Odysseus und Aias beim Ringkampf heißt: ἐπὶ δὲ χθονὶ κάππεσον ἄμφω πλησίοι ἀλλήλοισι μιάνθησαν δὲ κονίῃ oder Il. 23. 739 καὶ ῥ' ἀπομορξαμένω κονίην δύσαντο χιτῶνας; vgl. ferner Il. 23. 764.

the arena".[92] Κόνις ist hier vielmehr der feine Staub der Palästra, mit dem der gesalbte Körper der Athleten eingepudert wird, nicht nur, um beim Ringen einen sicheren Griff zu ermöglichen, sondern vor allem aus hygienischen Gründen.[93] Der Sinn ist also nicht – um die Boxersprache zu benutzen – "ohne zu Boden gegangen zu sein", sondern "ohne überhaupt die Boxhandschuhe angezogen zu haben".

Ohne Kampf erhielten Athleten den Siegerkranz, wenn ihre Gegner vom Kampf zurücktraten, gar nicht oder zu spät erschienen. Im einzelnen ist hier manches umstritten.

Aus der Geschichte des griechischen Sports sind uns etwa ein Dutzend Athleten bekannt, die Siege ἀκονιτί errungen haben.

1. Den ersten uns bekannten Erfolg dieser Art hat um 500 v. Chr. der Spartaner Akmatidas bei den Olympischen Spielen im Pentathlon errungen. Die knappe Weihinschrift auf seinem in Olympia gefundenen Sprunggewicht (ἁλτήρ) lautet: 'Ακματίδας) Λακεδαιμόνιος) νικῶν) ἀνέθεκε) τὰ πέντε) ἀσσκονικτεί).[94] Worauf ist dieser kampflose Sieg des Akmatidas zurückzuführen? Trotz aller Meinungsverschiedenheiten über die Reihenfolge der fünf Teilwettbewerbe beim Pentathlon[95] besteht Einigkeit darüber, daß der Ringkampf der letzte Wettbewerb des olympischen Fünfkampfes war.[96] In diesem Punkte stimmen alle Quellen überein.[97]

Moretti hält es zu Recht für unmöglich, daß der Sieg dem Akmatidas ohne jeden Wettkampf in einem Einzelkampf zugefallen sei: "È infatti assurdo che nel pentatlo gli atleti si ritirassero senza aver misurato la valentia degli avversari: questo è ben naturale nella lotta, nel pugilato e nel pancrazio ove la vista della mole e dei muscoli di un

---

[92] So aber LSJ s. v. ἀκονιτί.

[93] Philostr. Gym. 56 und dazu Jüthner, Philostrat, 303 (ad p. 180, 26) sowie a. a. O. 207 (ad p. 140, 23).

[94] Moretti, Iscrizioni agonistiche greche (Studi pubblicati dall'Istituto italiano per la storia antica, 12), Roma 1953, Nr. 8 = Hampe-Jantzen, in: I. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia 1936/37, Berlin 1938, S. 82-84 mit Tafel 25 = SEG XI 1227. Zur Inschrift vgl. J. Ebert, Zum Pentathlon der Antike. Untersuchungen über das System der Siegerermittlung und die Ausführung des Halterensprunges (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Kl. Bd. 56, Heft 1), Berlin 1963, S. 6 f.

[95] Zusammenstellung der Theorien bei I. Weiler, Der Sport bei den Völkern der Alten Welt, Darmstadt 1981, S. 191.

[96] Ebert, Pentathlon, 18; Bengtson, Olympische Spiele, 40; R. Patrucco, Lo sport nella Grecia antica (Arte e archeologia. Studi e documenti, 1), 1972, S. 197 ff.; Weiler, Sport, 191 f.

[97] Vgl. Hdt. 9. 33; B. 9. 29-39; X. HG 7. 4. 29; Paus. 3. 11. 6; Artem. 1. 57.

concorrente può sbigottire gli altri inducendoli a cedere la vittoria ἀκονιτί al più robusto, ma non è affato logico nel pentatlo ove la complessità delle gare è tale che non si può dire di un concorrente a prima vista, che sarà egualmente superiore nel salto come nei lanci, nella corsa come nella lotta."[98] Da nach dem Reglement die in den ersten drei Disziplinen dreimal einem anderen unterlegenen Athleten ausschieden,[99] so daß eine freiwillige Aufgabe vor dem Ringen unwahrschemnlich ist, könnte ἀκονιτί entweder den kampflosen Sieg in der Schlußdisziplin bedeuten, zu der der letzte Gegner wegen Erschöpfung oder aus Respekt nicht mehr antritt, oder aber die vorzeitige Beendigung des Pentathlon nach drei Siegen eines und desselben Athleten in drei Einzelwettkämpfen (πρώτῃ τριάδι).[100] Für die letztere Möglichkeit, daß Akmatidas als Gesamtsieger auf Grund dreier Einzelsiege bereits nach dem dritten oder vierten Wettbewerb festgestanden habe und damit der Fünfkampf ohne das Ringen abgeschlossen gewesen sei, erscheint der Ausdruck ἀσσκονικτεί unpassend; denn Akmatidas hätte seinen Gesamtsieg doch nicht kampflos, sondern auf Grund seiner Einzelsiege errungen.[101] Plausibler erscheint es, daß vor dem Ringkampf noch kein Gesamtsieger feststand und daß sich angesichts der Qualitäten des Spartaners kein Gegner mehr zur Schlußdisziplin einfand.[102] Eberts Alternativvorschlag, die Gegner des Akmatidas seien vielleicht verspätet zum Kampf erschienen,[103] ist nicht sehr überzeugend, da ein Sportler, der an allen vorangegangenen Einzelwettbewerben teilgenommen hat, die Schlußdisziplin im allgemeinen nicht aus Zeitgründen verpaßt.

Festzuhalten bleibt: Auch die kampflosen Siege im Pentathlon sind im Grunde Siege ἀκονιτί im Ringen.

2. Bei den 75. Olympischen Spielen im Jahre 480 v. Chr.[104] wurde dem Dromeus aus Mantineia der Kranz im Pankration ἀκονιτί zuge-

---

[98] Moretti, Iscrizioni agonistiche, S. 18 f.

[99] Diese These von Ebert, Pentathlon, 31, der Weiler, Sport, 193 zustimmt, erklärt die Probleme des Ausscheidungsverfahrens besser als alle anderen Theorien.

[100] Vgl. dazu Ebert, Pentathlon, 6.

[101] Ebenso Ebert, Pentathlon, 7.

[102] In ähnlichem Sinne versteht Moretti, Iscrizioni, 222 die Passage [νεικήσαντα] .. | .. Ὀ]| λύμπει<ει> α ἐν Ἀθήναις μόνον παροδεύσα [ντα] in Iscrizioni agonistiche 75, Z. 1 und 15 f. mit Bezug auf einen unbekannten Fünfkämpfer in Ephesos.

[103] Ebert, Pentathlon, 7.

[104] Bengtson, Olympische Spiele, 74 datiert diesen Sieg auf Ol. 74 (484 v. Chr.). Die

sprochen, nachdem sein Gegner Theogenes aus Thasos, vom vorhergehenden Faustkampf gegen Euthymos erschöpft, im Finale nicht mehr antrat.[105]

3. Einer der berühmtesten griechischen Athleten, Theogenes aus Thasos,[106] auf den wir später in anderem Zusammenhang noch zurückkommen werden, errang seinen dritten pythischen Sieg im Faustkampf im Jahre 474 v. Chr.[107] ἀκονιτί.[108]

4. Dorieus aus Rhodos soll im Jahre 426 v. Chr.[109] oder im Jahre 422 v. Chr.[110] bei den Pythien im Pankration einen Sieg ἀκονιτί errungen haben.[111] Wenn die in Delphi gefundene Basisinschrift[112] zu einer Statue des Dorieus gehörte, wie Pomtow mit guten Gründen annimmt,[113] liefert sie für den Bericht des Pausanias über einen kampflosen Sieg in Delphi keine Bestätigung.[114]

5. Von mehreren Siegen ἀμαχεί des Pankratiasten Sostratos von Sikyon, dessen sportliche Siegerlaufbahn in die Zeit von 367 bis 356 v.

Richtigkeit der Datierung im Text ergibt sich aus Paus. 6. 11. 4 in Verbindung mit 6. 6. 5; vgl. Reisch, 'Ακονιτί, in; RE I 1 (1893) 1178; Jüthner, Philostrat, 208 (ad p. 140, 23) und Moretti, Olympionikai, 88 Nr. 202.

[105] Paus. 6. 6. 5; 6. 11. 4. Daß Dromeus nicht der erste kampflose Sieger in Olympia war, wie Paus. 6. 11. 4 als on dit (λέγεται) berichtet, zeigt der Halter des Akmatidas.

[106] Auch die Namensform Theugenes ist authentisch, wie die delphische Siegerinschrift Iscr. agonistiche 21, Z. 13 (= Syll. 36A) zeigt. Die Lesart Theagenes in allen Handschriften des Pausanias und mancher anderer Autoren ist verderbt, vgl. H. Lamer, Theugenes 2), in: RE VI A 1 (1936) 252-257 [252, 254].

[107] Zur Datierung vgl. Th. Klee, Zur Geschichte der gymnischen Agone an griechischen Festen, Leipzig-Berlin 1918, S. 79 Nr. 39; Moretti, Iscrizioni, S. 52; ders., Olympionikai, 88 Nr. 201.

[108] Iscr. agonistiche 21, Z. 18 (= Syll. 36A, Z. 14). Der Streit, ob die olympische Basisinschrift IvO 153 = IGA 380 = Syll. 36B dem Theogenes von Thasos oder dem Dorieus von Rhodos zuzuschreiben ist – für letzteren P. Foucart, Note sur une inscription d'Olympie, BCH 11 (1887) 289-296 und ihm folgend Dittenberger-Purgold, Olympia V, 266 (ad IvO 153) und Fredrich, IG XII 8, p. 77 – ist durch den Fund der delphischen Basis zugunsten des Theogenes entschieden. Pomtow hat die Zuschreibung in Syll. 36B stillschweigend korrigiert.

[109] R. Knab, Die Periodoniken, Diss., Gießen 1934, S. 28 f., 57 f.

[110] Klee, Agone, 83 Nr. 76.

[111] Paus. 6. 7. 4.

[112] Iscr. agonistiche 23 (= CIG 1715 = Syll. 82).

[113] H. Pomtow, Nachträge zu Delphica II, BPhW 29 (1909) 763-768, 795-800, 830-831 [766] und ders., Nota ad Syll. 82.

[114] Die Zahl der pythischen Siege, vier nach Z. 1 der Inschrift, korrespondiert ebenfalls nicht mit den Angaben bei Paus. 6. 7. 4 (ein Sieg), vgl. Moretti, Olympionikai, 105 Nr. 322.

Chr. fällt,[115] berichtet ein delphisches Epigramm aus dem Jahre 356/355 v. Chr.[116] Sostratos' Taktik bestand darin, im Vorgeplänkel des Kampfes seinen Gegner bei den Händen zu fassen und ihm die Finger zu brechen oder so lange zu pressen, bis jener aufgab. Diese Kampfweise trug ihm den Beinamen ἀκροχερσίτης ein.[117] Ob das ἐκράτεις ἀμαχεί in Z. 6 des Epigramms wirklich Siege ἀκονιτί meint,[118] erscheint mir zweifelhaft. Es bedeutet wohl eher, daß Sostratos das Pankration schon im Vorspiel ohne Rumpfgriffe und engeren Körperkontakt ἄνευ συμπλοκῆς für sich entschied.[119]

6. Aus der Zeit Alexanders des Großen ist ein olympischer Sieg ἀκονιτί des Atheners Dioxippos im Pankration bezeugt.[120]

7. Über den berühmten Pankratiasten und Faustkämpfer Astyanax von Milet berichtet Eratosthenes von Kyrene: Ἀστύαναξ ὁ Μιλήσιος ϛ τὴν περίοδον ἀκονιτί.[121] Das bedeutet natürlich nicht, daß Astyanax sechsmal den Periodos gewonnen hat,[122] sondern entweder, daß er je dreimal im Pankration und im Faustkampf gesiegt hat,[123] oder aber – und das scheint wahrscheinlicher – daß er in historischer Reihenfolge der sechste war, der den Periodos im Pankration ἀκονιτί errungen hat.[124] Dieser kampflose Sieg dürfte auf Ol. 116 (316 v. Chr.) zu datieren sein.[125]

8. Bei den 118. Olympien im Jahre 308 v. Chr. gewann der athenische Ehrenbürger Antenor aus Milet das Pankration ἀκονιτί.[126]

9. Nach längerer Unterbrechung ist dann wieder für die 218. Olympien (93 n. Chr.) ein Sieg ἀκονιτὶ im Faustkampf bezeugt.

---

[115] Knab, Periodoniken, 30, 58 f.

[116] Iscr. agonistiche 25, Z. 6. Zur Datierung Moretti, Iscrizioni, 63. Zu seinen Siegen vgl. Paus. 6. 4. 1-2 und Suda s. v. ἀκροχειρίζεσθαι (A 1023) und s. v. Σώστρατος (Σ 866).

[117] Paus. 6. 4. 1. Vgl. dazu Reisch, 'Ακροχειρισμός, in: RE I 1 (1893) 1197 f. unter Hinweis auf Poll. 3. 150 und Luc. Lex. 5.

[118] So Reisch, 'Ακονιτί, in: RE I 1 (1893) 1178.

[119] So Hitzig-Blümner, Pausanias II 1, 548 (ad p. 461, 3) und wohl auch Reisch, 'Ακροχειρισμός, in: RE I 1 (1893) 1198.

[120] Plin. Nat. 35. 139, der das ἀκονιτὶ als citra pulveris iactum übersetzt. Moretti, Olympionikai, 125 Nr. 458 datiert diesen Sieg auf Ol. 111 (336 v. Chr.).

[121] Eratosth. (FGrH 241) F 8 = P. Oxy. III 409, Z. 105 f.

[122] Moretti, Olympionikai, 129 Nr. 479; Bengtson, Olympische Spiele, 82.

[123] So Knab, Periodoniken, 31.

[124] Moretti, Olympionikai, 129 Nr. 479.

[125] Eratosth. (FGrH 241) F 8 = P. Oxy. III 409, Z. 104 f.

[126] Afric. Ol. 118 ap. Eus. I, 206 Schoene. Für das ἀκόντιον der Hs. ist ἀκονιτὶ zu lesen, Knab, Periodoniken, 18; Moretti, Olympionikai, 131 Nr. 488.

Herakleides aus Alexandria erhielt den olympischen Kranz ohne Kampf, weil sein Gegner Apollonios Rhantes erst nach dem Meldetermin eintraf und von den Hellanodiken nicht mehr zugelassen wurde.[127]

10. Von einem unbekannten Diaulosläufer bei den Isthmien heißt es in einer ephesischen Siegerinschrift aus nachhadrianischer Zeit: [μόν]ος καὶ πρῶτ[ος μετὰ τὴς ἀ]πογραφὴν [στήσας τοὺ]ς ἀνταγω[νιστάς].[128] Das bedeutet: Der Athlet erschien als einziger zur Anmeldung und wurde darauf kampflos zum Sieger erklärt.[129]

11. Nach einer in seiner Heimatgemeinde Adada in Pisidien gefundenen Inschrift aus der zweiten Hälfte des 2. nachchristlichen Jahrhunderts siegte M. Aurelius Abas beim ἀσπὶς ἐξ Ἄργους im Dolichos ἀκονιτεί.[130]

12. Von einem nach Zeit und Ort nicht näher bestimmbaren Ringkämpfer Milon berichtet ein Epigramm des Lukillios, er sei als einziger zum Kampf erschienen und darum sofort bekränzt worden.[131]

Am häufigsten begegnet uns der kampflose Sieg beim Faustkampf, Ringen und Pankration. Philostrat irrt, wenn er behauptet, in Olympia werde nur beim Ringen, nicht aber beim Boxen oder Pankration ohne Wettkampf ein Kranz verliehen.[132] Bei den schwerathletischen Wettbewerben spricht der Umstand, daß zum Finalkampf kein Gegner mehr antritt, so offensichtlich für die körperliche Überlegenheit des Athleten, daß der Stolz, mit dem ein kampfloser Sieg hervorgehoben wird, wohlbegründet ist.

Nach Heliodor, dessen romanartige Schilderung eines pythischen Wettkampfes angesichts seines sportkundigen Leserpublikums notwendig historische Realitätsbezüge haben muß,[133] erlaubte es in Delphi die Wettkampfordnung nicht, einem Waffenläufer, der sich als einziger zum Wettlauf gemeldet hatte, den Kranz ἀκονιτί zuzusprechen.[134] Andererseits sind für die Isthmien im Diaulos[135] und für Argos im

---

[127] Paus. 5. 21. 12-14.

[128] Hicks, GIBM 613, Z. 4-7 in der Emendation von L. Robert, Hellenica VII, Paris 1949, S. 111.

[129] Robert, Hellenica VII, 111; Moretti, Iscrizioni, 17, 232.

[130] Iscr. agonistiche 76, Z. 11 f. (= IGR III 370 = SEG VI 609).

[131] AP 11. 316 (Lucill.).

[132] Philostr. Gym. 11; vgl. Jüthner, Philostrat, 208 (ad p. 140, 23); Reinmuth, Ἀκονιτί, in: Der Kleine Pauly, Bd. I (1975, repr. 1979) Sp. 219.

[133] Jüthner, Leibesübungen II, 89.

[134] Hld. 4. 2. 1.

[135] Robert, Hellenica VII, 111 (= GIBM 613).

Dolichos[136] kampflose Siege in Laufwettbewerben bezeugt. Vielleicht bestanden in diesem Punkte Unterschiede zwischen den örtlichen Reglements.

Aus anderen athletischen Wettbewerben liegen uns keine Zeugnisse über kampflose Siege vor. Das beweist nicht, daß das Wettkampfreglement sie dort ausschloß. Aber sie werden sehr selten gewesen sein, weil die Belastung und die Verletzungsgefahren in der Leichtathletik nicht so groß sind, daß ein Teilnehmer von vornherein resigniert. Auch bei den hippischen Agonen dürfte es kaum vorgekommen sein, daß ein Halter, um seine Pferde zu schonen, auf den Start verzichtete.

Wie die etymologische Ableitung und die Definitionen der Lexikographen zeigen, ist bei einem Siege ἀκονιτὶ an athletische Wettbewerbe zu denken. Aus musischen oder szenischen Agonen ist ein konkurrenzloser Sieg nicht überliefert, und es ist in der Tat auch kaum vorstellbar, daß alle Teilnehmer aus Respekt vor einem überragenden Genius auf den Auftritt verzichten. Falls nur ein einziger Sänger oder Dichter erscheint, spricht das weniger für seine unübertreffliche Meisterschaft, als eher dafür, daß der Agon – vielleicht als lokaler Agon ohne attraktive Preise – nicht gut besucht ist.

Vielleicht erklärt sich daraus auch in Platons für alle Arten von Wettkämpfen gültigem Gesetz das vorsichtige γράφειν ἐν ἱεροῖς οἷς ἂν ἐθέλῃ,[137] das Apelt durchaus sinnwahrend konditional übersetzt: "... soweit dieser es wünscht."[138] Augenscheinlich nimmt Platon auf die besonderen Umstände des Einzelfalles und die persönlichen Anschauungen des verhinderten Teilnehmers Rücksicht, wenn er es ihm in § 2 Abs. 2 überläßt, ob er sich eine Siegerinschrift wünscht.

IV

Juristisch am interessantesten ist der dritte Paragraph des platonischen Gesetzes. Danach hat der festgehaltene Teilnehmer in jedem Falle eine δίκη βλάβης gegen den Täter.[139] Das ist kein exzentrischer Einfall eines Philosophen. Kein Grieche seiner Zeit hätte in diesem Punkte anders geurteilt. Schwierigkeiten bereitet das Verständnis nur dem modernen Interpreten, dessen Sinne von einer "Olympischen

---

[136] Iscr. agonistiche 76, Z. 11 f.
[137] Lg. 955 b 1.
[138] Apelt, Gesetze, 498.
[139] Lg. 955 b 3 f.

Idee" benebelt sind, deren Vater Pierre de Coubertin und deren Mutter der romantische Neuhumanismus des 19. Jahrhunderts sind. Noch im Jahre 1971 stellte Mummenthey mit einer gewissen Hilflosigkeit fest: "Unklar bleibt, welchen Schadensbereich βλάβη hier umfaßt."[140] Obwohl die Quellen seit langem bekannt sind, hat für weite Kreise in Deutschland erst in den siebziger Jahren Manfred Lämmer das angebliche olympische Ideal als Fiktion entlarvt und eine breitere Öffentlichkeit darüber aufgeklärt, daß sowohl der Amateurgedanke als auch der des zweckfreien Spiels und die Losung "Teilnahme ist wichtiger als Sieg" nicht das geringste mit antiken griechischen Vorstellungen zu tun haben.[141]

Das griechische Wort ἆθλον bedeutet zugleich Wettkampf[142] und Kampfpreis. Diese Doppelbedeutung ist verräterisch. Ein Wettkampf ohne Kampfpreis war für die Griechen unvorstellbar. Niemand wäre auf die Idee gekommen, sich einer Antrengung und Mühe – und auch das bedeutet ἆθλον – zu unterziehen, wenn ihm nicht als Lohn ein Preis gewinkt hätte. Der älteste Agon, von dem uns das Epos berichtet, sind die Leichenspiele zu Ehren des Patroklos, die Achill veranstaltet und mit wertvollen Sachpreisen dotiert.[143] Es ist bezeichnend, daß sich für jede Disziplin nur so viele Teilnehmer einfinden, wie Preise ausgesetzt sind.

Offizieller Siegespreis bei den vier panhellenischen Spielen war ein Kranz, dessen Zweig in Olympia von dem in der Altis stehenden heiligen Ölbaum stammte.[144] Hinzu kamen gewisse immaterielle Ehren wie das Recht des Siegers, seine Statue aufzustellen. Phlegon berichtet, der olympische Kranz sei erstmals bei den 7. Olympischen Spielen 752 v. Chr. verliehen worden.[145] Gaspar schließt daraus wohl mit Recht, daß ursprünglich auch die Olympien ein ἀγῶν χρηματίτης waren.[146] Für eine historische Entwicklung von einem Wert- zu einem Kranz-

---

[140] Mummenthey, Βλάβη, 60.

[141] Lämmer, Olympische Idee, passim.

[142] Dafür steht allerdings meist die maskuline Form ἆθλος.

[143] Il. 23. 257-897. Die Preise für das Wagenrennen sind in vv. 262-270, die für den Faustkampf in vv. 653-656, die für den Ringkampf in vv. 700-705 und die für den Wettlauf in vv. 740-751 genannt.

[144] Thphr. HP 4. 13. 2; Paus. 6. 3. 7; 6. 15. 4; 6. 21. 2 f.

[145] Phleg. (FGrH 257) F 1, 10-11 (= FHG III, 604).

[146] C. Gaspar, Olympia, in: Daremberg-Saglio, Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines, Bd. IV 1 (1905) Sp. 172a-196b [186b]; zustimmend Lämmer, Olympische Idee, 5; ablehnend Ziehen, Olympia, in: RE XVIII 1 (1939) 32.

agon in Olympia spricht auch das Zeugnis Strabons und Pausanias', die berichten, auch bei den Pythien seien zunächst ἄθλα ausgesetzt gewesen. Erst in der 2. Pythiade (582 v. Chr.) seien die Spiele in einen ἀγῶν στεφανίτης umgewandelt worden.[147]

Aber der Kranz bei den panhellenischen Spielen ist nur die eine Seite der Medaille. Üblicherweise und ganz offiziell wurden die Sieger in diesen Spielen von ihren Heimatstädten mit Privilegien und vermögenswerten Belohnungen geradezu überschüttet. So soll schon Solon dem Olympioniken 500 Drachmen und dem Isthmioniken 100 Drachmen als staatliche Prämie ausgesetzt haben.[148] Das wäre mehr als ein Ehrenpreis; denn 500 Silberdrachmen entsprechen in solonischer Zeit eintausend Tageslöhnen eines Handwerkers oder dem Kaufpreis von zehn Arbeitssklaven.[149] Entsprechend wurden die athenischen Sieger bei den anderen panhellenischen Spielen honoriert.

Ferner hatten die Athleten, die bei einem der vier Nationalspiele gesiegt hatten, und mindestens auch die Sieger des hippischen Agons in Olympia einen Anspruch auf lebenslange Speisung im Prytaneion,[150] was neben der hohen Ehre natürlich auch einen ansehnlichen Vermögenswert darstellte.

Gleiche Regelungen hat es auch in anderen Poleis gegeben. Das Nesiotarum de ludis Ptolemaeis decretum von etwa 280 v. Chr. sichert den Siegern der Ptolemaeischen Spiele isolympische Ehren und Privilegien zu.[151] Die Chioten beschließen im Jahre 276 v. Chr., die Sieger bei den delphischen Soterien sollten erhalten, [ὅσαπερ καὶ | τ]οῖς Πύθια καὶ Νέμεα νικήσασι ἐν τῶι νόμωι γέγραπται.[152] Das Chalcidensium decretum vom Beginn des 3. vorchristlichen Jahrhunderts weist die Theoren an, den Bürgern, die beim Agon zu Ehren der Artemis Leukophrys

---

[147] Str. 9. 3. 10; Paus. 10. 7. 5.

[148] F 143a Ruschenbusch (= Plut. Sol. 23. 3); F 143b (= D. L. 1. 55). Wegen der exorbitanten Höhe der Prämien, die nicht zu den übrigen Geldsätzen der solonischen Gesetze paßt, hält E. Ruschenbusch, ΣΟΛΩΝΟΣ NOMOI. Die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text – und Überlieferungsgeschichte (Historia, Einzelschriften, 9), Wiesbaden 1966, S. 43 die Fragmente 143a und 143b für falsa. Ihre Herkunft bleibt freilich dunkel, Ruschenbusch, a. a. O., 57.

[149] Lämmer, Olympische Idee, 6.

[150] IG I² 77, 12 f. (= IG I 8); vgl. R. Schöll, Die Speisung im Prytaneion zu Athen, Hermes 6 (1872) 14-54 [37 ff.]; ferner Pl. Ap. 36 d 5-9; Plut. Arist. 27 sowie ohne Angabe eines bestimmten Ortes Xenoph. (Diels-Kranz 14) B 2.

[151] Syll. 390, Z. 39-42 (= Michel 373 = IG XII 7, 506).

[152] Syll. 402, Z. 17 f.

gesiegt haben, isopythische Ehren zu gewähren,[153] und die Aetoler verheißen ihren Bürgern, die bei den pergamenischen Nikephorien siegen, die gleichen Ehren und Belohnungen wie den Siegern bei den Pythien und Olympien.[154] In späterer Zeit werden diese Privilegien auf immer mehr ἀγῶνες ἱεροί ausgedehnt und sind ein charakteristisches Merkmal der ἀγῶνες ἰσολύμπιοι.

Alle diese vermögenswerten Ehrungen der Olympioniken waren bereits im 6. Jahrhundert und nicht erst in der späteren Zeit des Niedergangs der Spiele üblich. Das beweist die herbe Kritik des Xenophanes an dieser Praxis.[155]

Bei einer Reihe von ἀγῶνες ἱεροί kamen zum Siegerkranz als offizieller Preis noch Wertgegenstände hinzu, die als Gaben der Festgottheit angesehen wurden. An den Panathenäen war in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts der erste Preis in der Klasse der Knaben 30-50,[156] in der der ἀγένειοι 40-60 Amphoren feinsten Olivenöls.[157] Der zweite Preis betrug immerhin noch 6-10[158] bzw. 8-12 Amphoren.[159] Diesen Preis durfte der Empfänger außerdem zollfrei ausführen.[160] Die Sieger der Eleusinien erhielten im 4. Jahrhundert eine bedeutende Menge Gerste, und zwar 70 Medimnoi (ca. 3500 Liter) für die Agone der Trieteris und 200-300 für die der Penteteris.[161]

Diese beiden Beispiele mögen für viele stehen. Angesichts der ausgesetzten Mengen steht dabei der wirtschaftliche Wert gegenüber dem göttlichen Segen, auf den Mommsen und Deubner vorzugsweise abstellen,[162] eindeutig im Vordergrund.

Die große Mehrzahl der griechischen Wettkämpfe waren Wertagone, bei denen die Sachpreise im Laufe der Zeit vielfach durch Geldprei-

---

[153] Syll. 561, Z. 21-24 (= Inscr. Magn. 47). Pomtow datiert die Inschrift auf ca. 207/206 v. Chr.

[154] Syll. 629, Z. 8 f. und 14 f. (= SGDI 1413 = Michel 291) aus dem Jahre 182 v. Chr.

[155] Diels-Kranz 14 B 2.

[156] Syll. 1055, Z. 23 f. (vermutlich 50), Z. 26 f., 29 f., 32 f., 35 f. (jeweils 30 Amphoren) (= IG II 2, 965 = IG II/III² 2311 = Michel 880); vgl. Arist. AP 60. 3.

[157] Syll. 1055, Z. 38 f., 41 f., 45 f., 47 f.

[158] Syll. 1055, Z. 25, 28, 31, 34, 37.

[159] Syll. 1055, Z. 40, 43, 46.

[160] Schol. Pind. Nem. 10. 64; vgl. S. Petitus, Leges Atticae, V. 5. 1, in: G. Heineccius, Jurisprudentia Romana et Attica, Leiden 1741, Bd. III, S. 512 und A. Boeckh, Die Staatshaushaltung der Athener, 3. Aufl., Berlin 1886 (Nachdruck 1967), Bd. I, S. 54 f. mit Anm. e).

[161] IG II/III² 1672, Z. 252 ff. insbes. Z. 258 ff.

[162] A. Mommsen, Feste der Stadt Athen, Leipzig 1898, S. 79; L. Deubner, Attische Feste, 2. Aufl., Berlin 1966, S. 34, 91.

se abgelöst wurden. Je nach den ausgesetzten Preisen hießen sie ganz allgemein ἀγῶνες ἐπ' ἄθλοις, ἀθλοφόροι, δωρῖται oder spezieller ἀγῶνες χρηματῖται, θεματικοί, θεματῖται,[163] θεμίδες, ἀργυρικοί,[164] ἀργυρῖται, ταλαντιαῖοι oder ἡμιταλαντιαῖοι.[165]

Es ist zwar richtig, daß der Sieg bei panhellenischen Spielen höheren Ruhm als bei einem Wertagon verlieh. So sind auf den Siegerinschriften die Siege in den vier nationalen Kranzagonen expressis verbis und an erster Stelle, Erfolge bei ἀγῶνες θεματικοί dagegen nur summarisch aufgeführt.[166] Aber Fälle wie der des Apollonios Rhantes, der zu spät in Olympia eintraf, weil er zuvor in Ionien noch die Preise bei einem Wertagon hatte mitnehmen wollen,[167] zeigen das Interesse der Athleten an letzteren. Den 24 Siegen des Theogenes bei den panhellenischen Spielen stehen weitere 1300 in Wertagonen mit Geld- und Sachpreisen gegenüber.[168] Es war für die Teilnehmer an den panhellenischen Spielen durchaus nicht ehrenrührig, bei Wertagonen um Sach- oder Geldpreise zu kämpfen, geschweige denn, daß eine bezahlte professionelle Sportausübung ein Starthindernis bei den Kranzagonen gewesen wäre.

Ganz deutlich ist der finanzielle Wert der Siegespreise bei den musischen Agonen. Die Sieger erhielten hier schon früh Kränze in Gold oder Silber mit genau fixiertem Metallgewicht.[169]

Diese knappe nur exemplarische Aufstellung beweist, daß jeder Sieg in einem Wettkampf, häufig aber auch zweite oder dritte Plätze, einen beachtlichen Vermögenswert hatten. Genau um diese Vermögensvorteile geht es bei der in § 3 des platonischen Gesetzes erwähnten δίκη βλάβης. Die Bestimmung des § 2 sichert dem Tatopfer nur die direkten Siegespreise, und das auch nur dann, wenn der Täter selbst den ersten Platz errungen hat. Für die indirekten Vorteile des Sieges, die ihm seine Heimatgemeinde als Belohnung und Privileg zukommen läßt, und für

---

[163] Iscr. agonistiche 79, Z. 33 f. (= IG XIV 1102).

[164] Ath. 12, 522c.

[165] Reisch, Agones, in: RE I 1 (1893) 836-866 [847].

[166] Vgl. Iscr. agonistiche 21, Z. 10-12; 25, Z. 5 f.; 38, Z. 3 ff. (= IG VII 530); 41, Z. 11 f.; 49, Z. 4 (GIBM 929); 62b, Z. 11 f.; 69, Z. 19 (= Inscr. Magn. 149); 70, Z. 6 f. (= IvO 237); 72, Z. 11 f.; 73, Z. 16 (= GIBM 605); 77, Z. 7 (= IG XIV 739); 86, Z. 14-16; IG III 128, Z. 20-25.

[167] Paus. 5. 21. 13.

[168] Iscr. agonistiche 21, Z. 11; Paus. 6. 11. 5 nennt 1400, Plut. Mor. 2, 811e 1200 Siege.

[169] IG II/III² 1388, Z. 36 (= IG II 2, 652 A = Michel 814); Syll. 1055, Z. 1-22.

die Fälle, in denen der Täter selbst nicht Sieger geworden ist, bedarf es der δίκη βλάβης in § 3.

Damit läßt sich das Regelungsverhältnis der §§ 2 und 3 zueinander präzis bestimmen. Die νικητήρια in § 2 Abs. 1 sind die ideellen Siegespreise, die der Veranstalter vergibt, während sich § 3 auf jene vermögenswerten Vorteile bezieht, die der Veranstalter für die plazierten Teilnehmer aussetzt, und außerdem jene Vermögenswerte umfaßt, die einem Sieger, gelegentlich auch einem Plazierten, mittelbar – nämlich in der Regel von Seiten seiner Heimatgemeinde – zukommen: Ehrengeschenke und Privilegien, Speisung im Prytaneion und Steuerfreiheit. Die Abgrenzung zwischen § 2 und § 3 fällt nicht mir der Unterscheidung von ideellen und materiellen Preisen zusammen, wie Mummenthey meint.[170] Wenn der Täter Sieger geworden ist, bestehen die Ansprüche aus § 2 Abs. 1 und § 3 konkurrierend nebeneinander. Hat der Täter den ersten Platz nicht errungen und entfällt damit eine Tatbestandsvoraussetzung für den Rollentausch nach § 2, so bleibt dem Opfer immer noch die δίκη βλάβης nach § 3.

Die Blabehaftung folgt aus dem vorsätzlichen ἀδίκημα. Die beiden Zentralbegriffe modernen Schadensersatzrechts "Schaden" und "adäquat kausale Verursachung" spielen für Platon wie für das griechische Recht überhaupt nur eine geringe Rolle. Juristisch wird ἡ τῆς βλάβης ἔκτισις von den Griechen rein poenal als Deliktsbuße verstanden. Unter wirtschaftlichem Aspekt steht allerdings auch für sie eine Vermischung strafrechlicher Sühneprinzipien und zivilrechtlicher Entschädigungsgedanken außer Frage.[171] Ins juristische Bewußtsein tritt die Funktion eines zivilrechtlichen Schadensausgleichs und damit des Doppelcharakters des Schadensersatzes aber erst bei Platon.[172] Während für Platon bei den unvorsätzlichen Schädigungen der Akzent auf der zivilen Kompensationsfunktion des Schadensersatzes liegt,[173] steht bei vorsätzlichen Schadigungen die poenale Bußfunktion im Vordergrund.[174]

---

[170] Mummenthey, Βλάβη, 60.

[171] K. Goppel, Untersuchungen zu Klagzielen attischer Klagen. Kannte das attische Recht Mischklagen?, Diss. jur., München 1970, S. 7; Mummenthey, Βλάβη, 84.

[172] A. Merametis, Verbrecher und Verbrechen. Untersuchungen zum Strafrecht in Platons "Gesetzen", Diss. phil. Berlin, Borna-Leipzig 1940, S. 144; Klingenberg, Platons NOMOI ΓΕΩΡΓΙΚΟΙ, 22 f.

[173] Lg. 862 b 6-c 2; vgl. R. Maschke, Die Willenslehre im griechischen Recht, Berlin 1926, S. 119.

[174] Klingenberg, Platons NOMOI ΓΕΩΡΓΙΚΟΙ, 22 f.

Bei der vorsätzlichen Freiheitsberaubung eines Konkurrenten hat die δίκη βλάβης primär Strafcharakter.

Die δίκη βλάβης des griechischen Rechts schützt nur Vermögenspositionen, die dem Kläger klar und sicher zugeordnet sind. Entgangener Gewinn oder eine bloße spes können mit ihr nicht eingeklagt werden. Wenn man nicht an die homerischen Spiele denkt, wo jedem Teilnehmer von vornherein ein Sachpreis sicher ist, sondern davon ausgeht, daß mehr Athleten an einem Wettkampf teilnehmen als Preise ausgesetzt sind, wird die dogmatische Einordnung der platonischen δίκη βλάβης in das System des griechischen Rechts problematisch. Offenbar bleiben den Richtern bei der Entscheidung, ob die Klage dem Grunde nach gegeben ist, gewisse hypothetische Überlegungen doch nicht erspart. Nicht die vage Hoffnung, einen Preis zu erringen, sondern nur die reale Gewinnchance kann zu einer Verurteilung führen. Bei einem krassen Außenseiter, der so oder so keine ernsthafte Chance gehabt hätte, unter die Preisträger zu kommen, kann das Urteil nur lauten: "Nicht schuldig." Ein Schuldspruch setzt voraus, daß die Richter überzeugt sind, das Tatopfer hätte bei seiner Beteiligung auch mit Sicherheit einen Preis gewonnen bzw. Vermögensvorteile von dritter Seite zu erwarten gehabt.

Die für die moderne Dogmatik vordergründigen Fragen, ob dem seiner Freiheit beraubten Konkurrenten durch die Verhinderung seiner Teilnahme überhaupt ein Vermögensschaden entstanden ist und wie hoch der Betrag dieses Schadens ist, macht den Griechen nicht viel Kopfzerbrechen. Ganz naiv wird der Vermögensschaden in der entzogenen Teilnahmemöglichkeit und der Sieges- oder Plazierungschance gesehen. Da es sich um eine δίκη τιμητός handelt, schätzt das Tatopfer selbst seine Vermögenseinbuße ab und läßt die Richter dann im Falle eines Schuldspruchs zwischen der eigenen Schätzung und dem Gegenantrag des Beklagten entscheiden. Dieses Verfahren zwingt den Kläger, seine Schätzung in einem angemessenen Rahmen zu halten, wenn er nicht riskieren will, daß sich das Gericht für den niedrigeren Antrag der Gegenpartei entscheidet. Obergrenze einer solchen Schätzung ist in praxi die Summe aller mit dem Sieg direkt oder indirekt verbundenen Vorteile. Im Einzelfall dürfte der Kläger seine Schätzung entsprechend der subjektiven und objektiven Wahrscheinlichkeit, bei einer Teilnahme nicht den ersten Platz erreicht zu haben, gegenüber diesem Maximalbetrag niedriger ansetzen, um eine Klagabweisung zu vermeiden.

Ein solches Blabeverfahren ist durchaus kein Fremdkörper im griechischen Wettkampfrecht.

In Olympia wurde sogar ein Sieger, der den Sieg seiner eigenen Kraft verdankte, wegen Benachteiligung seines unterlegenen Gegners zu einer Buße βλάβης an diesen verurteilt. Das berichtet uns Pausanias 6. 6. 5f. Bei den 75. Olympischen Spielen im Jahre 480 v. Chr. hatte sich Theogenes aus Thasos zum Faustkampf und zum Pankration angemeldet. Im Faustkampf besiegte er seinen Gegner Euthymos aus Lokroi, den Faustkampfsieger der 74. Olympien. Zum Pankration trat Theogenes dann aber nicht mehr an, da er vom Kampf gegen Euthymos erschöpft war, worauf Dromeus aus Mantineia den Siegerkranz kampflos erhielt.[175] Deshalb legten die Hellanodiken dem Theogenes ein Talent als Strafe an den Gott auf und ein Talent als Entschädigung für Euthymos, weil es ihnen schien, daß er nur aus Mißgunst gegen jenen sich dem Faustkampf unterzogen hatte; darum verurteilten sie ihn dazu, auch dem Euthymos persönlich Geld zu zahlen.[176] Die Sakralstrafe an den Tempelschatz mußte Theogenes zahlen, weil er zum Pankration, zu dem er sich angemeldet hatte, nicht antrat, das Talent an Euthymos dagegen, weil er sich nach Ansicht der Hellanodiken zum Faustkampf nur gemeldet hatte, um Euthymos zu schaden. Obwohl Theogenes Euthymos in einem unter sportlichem Aspekt offenbar fairen Kampf geschlagen hatte, sahen die Kampfrichter darin eine βλάβη, eine rechtswidrige Vermögensschädigung.[177] Unerwähnt bleibt, ob die Beamten hier ex officio tätig wurden oder ob Euthymos eine δίκη βλάβης angestrengt hatte. Der Terminus ἐπιβάλλουσιν spricht für ein schlichtes Verwaltungsverfahren, die Ausdrücke βλάβης und ἐκτῖσαι für ein Antragsverfahren.

Die Affäre endete schließlich für alle Beteiligten zur Zufriedenheit: Anläßlich der 76. Olympischen Spiele im Jahre 476 v. Chr. zahlte Theogenes die Sakralstrafe. Statt die Buße an Euthymos zu leisten, traf er mit diesem ein Abkommen, daß er mit ihm im Faustkampf nicht

---

[175] Paus. 6. 11. 4.

[176] Paus. 6. 6. 6: ἐπὶ τοῦτο δὲ ἐπιβάλλουσιν οἱ Ἑλλανοδίκαι τῷ Θεαγένει τάλαντον μὲν ἱερὰν ἐς τὸν Θεὸν ζημίαν, τάλαντον δὲ βλάβης τῆς ἐς Εὔθυμον, ὅτι ἐπειρείᾳ τῇ ἐς ἐκεῖνον ἐδόκει σφίσιν ἐπανελέσθαι τὸ ἀγώνισμα τῆς πυγμῆς· τούτων ἕνεκα καταδικάζουσιν αὐτὸν ἐκτῖσαι καὶ ἰδίᾳ τῷ Εὐθύμῳ χρήματα.

[177] Ziehen, Olympia, in: RE XVIII 1 (1939) 30 betont, daß diese Entscheidung seltsam anmutet.

mehr konkurrieren wolle, worauf Euthymos bei diesen und den folgenden Spielen den Kranz im Boxen gewann.[178] Augenscheinlich muß dem Euthymos das Nichtantreten des gefürchteten Konkurrenten bei künftigen Spielen mehr als das zugesprochene Talent wert gewesen sein – ein Indiz für den erheblichen Wert eines Olympiasieges.

Wenn die Hellanodiken in Olympia bereits eine einfache Doppelmelduung in Schädigungsabsicht mit einer Privatbuße an den Benachteiligten ahnden, um wieviel eher dürften sie einen Athleten, der seinen Konkurrenten gewaltsam am Start hindert, dazu verurteilen, diesem Schadensersatz zu leisten!

V

Bei allen platonischen Gesetzen liegt die Vermutung nahe, sie seien eine Erfindung des Philosophen ohne Bezug zum positiven Recht seiner Zeit. Aber die Analyse hat gezeigt, daß diese Bestimmung in ihren Details so stark mit griechischen Anschauungen korrespondiert und sich so gut in den Kontext des griechischen Wettkampfrechts einfügt, daß die Vermutung, sie sei nur ein phantasievolles Hirngespinst, vielleicht doch der Überzeugung weichen muß, Platon habe sich, wenn auch nicht an den Text einer bestimmten Wettkampfordnung, so doch an die Praxis griechischer Festordner und Kampfrichter gehalten.

Ich meine nicht, daß es in Griechenland eine mehr oder weniger gleichlautende Bestimmung des Wettkampfrechts gegeben hat, die Platon einfach abgeschrieben hätte. Die Tatbestandseinleitung γυμναστικῆς ἢ μουσικῆς ἤ τινος ἀγῶνος ἑτέρου[179] kann kaum einer positivrechtlichen Agonalsatzung entstammen. Ein griechischer Lokalgesetzgeber wird nicht systematisch alle Arten möglicher Agone aufzählen, sondern nur von dem Agon sprechen, um den es an Ort und Stelle geht. In Olympia gab es nur sportliche, bei den Panathenäen sowohl sportliche als auch musische, aber keine sonstigen Wettbewerbe. Ein so umfassender Tatbestand wie in Platons Gesetz ist eher die Frucht rechtswissenschaftlich systematisierenden Denkens als das Ergebnis konkret erforderlicher Gesetzgebungstätigkeit. Hier spricht ein Wissenschafter – auch ein by-

[178] Paus. 6. 6. 6.
[179] Lg. 955 a 3.

zantinischer Rechtsgelehrter könnte so formulieren –, aber kein praktischer Gesetzgeber.

Zum zweiten begnügt sich das griechische Ordnungsrecht in der Regel mit generalklauselartigen Tatbeständen und der Gewährung recht weiter Sanktionsbefugnisse an die Ordnungsbehörden, die diesen einen weiten Ermessensspielraum lassen. Die Vielfalt möglicher Regelverstöße und unfairer Benachteiligungen, unter denen die Bestechungsversuche nur eine besonders signifikante Fallgruppe bilden, für die die olympischen Zanes ein sichtbares Zeugnis ablegen, lassen kasuistische Strafnormen mit eng umrissenen Tatbeständen unwahrscheinlich erscheinen.

Wegen eines nicht näher präzisierten φθείρειν τὸν ἀγῶνα wurden im 3. Jahrhundert v. Chr. in Epidauros der Stadionläufer Taurides, der Fünfkämpfer Philistos und der Pankratiast Simakos zu jeweils 1000 Stateren Strafe verurteilt.[180] Die Höhe der Summe und das Verb κατάδικοι in Zeile 2 lassen Dareste, Haussoulier und Reinach vermuten, daß es sich hier nicht un eine von den Wettkampfordnern verhängte Buße, sondern um eine vom Rat von Epidauros ausgesprochene Strafe handelt.[181] Über die Art der Wettkampfstörung erfahren wir nichts Näheres. Man darf vermuten, daß auch die Wettkampfordnung von Epidauros im Deliktstatbestand nur ein nicht näher präzisiertes φθείρειν τὸν ἀγῶνα enthielt und es den Behörden überließ, welches Verhalten sie darunter subsumieren wollten.

Wenn auch das Sportreglement recht detaillierte Regeln für den Ablauf der Einzeldisziplinen vorsah, mit denen sich die Wettkämpfer in Olympia während ihrer einmonatigen Vorbereitungszeit vertraut machen mußten, so sah es doch sicher nicht für jeden einzelnen Regelverstoß eine spezielle, gesonderte Rechtsfolge vor. Auch der olympische Eid war zu Recht sehr allgemein gehalten und beschränkte sich auf das Versprechen der Teilnehmer, ihrer Angehörigen und Trainer, μηδὲν ἐς τὸν Ὀλυμπίων ἀγῶνα ἔσεσθαι παρ' αὐτῶν κακούργημα.[182] Ähnlich summarisch lautet der Festeid der Hieroi in Andania.[183] Wenn

---

[180] Syll. 1076, Z. 2-7 (= Michel 1337 = IJG I, 495 (XX B) = IG IV 1508 B = IG IV² 98, Z. 15-20).

[181] Dareste-Haussoulier-Reinach, Recueil des inscriptions juridiques grecques, Paris 1891/1898, Bd. I, S. 498.

[182] Paus. 5. 24. 9.

[183] DGE 74, Z. 2-6 (= Michel 694 = SGDI 4689 = Leg. Sacr. II 58 = IG V 1, 1390 = Syll. 736 = LSG 65).

aber die Ordnungs- und Strafbefugnisse der Wettkampfbehörden aus der Natur der Sache allgemein und weit gefaßt waren und von der körperlichen Züchtigung[184] über Geldbußen bis zur Disqualifizierung oder Sperre reichten, dürfen wir kaum eine enge Sonderregelung wie das platonische Gesetz erwarten.

Andererseits werden griechische Wettkampfrichter in praxi bei der Verhinderung des Starts bzw. Auftretens durch einen Konkurrenten im Rahmen ihrer weiten ordnungspolizeilichen Befugnisse ähnlich verfahren sein, wie es das platonische Gesetz vorschreibt.

Daß sie versucht haben, jedem Teilnehmer, der die formellen Zulassungsvoraussetzungen erfüllte, auch die aktive Teilnahme zu ermöglichen, im besonderen, einen festgehaltenen Bewerber zu befreien, wie es § 1 des platonischen Gesetzes vorsieht, ergibt sich schon aus ihrer Aufgabe, für einen geordneten Ablauf der Spiele zu sorgen.

Das Blabeverfahren gegen Theogenes zugunsten des Euthymos läßt a fortiori den Schluß zu, daß bei einer gewaltsamen Verhinderung dem Betroffenen erst recht ein Schadensersatz zugesprochen wurde. Auch § 3 der platonischen Norm dürfte daher agonalrechtlicher Praxis entsprechen.

Anders hingegen scheint es mit dem in § 2 des Gesetzes statuierten Rollentausch zu sein. Augenscheinlich wurde ein Olympionike nach seiner Ausrufung und Bekränzung nicht aus der offiziellen Siegerliste gestrichen, wenn sich nachträglich herausstellte, daß er seinen Sieg mit Geld erkauft hatte.[185] Ob es ihm eine Rechtsnorm analog § 2 Abs. 3 des platonischen Gesetzes oder die bloße Schicklichkeit verbot, sich eine Siegerstatue zu errichten, bleibt offen. Mit Sicherheit wurde aber nicht der benachteiligte Konkurrent zum Sieger erklärt. Die Berichte des Pausanias über olympische Korruptionsfälle sind dafür kein Beweis, denn hier verlangt das Gerechtigkeitsprinzip wirklich nicht, einen Athleten, der sich seinen Sieg hat abkaufen lassen, im nachhinein zum Sieger zu erklären. Seine eigene Mitschuld diskreditiert ihn. Zu erwarten aber wäre ein solcher Rollenstausch im Falle des Theogenes versus Euthymos.[186] Doch obwohl die Hellanodiken Theogenes einer rechtswidrigen Benachteiligung seines Gegners schuldig sprachen, an welcher

---

[184] Für einen Fehlstart beim Wettlauf bereits im 5. Jh. v. Chr., vgl. Hdt. 8. 59; für eine erschlichene Starterlaubnis beim Pferderennen vgl. Paus. 6. 2. 2.

[185] Siehe oben S. 202 f.

[186] Paus. 6. 6. 5 f.

den Euthymos kein Mitverschulden traf, kamen sie nicht auf die Idee, Euthymos den Sieg zuzuerkennen.

Auch als Kleomedes aus Astypalaia bei den 72. Olympischen Spielen im Jahre 492 v. Chr. den Epidaurier Ikkos im Boxkampf tötete und die Hellanodiken ihm den Siegerkranz mit der Begründung, er habe unerlaubt gekämpft, verweigerten,[187] wurde nicht etwa der tote Ikkos zum Sieger erklärt. Dabei gab es durchaus die Möglichkeit, einem Athleten postum den Sieg zuzusprechen, wie der Präzedenzfall des Arrhichion bei den 54. Olympien 564 v. Chr. zeigt.[188]

Weniger beweiskräftig sind in diesem Zusammenhang die Schilderungen der Epiker, denen wir ein höheres Maß an dichterischer Freiheit zugestehen müssen. Daß dem Veranstalter und Kampfrichter Achill ein corriger la fortune fernliegt, wenn die Götter selbst einen Konkurrenten im Wagenrennen[189] oder im Wettlauf[190] behindern, versteht sich für das mythische Denken von selbst. Bei Vergil erhält auch Salius, der von dem gestürzten Nisus vorsätzlich behindert und zu Fall gebracht wird und damit seinen sicheren Sieg im Wettlauf einbüßt, von Aeneas statt des für den Sieger bestimmten Pferdes nur einen Trostpreis, obgleich er das regelwidrige Verhalten seines Gegners sofort reklamiert: ereptumque dolo reddi sibi poscit honorem.[191]

Wenn es in all diesen Fällen den Wettkampfrichtern nicht in den Sinn kam, einen rechtswidrig benachteiligten Kämpfer, der immerhin aktiv am Agon teilgenommen hatte, auf den ersten Platz zu setzen, um wieviel weniger wären sie dann darauf verfallen, einen Athleten, der überhaupt nicht am Kampf teilgenommen hatte, zum Sieger auszurufen.

Der in § 2 Abs. 2 des platonischen Gesetzes angeordnete Rollentausch dürfte demnach der juristischen Phantasie und dem moralischen Rigorismus des Philosophen entspringen und ohne Vorbild in der griechischen Rechtspraxis sein.

---

[187] Paus. 6. 9. 6.

[188] Paus. 8. 40. 1 f.; Philostr. Jun. Im. 2. 6; Afric. Ol. 54 ap. Eus. I, 202 Schoene. Die Namensform in den Pausaniashandschriften schwankt zwischen Arrhachion, Archion und Arrychion.

[189] Athene zerbricht das Joch am Gespann des Eumelos, Il. 23. 424 ff.

[190] Athene bringt Aias zu Fall, Il. 23. 774.

[191] Verg. Aen. 5. 342.

ENTRE LA CITÉ ET LE FISC: LE STATUT GREC DANS L'ÉGYPTE ROMAINE*

Joseph Modrzejewski (Paris)

Pour Cesare Sanfilippo

DANS une étude devenue classique, le regretté Elias Bickerman dressait en 1927 le constat de décès de l'hellénisme dans l'Égypte ptolémaïque au Ier siècle avant notre ère.[1] Les liens qui rattachaient les immigrants hellénophones à leurs patries d'origine s'étant dissous, il ne subsiste plus, pensait-il, que de faux ethniques, comme les "Perses", fiction juridique, et les "Macédoniens", notion plus militaire que nationale;[2] la communauté des Hellènes s'étant désagrégée, les conquérants se sont fondus dans la population locale; en conséquence, lorsque les Romains arrivèrent à Alexandrie, l'Égypte, concluait-il, était habitée à nouveau par des "Égyptiens".[3]

Un an plus tard, un lot de documents héracléopolitains, livrés par un cartonnage de momie provenant d'Abousir-el-Meleq, apportait à

---

* Cette étude développe l'exposé sur le thème "Le statut personnel dans l'Égypte romaine" fait à Santander, au Ve Colloque international de droit grec et hellénistique, le 3 septembre 1982. Quant au fond, elle résume les principaux résultats de mon séminaire de Papyrologie et histoire des Droits de l'Antiquité de l'année 1980/1981, à la IVe Section de l'École pratique des Hautes Études. J'ai pu tenir compte d'un certain nombre de sources et de travaux publiés depuis le colloque de Santander; je ne prétends cependant pas fournir une documentation complète pour tous les problèmes que j'aborde ici. Une version italienne du même travail, plus brève, qui doit son existence à l'amitié d'Alessandra Gara, paraît dans les *Studi in onore di Cesare Sanfilippo* (Milan, Giuffrè, t. VII).

[1] E. Bickerman, "Beiträge zur antiken Urkundengeschichte, I.: Der Heimatsvermerk und die staatsrechtliche Stellung der Hellenen im ptolemäischen Aegypten", *Arch. f. Pap.* 8, 1927, p. 216-239.

[2] Sur les Perses de l'épigone, voir, en dernier lieu, mon article sur "Le statut des Hellènes", cité plus loin (note 5), p. 260-262; sur les Macédoniens, *infra*, § 2 et notes 32 sq.

[3] E. Bickerman, article précité, p. 239 *i.f.*

cette conclusion pessimiste un démenti que devaient confirmer par la suite d'autres trouvailles; attestant la présence de plusieurs ethniques traditionnels, parfaitement "normaux", ces textes témoignent en faveur de la survie de l'hellénisme en Égypte jusqu'aux derniers jours du règne lagide.[4] Le statut grec s'est maintenu et continue, comme par le passé, à se définir par la référence à la "patrie" (πατρίς) de l'individu, cité ou contrée natale de ses ancêtres.[5]

Ainsi la communauté des Hellènes n'est pas morte à la veille de la conquête romaine de l'Égypte. Mais elle n'y survivra pas: elle sera détruite par le vainqueur de Cléopâtre. Il en subsistera des débris, que permet de déceler l'enquête sur la notion d'Hellène sous l'Empire: ce sera là un premier volet de l'exposé qui va suivre. La désagrégation de la communauté des Hellènes eut pour contrepartie une série de mesures destinées à mettre en place une nouvelle organisation de la société, conformément aux schémas du droit public romain et aux intérêts du fisc impérial; il conviendra de pousser l'enquête dans cette direction. Cela nous permettra peut-être, pour terminer, d'indiquer quelques-unes des implications politiques, sociales et idéologiques du système provincial romain d'après les témoignages des papyrus grecs d'Égypte.

I. La désagrégation de la communauté des Hellènes

1. *Un groupe inclassable*

Que les liens qui unissent les Grecs entre eux soient d'abord et surtout culturels, est une donnée ancienne et relativement banale. Il suffit de citer Hérodote: pour le "père de l'histoire", l'unité des Grecs tient, par-delà la parenté physique ("un même sang", ὅμαιμον), à la langue (ὁμόγλωσσον), à la communauté religieuse (θεῶν ἱδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι) et à la communauté de mœurs (ἤθεά τε ὁμότροπα).[6] Le monde hellénistique n'a donc pas inventé l'idée de cette unité et

---

[4] W. Kunkel, "Über die Veräusserung von Katökenland. (Auf Grund neuer Urkunden aus spätptolemäischer Zeit)", *ZSS.RA.* 48, 1928, p. 285-313; textes repris en 1933 dans le vol. VIII des *BGU* et complétés par d'autres du même dossier (*BGU* VIII 1731-1740).

[5] Voir mon article "Le statut des Hellènes dans l'Égypte lagide: bilan et perspectives de recherches", *REG* 96, 1983, p. 241-268. Cf. *RHD* 62, 1984, p. 483-484 (et 470, à propos de P. Roesch, *Études béotiennes,* Paris, 1982).

[6] Hérodote, *Histoires* VIII, 144, 2.

n'en a pas même sensiblement modifié la substance; il en a tout au plus accentué l'intensité, du moins pour la langue et le droit.[7] La nouveauté de l'époque qui suit les conquêtes d'Alexandre le Grand, c'est que la communauté culturelle panhellénique est devenue à présent un cadre institutionnel capable de déterminer le statut personnel du conquérant grec en pays barbare. Tel est le cas de l'Égypte lagide.

Je ne reviendrai pas ici sur les divers aspects de cette question, objet d'une autre étude dont le présent travail apporte un prolongement pour l'Égypte romaine; je rappelerai seulement très rapidement les deux traits marquants de la solution ptolémaïque.[8]

L'importance de la référence à la patrie ancestrale d'abord. L'appartenance à la communauté des Hellènes ne s'acquiert pas par la seule maîtrise de la langue ni par l'adoption de la culture du conquérant; elle suppose l'existence d'un lien héréditaire qui rattache l'individu à la *patris* de ses ancêtres et qui se manifeste formellement dans le port d'un *ethnikon.* Cette référence à une origine extérieure à l'Égypte assure aux immigrants, en maintenant la fiction de leur qualité d'étrangers, un statut "quasi civique", par opposition aux indigènes, qui sont les sujets du roi lagide. D'où la rigueur de mesures légales qui la protègent, telle la législation royale interdisant, sous la menace de la peine capitale, le changement arbitraire de nom et d'ethnique.

Deuxième trait marquant: l'ampleur de la nouvelle définition du Grec. La qualiité d'Hellène est reconnue non seulement aux immigrants capables de se prévaloir d'une patrie qui est une authentique cité (ou une fédération de cités), mais aussi un État-*ethnos* de la Grèce du Nord et du Nord-Ouest ou une contrée autrefois barbare et désormais hellénisée, comme la Thrace, et sans parler naturellement de la Macédoine, patrie de la famille royale et d'une partie de la "herrschende Gesellschaft" ptolémaïque. Les Macédoniens et les Thraces sont compris dans la communauté des Hellènes comme les Thessaliens et les Magnètes, les Béotiens, les Acarnaniens ou les Étoliens. S'il avait pu visiter l'Égypte des Lagides, Thucydide, qui dénonçait le mode de vie, pas assez grec à son goût de certains Étoliens, qualifiant leur langue (un dialecte grec!) d'"absolument inintelligible" et les soupçonnant,

---

[7] Comparaison qui est à l'origine de la notion d'une "*koiné* juridique" grecque à l'époque hellénistique: L. Gernet, "L'introduction à l'étude du droit grec ancien", *AHDO* 2, 1938, p. 261-292, spécialement p. 278.

[8] "Le statut des Hellènes dans l'Égypte lagide", travail signalé plus haut à la note 5.

d'après un bruit qui courait à leur propos parmi les Grecs "civilisés", de se nourrir de chair crue,[9] aurait été épouvanté de voir les descendants de ces "sauvages" proclamer à présent, précisément en fonction d'une origine étolienne, leur qualité d'Hellènes.[10]

Une manière d'ébauche de la notion moderne de nationalité, la qualité d'Hellène dans l'Égypte ptolémaïque offrait à son titulaire une protection suffisante de sa condition de conquérant, étranger en pays conquis et désireux d'affirmer sa supériorité à l'égard du barbare autochtone; garantie par la référence à une patrie réputée grecque, elle a pu jouer efficacement ce rôle, tant sur le plan psychologique que dans la réalité sociale, jusqu'à la fin de la domination lagide. La conquête romaine lui ôtait au contraire toute sa valeur: elle n'entrait dans aucune des catégories prévues par le droit public romain pour l'organisation des rapports entre Rome et les peuples soumis par elle.[11]

En effet, il ne pouvait être question pour les Romains de reconnaître comme un *populus* ou une *natio* une communauté plus culturelle que nationale et composée d'éléments conservant chacun, formellement, une identité propre. Le lien rattachant les immigrants hellénophones à leurs patries d'origine, qui fut sous les Lagides la condition d'accès à la communauté des Hellènes, devenait un obstacle à une reconnaissance en bloc. Mais ce même lien a paru aux Romains trop ténu pour reconnaître aux porteurs d'ethniques grecs la qualité de citoyens – *cives peregrini* – dans les patries auxquelles renvoyaient ces ethniques. Ce refus vérifie *a posteriori* les observations qu'il a été possible de faire sur la fragilité de cette référence et sur son caractère de plus en plus formel malgré la permanence que l'on vient de souligner.[12] Ni *civitas* ni *populus,* mais une masse d'individus se disant Grecs et se comportant en citoyens alors que pour la majorité d'entre eux leur qualité civique

---

[9] Thucydide III, 94.

[10] Liste des Αἰτωλοί au service des Lagides, dont plusieurs officiers, dans F. Heichelheim, *Die auswärtige Bevölkerung im Ptolemäerreich,* 1925; réimpr. avec des compléments: Aalen 1963, p. 85, 111, 120.

[11] Voir M. Lemosse, *Le régime des relations internationales dans le Haut-Empire romain,* Paris, 1967. Cf. J. Modrzejewski, "La règle de droit dans l'Égypte romaine", *Proc. XIIth Intern. Congr. Papyr.* (Ann Arbor, 1968), Toronto, 1970, p. 317-377, particulièrement, p. 324, sq.

[12] J. Modrzejewski, "La règle de droit dans l'Égypte ptolémaïque", *Essays in honor of C. Bradford Welles,* New Haven 1966, p. 125-173, particulièrement p. 148, compte tenu des nuances apportées dans l'étude sur "Le statut des Hellènes dans l'Égypte lagide" (*supra,* note 5), p. 250.

paraissait plus que douteuse aux nouveaux maîtres du pays, la communauté des Hellènes n'avait aucune chance de survivre; à la fois trop hétérogène comme groupe et trop incertaine du point de vue juridique dans ses composantes, elle était condamnée à périr. Après août 30 av. n.è., les seuls citoyens grecs en Égypte restaient – voilà de quoi rassurer Thucydide! – les authentiques *politai* d'Alexandrie, de Naucratis et de Ptolémaïs. L'enquête sur les ethniques et sur la notion d'Ἕλλην postérieurement à la conquête romaine nous le prouve.

2. *Les patries perdues*

Les ethniques grecs disparaissent au lendemain de la conquête. Pas tous, bien entendu; les *poleis* grecques d'Égypte, on vient de le dire, ne sont pas concernées; de même, il est toujours possible de rencontrer en Égypte, sous l'Empire, un voyageur venu de Grèce ou d'une province de l'Orient hellénisé, citoyen d'une *polis* et porteur d'un ethnique qui est la marque de son droit de cité.[13] En revanche, les descendants des Hellènes établis dans les métropoles de la *chôra* ne se réclament plus de leur origine civique. Quelques survivants, nés avant la conquête romaine, perpétuent encore l'usage ptolémaïque sous les règnes d'Auguste et de Tibère; exceptionnellement, les titulaires de terres catœciques se disent encore "Macédoniens" jusque sous le règne de Claude: ce sont là les derniers vestiges d'un passé à jamais révolu.[14]

Il faudrait, cela va de soi, une enquête minutieuse pour étayer solidement cette constatation des données offertes par nos sources. À défaut d'une prosopographie de l'Égypte romaine comparable à la *Prosopographia Ptolemaica* de W. Peremans et E. van 't Dack, une telle

---

[13] Ainsi par exemple le Μάγνης Zosimos dans un graffite de Louksor, *SB* V 7689 (III[e] s. de n.è.), ou l'Eubéen qui porte l'ethnique de Ἱστιαιεύς dans une inscription d'époque romaine, *I. Philae* II 293, ligne 1, venu d'Histiaia dans le Nord-Ouest de l'Eubée; cf. le commentaire de l'éd., E. Bernand, et l'introduction au vol., p. 21. Je laisse de côté le problème des citoyennetés poliades sous l'Empire; pour l'Égypte, voir R. Taubenschlag, *The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri*, 2[e] éd., Varsovie, 1955, p. 571 sq.

[14] Attention aux faux survivants! J'en donne quelques exemples plus loin (voir les notes 24 et 42). En voici un de plus: Théodôros, fils de Léôn, qui figure dans l'inventaire de V. Velkov et A. Fol, *Les Thraces en Égypte gréco-romaine*, Sofia 1977, p. 79 (n.° 411), comme portant l'ethnique Θρᾷξ en 136/137 *de* n.è.; en fait il s'agit d'un cavalier catœque attesté en 137/136 *av.* n.è. et déjà enregistré dans le même inventaire à sa place correcte, p. 39 (n.° 128). Cf. *RHD* 60, 1982, p. 484. Pour les catœques Macédoniens, jusqu'au milieu du I[er] siècle de n.è., voir *infra*, note 33.

enquête peut se faire en partant des listes de Fr. Heichelheim, qui a inventorié les ethniques ptolémaïques,[15] et en les confrontant avec les éléments réunis dans le Dictionnaire géographique d'A. Calderini et S. Daris;[16] celui-ci étant bientôt achevé, l'on peut avoir parallèlement recours aux rubriques "Ortsbewohner" et "Völker" de la "Besondere Wörterliste" qui constitue le tome III du *Wörterbuch* de Preisigke-Kiessling (1931) et le 3e fascicule du 1er supplément à ce *Wörterbuch* publié en 1971.[17] En attendant de pouvoir faire un travail complet, contentons-nous de quelques sondages; ils nous réservent, on va le voir, d'étranges surprises.

Commençons par un ethnique prestigieux: 'Αθηναῖος. La consultation du *Dizionario* de Calderini et Daris, des listes du *Wörterbuch* et des index du *Sammelbuch* auxquelles elles renvoient permet de relever quelques références pour l'époque romaine. Que voyons-nous? Un texte célèbre, d'abord, pièce du dossier des *Acta Alexandrinorum,* qui fait proclamer à un empereur romain, Trajan ou Hadrien, l'identité des lois qu'utilisent les Athéniens et les Alexandrins;[18] puis quelques athlètes originaires d'Hermoupolis et d'Oxyrhynchos, qui parmi leurs divers titres portent celui d' 'Αθηναῖος, souvenir d'une victoire ou citoyenneté honorifique octroyée à un champion;[19] enfin, deux contrats byzantins du VIe s. de n.è., dans lesquels les loyers en nature sont à mesurer avec

---

[15] Fr. Heichelheim, *Auswärtige Bevölkerung, op. laud.* (*supra,* note 10); dans la réimpression de 1963, la liste de 1925 (p. 83-109) est accompagnée de la reproduction des compléments publiés dans l'*Arch. f. Pap.* 9, 1930 (p. 111-119), et 12, 1937 (p. 120-130).

[16] A. Calderini, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano,* t. I/1 (A-'Αλικαρνασσεύς), Le Caire, 1935, réimpr. Milan, 1972; I/2 ('Αλικαρνασσός-Αωλφ[), Madrid, 1966; la suite par les soins de Sergio Daris, depuis 1975: t. II (B-Θῶψις), Milan, 1975-1977; t. III (I-Λουκανικός), Milan, 1978-1980; t. IV (Π-), 1983 et suiv.

[17] Fr. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden... aus Aegypten,* t. III: *Besondere Wörterliste,* par E. Kiessling, Berlin, 1929-1931; E. Kiessling, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden,* etc., *Supplement* I (1940-1966), Amsterdam 1969-1971, 3. Lief.: *Besondere Wörterliste* (1971). Pour la période 1925-1940 (réservée à un futur vol. VI du *WB*) comme pour les textes édités postérieurement à 1966, il faudra s'adresser au fichier de l'Institut de Papyrologie de Marbourg s. Lahn.

[18] *P. Oxy.* XIV 2177 = Musurillo, *Acts of the Pagan Martyrs,* Oxford, 1954, n.° X, p. 196-201, lignes 12-15: τοῖς γὰρ αὐτοῖς νόμοις χρῶ(ν)ται 'Αθηναῖοι καὶ 'Αλεξα(ν)δρεῖς. Voir sur ce texte mon mémoire "La règle de droit dans l'Égypte ptolémaïque" (*supra,* note 12), p. 134-135 et notes 41-44.

[19] *P. Lond.* III 1178, p. 214 (194 de n.è.) = *W. Chr.* 156, diplôme d'un *pyktès* qui est 'Αθηναῖος mais aussi Σαρδιανός, Νικομηδεύς, 'Αντινοεύς, Εφέσιος, etc.; sur la valeur de ces qualificatifs, voir les commentaires des éditeurs, E. G. Kenyon et H. I. Bell, *P. Lond.* III, p. 217 *ad l. 52;* cas semblables: *BGU* IV 1074 (275 de n.è.), ligne 18, et *P. Oxy.* XIV 1643 (298 de n.è.), ligne 2.

le "boisseau athénien", μέτρῳ τῷ 'Αθηναίῳ.[20] Tout cela n'a évidemment aucun rapport avec la soixantaine d' 'Αθηναῖοι qui ont pu être répertoriés pour l'Égypte ptolémaïque.[21]

Voici un deuxième exemple. Prenons le mot Κυρηναῖος dans le tome III du *Dizionario* de Calderini et Daris. Toutes les références sont ptolémaïques, et remontent en majeure partie au III[e] s. av. n.è., sauf une, la dernière, qui concerne un document du II[e] s. de n.è., repris dans le *Sammelbuch.*[22] Un Cyrénéen en Égypte, sous le Haut-Empire? Un descendant lointain de ces voisins qui, dès le règne de Ptolémée II Philadelphe, mais surtout après le mariage de la princesse cyrénéenne Bérénice, fille de Mégas, avec Ptolémée III Évergète I[er] et le retour de la Cyrénaïque sous la domination des Lagides, furent nombreux à venir s'installer sur les bords du Nil et à y faire souche?[23] Point du tout! Vérification faite, il s'agit d'un certain Ἕλληλος Κυρηναῖος, Hillel, Juif de Cyrène, soldat dans l'armée de Bar-Kochba; le texte est un compte de blé et de légumineux sur parchemin, trouvé à Murabba'ât, au bord de la mer Morte.[24] Infidèle à son titre, le *SB,* recueil de documents grecs épars d'*Égypte,* a repris quelques textes provenant des grottes de la mer Morte; infidélité exceptionnelle, qu'E. Kiessling signale et justifie dans l'avant-propos du volume, et qui nous vaut l'avantage d'une consultation commode de ces textes parmi lesquels figurent aussi les trois documents qui composent le fameux dossier de Babatha, publié dans un ouvrage d'accès difficile.[25] À son tour, S. Daris a simplement copié la référence de l'index du *SB,* commettant une infidélité semblable, justifiée elle aussi par l'avertissement qui avait été

---

[20] *SB* VI 9085, inv. 16048 (565 de n.è.), ligne 16, et inv. 16050 (579 de n.è.), ligne 17.

[21] Martine Vitart, *Les Athéniens en Égypte ptolémaïque,* mémoire de maîtrise, Université de Paris I, 1982 (dactyl.).

[22] *Dizionario* (*supra,* note 16), III/2, 1980, p. 168.

[23] Liste dans Fr. Heichelheim, *Auswärtige Bevölkerung, op. laud.* (*supra,* note 10), p. 93-94, 114-115, 124-126; cf. M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques,* Paris, 1949-1950, p. 592, et prosopographie p. 1253-1258.

[24] *P. Mur.* 90, éd. J. T. Milik dans P. Benoît, J. T. Milik, R. de Vaux, *Les grottes de Murabba'ât,* Oxford, 1961 (Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, II) = *SB* X 10301. La référence du *Dizionario* concerne le frg. e, ligne 3.

[25] E. Kiessling, *SB* X, Wiesbaden 1969-1971, "Vorwort". Le dossier de Babatha a été publié par H. J. Polotsky dans *Eretz Israel* 8 *(Memorial Sukenik),* Jérusalem, 1967, p. 46-51 et pl. 10-11 (en hébreu avec un bref résumé en anglais); il est repris dans ce vol. X du *SB* sous le n.° 10288 (1-3). Pour la bibliographie, voir mes chroniques *RHD* 46, 1968, p. 159; 47, 1969, p. 564; 50, 1972, p. 530; 51, 1973, p. 518; 55, 1977, p. 487; 56, 1978, p. 518; 59, 1981, p. 515; éléments repris, sauf les plus anciens, et regroupés dans *SDHI* 41, 1975, p. 588-598 et 47, 1981, p. 572-573.

donné dès 1935 par A. Calderini au début du tome I du *Dizionario,* mais qui, n'étant pas immédiatement visible comme dans les textes repris au *SB,* risque de tromper le lecteur de ce Dictionnaire. La présence à Murabba'ât d'un Juif de Cyrène est certainement un fait fort intéressant, tant pour l'histoire de la révolte de Bar-Kochba que pour l'histoire de la communauté juive de Cyrène, objet d'une belle synthèse due à Shim'on Applebaum;[26] elle n'a évidemment rien à voir avec la problématique du statut personnel dans l'Égypte romaine. Référence à éliminer.

Mon dernier exemple concerne l'une des plus importantes parmi les composantes de la société grecque en Égypte: les Macédoniens. Je viens de mentionner un Juif; mais que le lecteur se rassure: je n'ai pas l'intention de rouvrir ici le dossier des Juifs alexandrins rapprochés des Macédoniens par Flavius Josèphe,[27] rapprochement que Victor Tcherikover a cru pouvoir expliquer à l'aide de deux *synchôrêseis* alexandrines de l'époque d'Auguste.[28] Je dirai seulement que cette explication ne me semble pas très convaincante, tant pour les arguments tirés des documents, dont la lecture n'est pas sûre, que pour les conclusions qui paraissent contestables;[29] Flavius Josèphe ne cherchait probablement

---

[26] Sh. Applebaum, *Jews and Greeks in Ancient Cyrene,* Leyde, 1979 (Studies in Judaism in Late Antiquity, éd. J. Neusner, 28), version anglaise de l'ouvrage publié en hébreu à Jérusalem en 1969 (cf. *RHD* 51, 1973, p. 517 et 58, 1980, p. 513). Le *P. Mur.* 90 mentionnant Hillel de Cyrène est cité p. 307 note 292.

[27] Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs,* II, 487 sq.; cf. *Ant. judaïques* 12,8; *Contre Apion* II, 35 sq.

[28] *BGU* IV 1132 = *CPJud.* II 142 (14 av. n.è.) et *BGU* IV 1151 col. IV = *CPJud.* II 143 (13 av. n.è.); cf. L. Koenen, *Gnomon* 40, 1968, p. 253 pour la lecture de la ligne 14.

[29] Dans ces deux documents, il s'agit de règlements effectués par un certain Alexandros, fils de Nikodêmos, "Macédonien" (*CPJud.* 142, ligne 3), pour le compte de son frère décédé Théodôros, auteur d'un testament fait ou déposé dans un *archeion* juif (n.° 143, ligne 7-8). Comme il est invraisemblable qu'un Macédonien aille faire un testament dans un bureau juif, Tcherikover en tire la conclusion que nous avons là affaire à des Juifs dont l'un au moins a la qualité de "Macédonien" en tant que membre d'une unité militaire macédonienne (V. Tcherikover, "Prolegomena", *CPJud.* I, 1957, p. 14-15). Mais cette hypothèse soulève plusieurs difficultés. Il n'est pas évident qu'elle soit "corroborée" par les données onomastiques (*sic* M. Stern, *CPJud.* II, 1960, p. 2). Théodôros, équivalent grec de Yehonathan ou Mathathyahou, est un nom fréquent parmi les Juifs d'Égypte (voir la *Prosopographie* à la fin du t. III du *CPJud.,* 1964, p. 177); Alexandros l'est aussi (*ibid.,* p. 168-169), et finira un jour par devenir un nom "juif", à la faveur de la légende juive d'Alexandre le Grand; bien entendu ces deux noms sont également portés par de nombreux Grecs. Nikodêmos, bien attesté chez les Juifs de Palestine (*CPJud.* II, p. 10, commentaire au n.° 143 ligne 4), ne l'est pas en Égypte; il n'apparaît que dans ces deux documents pour un individu "présumé juif" (*Prosopographie* précitée, p. 185). La lecture

rien d'autre que de mettre sur le même pied, dans une perspective plus honorifique que juridique, les Juifs et les Macédoniens comme deux groupes d'élite vivant à Alexandrie sans en avoir le droit de cité.[30] Mais voyons les autres Macédoniens attestés postérieurement à la conquête romaine; les notices concernant le mot Μακεδών et sa famille dans le *Dizionario* de Calderini et Daris, apportant une mise à jour substantielle de celles du *Wörterbuch,* nous serviront de point de départ.[31]

Nous y trouvons d'abord quelques indubitables survivants. Ainsi Ptolémaïos fils de Ptolémaïos, Μακεδών, créancier dans un contrat de prêt conclu à Alexandrie dans la 17e année d'Auguste (14/13 av. n.è.), âgé certainement de plus de 17 ans, donc né avant la conquête; ou bien, vers la même époque, la dame Laodiké, fille de Lysias, Μακέτα, qui, accompagnée de son frère, citoyen romain de fraîche date, Marcus Sulpicius Protarchos, comme tuteur, vend à l'Alexandrine Philôtéra, fille d'Antiochos, une esclave nommée Mousa.[32] Un deuxième groupe est constitué par les descendants de cavaliers catœques, propriétaires fonciers dans l'Arsinoïte et dans l'Oxyrhynchite, qui dans les opérations

---

τῶν Ἰουδαίων, pour qualifier l'ἀρχεῖον dans le n.° 143, lignes 7-8, n'est pas sûre: voir le commentaire de W. Schubart, reproduit par les éditeurs du *CPJud.*, t. II, p. 10, *ad loc.* L'existence d'un ἀρχεῖον τῶν Ἰουδαίων à Hiérapolis en Phrygie (*CIJ* II 775, cité par A. Fuks, *ibid.*, p. 9) ne suffit pas à faire accréditer celle d'un archeion des Juifs d'Alexandrie, et encore moins à lui attribuer la qualité d'"institution autonome", bénéficiant d'une reconnaissance officielle (M. Stern, *ibid.*, p. 4), en tant que bureau notarial pour les Juifs d'Égypte: voir à ce propos les réserves de H. J. Wolff, *Das Recht der griechischen Papyri,* II, Munich, 1978, p. 29.

[30] Voir à présent sur ces questions la thèse d'A. Kasher, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt,* Tel-Aviv, 1978 (en hébreu), et Tübingen, 1985 (en anglais), et mes remarques *RHD* 58, 1980, p. 514 (= *SDHI* 49, 1983, p. 665-666).

[31] *Dizionario,* t. III/3, 1982, p. 225-228; *WB* III/3, 1931, p. 271 (et 412), et *Supplement* I, fasc. 3, 1971, p. 401 (et 444); cf. *supra,* notes 16 et 17.

[32] *BGU* IV 1052 (14/13 av. n.è.), lignes 35-48, et 1059 (règne d'Auguste). On notera au passage l'image de la "haute société" alexandrine qui se reflète dans cet acte de vente où se côtoient *astai,* Macédoniens et *novi cives.* Autres survivants probables: – Sosinikos, fils de Kallinikos, "Macédonien", auteur d'une plainte pour endommagement intentionnel d'une installation hydraulique, adressée en 17 av. n.è. (?) à Papos, épistate et archiphylacite de Théogonis, dans l'Arsinoïte: *P. Eg. Expl. Soc.* inv. 14 K, n.° 1, éd. J. Rea, "Petition to a Chief of Police", *Scritti O. Montevecchi,* Bologne, 1981, p. 317-321 (à ajouter à la liste du *Dizionario,* p. 327);– Akousilaos *alias* (ou fils de ?) Nepherôs, père de l'auteur d'une plainte pour sévices datée de la 26e année égyptienne d'Auguste (4 av. n.è.): *P. Med.* inv. 69.63 b, éd. A. Di Bitonto, *Aegyptus* 54, 1974, p. 37-39 = *SB* XIV 11274; nous ne savons pas si cet homme est encore vivant au moment où est déposée cette plainte, mais, comme le remarque avec raison l'éditrice (p. 38, *ad* l. 4), il est certainement né avant la conquête romaine. Il en va sans doute de même pour les deux premiers documents cités à la note suivante.

concernant leurs terres affichent leur double qualité de "Macédonien" et de "catœque"; cette survivance d'une nomenclature, liée davantage au statut des terres en question qu'à une catégorie ethnique, ne dépasse pas la limite du Ier siècle de notre ère.[33]

Il faut distinguer de ces textes ceux où le mot, au pluriel, sert à former des toponymes. C'est le cas du "Quartier des Macédoniens" à Arsinoé, qui a donné son nom aussi à une ou plusieurs banques installées sur son territoire;[34] ou encore celui d'un lieu dit "Les Macédoniens" sur le territoire de Théadelphie dans le Fayoum.[35] Pour le peuplement de l'Égypte romaine, ces noms valent à peu près autant que "Villejuif" ou "rue des Lombards" pour une recherche sur l'implantation de marchands étrangers dans la région parisienne de nos jours. Il faudrait les séparer soigneusement des ethniques, ce qui n'est fait que de manière imparfaite par nos instruments de travail. Le *Wörterbuch*

[33] Bail de terre dans l'Oxyrhynchite, en 19 av. n.è., passé entre deux "Macédoniens" qui se désignent en plus comme ἱππάρχαι ἐπ' ἀνδρῶν: *P. Oxy.* II 277; les éditeurs soulignent, p. 266, le caractère purement honorifique de ce titre et l'aspect ptolémaïque ("strongly marked Ptolemaic appearance") du document, contenu et écriture;– partage de terres clérouchiques dans divers villages de l'Arsinoïte entre deux frères, dont l'aîné se dit Μακεδὼν τῶν κατοίκων ἱππέων: *P. Tebt.* II 382 (entre 30 av. n.è. et 1 de n.è.); à la suite de cette opération, note concernant une cession de terre clérouchique à un autre "Macédonien", Akousilaos fils de Maron (ligne 36), par un hipparque qui est citoyen alexandrin; ici aussi le "caractère résolument ptolémaïque" (introd., p. 229) des actes correspond à l'écriture; – serment concernant une cession de terre clérouchique dans l'Arsinoïte, en 6 de n.è., entre deux Μακεδόνες τῶν κατοίκων: *CPR* I 224 = *W. Chr.* 111; –cessions de terres catœciques près de Tebtynis par des Μακεδόνες τῶν κατοίκων sous Tibère et sous Claude: *P. Mich.* V 259 (33 de n.è.); 267-268 (41/42 de n.è.); *PSI* VIII 906 (45/46 de n.è.); *P. Mich.* V 273 (43 de n.è.); le *P. Mich.* V 303, dont la date est perdue, fait partie du même groupe. L'âge des cédants ne nous est pas connu, sauf dans un cas: celui du deuxième document du groupe où le cédant a 37 ans en 41/42 de n.è. (*P. Mich.* 268, double de l'acte avec cette indication en plus); mais il semble bien qu'ils soient tous nés sous le règne d'Auguste ou sous celui de Tibère. On notera que seuls les cédants sont Μακεδόνες. Sur les conditions qui ont préparé cette survivance (consolidation de la *hippikê gê* entre les mains des *katoikoi hippeis* formant un groupe économiquement autonome à la veille de la conquête romaine), voir J. Bingen, "Les cavaliers catœques de l'Héracléopolite au Ier siècle", *Egypt and the Hellenistic World,* Louvain, 1983, p. 1-11 (cf. *RHD* 62, 1984, p. 486-487).

[34] Μακεδόνων ἄμφοδον. Références dans *Dizionario, op. laud.,* III/3, p. 226 (signalant les trois documents qui mentionnent la banque). Cf. S. Daris, "I quartieri di Arsinoe in età romana", *Aegyptus* 61, 1981, p. 143-154. – Un texte nouveau: *P. Otago,* offre de bail de l'époque de Marc Aurèle et Lucius Vérus (161-169 de n.è.), éd. J. E. G. Whitehorne, *Stud. Pap.* 22, 1983, p. 47-51, ligne 3.

[35] *P. Col.* V 1 v° 4 (règne de Marc Aurèle), ligne 34: ἐν τ(οῖς) Μακεδόσι; même toponyme probablement aussi aux lignes 100 et 101 (voir le commentaire des éditeurs, p. 183), et dans *BGU* IX 1898 (172 de n.è.), ligne 312, en marge. Cf. *Dizionario, op. laud.,* p. 225-226.

connaît sans doute le "Quartier des Macédoniens", mais le confond avec l'ethnique, les références toponomastiques figurant aussi sous la rubrique "Völker";[36] le *Dizionario* opère une distinction plus scrupuleuse, mais maintient la confusion entre quartier et ethnique,[37] en la doublant d'une autre qui consiste à faire figurer parmi les références à l'ethnique un texte qui concerne un point d'eau à Arsinoé: "la fontaine des Macédoniens".[38] Ne blâmons pas trop facilement nos confrères; la confusion est contagieuse et tenace: elle régnait déjà dans les index des publications qu'ils ont dû dépouiller pour nous offrir ces lexiques dont l'utilité est immense malgré leurs imperfections.

Ces exemples permettent déjà deux premières constatations. On voit d'abord à quel point l'enquêteur partant dans la direction qui est préconisée ici devra être vigilant pour éviter les pièges que lui tendent nos index et nos dictionnaires. On entrevoit aussi le résultat de l'enquête: une fois écartés les athlètes et leurs victoires, les combattants de Bar-Kochba passés de Cyrène en Judée, les quartiers de ville et les banques, il ne reste, pour se réclamer des patries ancestrales auxquelles les Hellènes, dans le royaume des Lagides, devaient leur statut en tant que groupe, que des survivants de la génération qui a connu la conquête romaine. Cela suppose un bouleversement, une rédéfinition radicale de tous les éléments qui structurent le statut des habitants et dans laquelle les Grecs ont été englobés. La mutation subie par la notion même d'Hellène nous le confirmera.

---

[36] Ainsi *WB/Suppl.* 1, p. 401 ("Völker") et 444 ("Stadteile"), pour *P. Erl.* 22 (160/161 de n.è.), ligne 4, et *P. Mil. Vogl.* II 63 (169/170 de n.è.) ligne 7.

[37] *P. Flor.* I 24 = *M. Chr.* 187, ligne 15. Le double emploi de cette référence, pour le "quartier des Macédoniens" (p. 226) et pour l'ethnique Μακεδών (p. 227), vient peut-être d'une erreur de date qui a brouillé l'identification: le texte est cité comme datant du III^e^ siècle de n.è. pour le quartier (p. 226), et comme étant du II^e^ siècle pour l'ethnique (p. 227); seule la deuxième date est correcte. Erreur plus simple pour le *P. Ryl.* II 288 descr. (III^e^ s. de n.è.), qui ne figure que parmi les références réunies pour l'ethnique mais qui de toute évidence concerne le quartier (ἀπὸ Μακεδόνων). Je laisse de côté les soldats macédoniens dans les documents byzantins qui terminent la liste.

[38] Κρήνη Μακεδόνων: *P. Lond.* III 1177 (p. 182) = *W. Chr.* 193 (113 de n.è.), ligne 40, cité p. 227 comme référence pour l'ethnique Μακεδών. Les auteurs du *Dizionario* devaient savoir pourtant que cela ne pouvait être un ethnique: le même papyrus concernant la répartition de l'eau à Arsinoé, mentionne encore (ligne 44) une autre fontaine, κρήνη Κλεοπατρίου, qu'ils ont classée comme toponyme (*Dizionario,* III/2, 1980 p. 125). –Un autre texte, inclus dans la même série et qui appelait une précision, est le *SB* VI 9624, liste des souverains d'Égypte de Xerxès à Philippe l'Arabe (donc postérieure à 249 de n.è.), où le mot Μακεδόνων est employé (col. II, ligne 10) comme intitulé pour la dynastie lagide.

3. *Les "Hellènes": une notion éclatée*

Il n'est pas possible de citer une source d'époque romaine où le mot Ἕλληνες apparaîtrait dans le contexte égyptien comme un terme désignant le groupe dans son ensemble et prolongerait ainsi l'emploi qu'en faisait la chancellerie lagide lorsque, dans un décret, elle opposait Ἕλληνες et Αἰγύπτιοι comme deux entités distinctes.[39] Avec l'arrivée des Romains en Égypte, la notion d'Hellène a éclaté. Les éclats, propulsés par une sorte d'autonomie sémantique, sont allés se fixer dans quelques acceptions spécialisées.

Ici encore, il faut d'abord nettoyer le terrain des embûches que nous dressent les lexiques. Voici un exemple, pris dans le *Dizionario* de Calderini-Daris qui, pour le mot Ἕλλην et d'autres termes de la même famille (Ἑλληνικός, Ἑλληνίς, Ἑλληνιστί), coïncide heureusement avec le *Wörterbuch* de Preisigke-Kiessling: un papyrus de Londres, du règne de Domitien, cité au tome II du *Dizionario,* et qui est, d'après les éditeurs, une liste des contribuables répartis par habitations; la ligne 45 de ce texte mentionne la maison d'un Πετεσοῦχ(ος) Ἑλλήν(ου).[40] De toute évidence, il s'agit d'un patronyme, et non pas d'une notion géographique ou géo-ethnique. Cette référence dans le *Dizionario* étonne d'autant plus que notre Hellénos, père de Pétésouchos, figurait déjà dans le vieux *Namenbuch* de Preisigke qui l'avait tout simplement emprunté à la rubrique "Proper Names" de l'index du volume où notre texte fut publié.[41] Son cas n'est d'ailleurs pas isolé; il relève du

---

[39] *P. Tebt.* I 5 = *C. Ord. Ptol.* 55 (118 av. n.è.), lignes 207-220. Pour l'interprétation de ce décret, voir mon article "Chrématistes et laocrites", *Le monde grec. Hommages à Claire Préaux,* Bruxelles, 1975, p. 699-708 = *Symposion 1974,* Athènes-Milan, 1978 (et Cologne-Vienne , 1979), p. 375-388 (et discussion, p. 388-391); pour une interprétation différente d'une disposition de ce décret (privilège du choix de juridiction au profit des demandeurs grecs), voir H. J. Wolff, *Das Problem der Konkurrenz von Rechtsordnungen in der Antike,* Heidelberg, 1979 (Sitz.-Ber. d. Heidelb. Akad. d. Wiss., Philos.-Histor. Kl., 1979/5), p. 61-64, et ma réplique dans l'article sur "Le statut des Hellènes" (*supra,* note 5), p. 256-257 note 73; pour un parallèle épigraphique qui pourrait confirmer le point de départ de mon hypothèse (un καί épexégétique): J.-M. Bertrand, "Langue grecque et administration romaine: de l'ἐπαρχεία τῶν Ῥωμαίων à l'ἐπαρχεία τῶν Θρᾳκων", *Ktema* 7, 1982, p. 167-175, sur *IG* VII 2413, lettre de Mummius aux technites de l'Isthme et de Némée. Pour d'autres exemples de l'opposition entre "Hellènes" et "Égyptiens" dans les documents ptolémaïques, voir le même article sur "Le statut des Hellènes", p. 267-268.

[40] *P. Lond.* II 257, p. 22 (94 de n.è.). Cf. A. Calderini-S. Daris, *Dizionario* (*supra,* note 16), t. II/2, 1975, p. 141.

[41] Fr. Preisigke, *Namenbuch....,* Heidelberg, 1922 (réimpr. Amsterdam, 1967), col. 98; cf. *P. Lond.* II, p. 346.

même genre de méprise que celle qui consiste à confondre l'ethnique "Athénien" avec le nom propre "Athénaios" ("Athénée").[42]

Que reste-t-il alors de nos Hellènes? Quelques emplois particuliers, pas trop difficiles à regrouper; indiquons-les, sans céder à la tentation de consacrer à chacun d'eux le développement qu'il mériterait mais qui ne peut avoir sa place ici.

Un premier emploi s'attache à un groupe spécifique de la population hellénophone: les catœques arsinoïtes du nombre de 6475 – κάτοικοι τῶν ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐν τῷ Ἀρσινοείτῃ ἀνδρῶν Ἑλλήνων ς′υοε, ou plus simplement: οἱ ς′υοε (ἑξακισχίλιοι τετρακόσιοι ἑβδομήκοντα πέντε). Ce groupe, qui n'est attesté que pour le Haut-Empire, reste encore assez énigmatique à bien des égards, tant pour le nombre que pour son origine.[43] Plusieurs auteurs voient là une survivance ptolémaïque.[44] Mais il est possible aussi de songer à un acte datant du début de la domination romaine qui aurait reconnu à des titulaires de parcelles clérouchiques dans l'Arsinoïte un statut privilégié; le nombre de 6475 étant celui des *klêroi* concernés par cet acte – et de leurs bénéficiaires –, il est devenu un élément permanent de la dénomination officielle du groupe, sans correspondre par la suite à une

---

[42] C'est ce que fait, je le crains, D. Bonneau, dans un article, par ailleurs très intéressant, "Recherches sur le kyriakos logos", *JJP* 19, 1983, p. 131-153. À la page 146, note 79, à propos de la répartition des travaux de construction d'une digue à la charge de trois propriétaires dans le *P. Oxy.* II 290 (83/84 de n.è.), ligne 19, elle note: "le père de trois propriétaires était Ἀθηναίος [sic!]; cet homme, nommé Dionysios, fils de Sarapion, se veut donc 'grec' en 83/84". S'il s'agissait d'un ethnique (Ἀθηναῖος), l'homme, qui n'est là que pour indiquer une filiation, ne pourrait se vouloir "Grec" que dans le souvenir de ses descendants; en fait il semble bien que ce soit là un nom propre (à accentuer: Ἀθήναιος), celui de l'arrière-grand-père des trois propriétaires en question: dans ce sens, déjà les éditeurs, Grenfell et Hunt, p. 331 ("Personal Names"), et, tout récemment, B. W. Jones et J. E. G. Whitehorne, *Register of Oxyrhynchites 30 B.C.-A.D. 96,* Chico, 1983, p. 40, n.° 675 (cf. p. 73, n.° 1360, et p. 203 n.° 4221).

[43] Pour la position du problème, il faut remonter à G. Plaumann, "Die ἐν Ἀρσινοίτῃ ἄνδρες Ἕλληνες 6475", *Arch. f. Pap.* 6, 1920, p. 176-183, et E. Bickerman, "Beiträge zur antiken Urkundengeschichte (II)", *ibid.,* 9, 1930, p. 24-46, particulièrement, p. 42-43. Voir les sources et la bibliographie dans les articles d'O. Montevecchi, cités *infra* note 48, *Aegyptus* 50, 1970, p. 5 sq., et *Akten d. XIII. intern. Papyrologenkongr.,* Munich, 1974 (p. 294 note 2); C. A. Nelson, *Status Declarations in Roman Egypt,* Amsterdam, 1979 (Amer. Stud. Papyr., 19), p. 36-39. Parmi les textes plus récents, voir le *P. Berol.* inv. n.° 13357 (I^{er} s. de n.è.), publié par P. J. Sijpesteijn et K. A. Worp, *Arch. f. Pap.* 27, 1980, p. 49-54, qui mentionne (col. I, ligne 11, et peut-être aussi lignes 14-15) un ἐγλή(μπτωρ) τῶν ἐν Ἀρσι(νοίτῃ) κατοί[κων]; le titre est nouveau (voir le commentaire, p. 53).

[44] Ainsi, notamment, P. M. Meyer, *Griechische Texte aus Aegypten,* Berlin, 1916, p. 29, dans l'introduction aux "archives" d'Aphrodisios, fils de Philippos, *P. Meyer* 1-5; il est suivi par O. Montevecchi, *La papirologia,* Turin, 1973, p. 149, 155 et 254.

quelconque réalité: on imagine mal en effet le maintien, pendant un ou deux siècles, d'un tel *numerus clausus,* tant pour les terres que pour les hommes.[45] Toujours est-il que c'est bien la propriété foncière qui fonde au profit de ces ἄνδρες Ἕλληνες dans l'Arsinoïte un statut comparable à celui dont jouissent les "gens du gymnase" à Oxyrhynchos et à Hermoupolis, dont il sera question plus loin.[46] Comme ceux-ci, nos catœques font partie des élites provinciales; ils côtoient des Alexandrins et des Romains,[47] et on les voit envoyer une ambassade à Rome, conjointement avec la "cité" d'Arsinoé pour saluer l'avènement de Néron qui répondra fort courtoisemeent à ce geste· dans une lettre révélée par un papyrus de Milan.[48]

Nous retrouvons nos 6475 lors du συνοικισμός d'Antinooupolis sous Hadrien auquel ils participent. Les citoyens de la nouvelle cité sont baptisés Νέοι Ἕλληνες par l'empereur fondateur: si l'on peut créer de "nouveaux Hellènes", c'est que les anciens ne sont plus là. C'est le deuxième emploi particulier du mot Ἕλλην en Égypte sous l'Empire.[49]

Vient ensuite, et ici nous pénétrons dans un domaine plus spécifiquement juridique, une acception du terme Ἕλλην qui me pose, je l'avoue, quelques problèmes. Il s'agit de l'emploi de ce terme dans un

---

[45] Dans ce sens aussi, C. A. Nelson, *Status Declarations* (*supra,* note 43), p. 39.

[46] C. A. Nelson, *op. laud.,* p. 37; cf. *infra* § 5.

[47] Voir, par exemple, le *P. Mil. Vogl.* I 26, acte de cession de terre catœcique à Théogonis (Arsinoïte) en 127/128 de n.è., passé entre l'Alexandrin Dioscoros et la dame Serallion représentée par un Grec "du nombre des 6475", Ptollariôn, la somme convenue pour la cession étant versée par l'intermédiaire d'une banque de change dirigée par le Romain L. Carphius Domitus. Pour P. Jouguet, éditeur de ce texte, nous avons là affaire à une "bourgeoisie hellénisée" que l'Empire a voulu "renforcer" et qui "devait être pendant au moins deux siècles le plus sûr appui de sa domination" (p. 219).

[48] *P. Med.* inv. 70.01v° (Arsinoïte, 55 de n.è.), éd. O. Montevecchi, "Nerone a una polis e ai 6475", *Aegyptus* 50, 1970, p. 5-33, et *Akten d. XIII. intern. Papyrologenkongresses* (Marbourg, 1971), Munich, 1974, p. 293-299, texte repris comme *SB* XII 11012 (cf. *RHD* 51, 1973, p. 138). Sur Néron et l'Égypte, voir, du même auteur, "Nerone e l'Egitto", *Par. Pass.* 155, 1975, p. 48-58, et, plus récemment, "Il significato dell'età neroniana secondo i papiri greci d'Egitto", *Neronia 1977* (Actes du 2e Colloque de la Societé intern. d'études néroniennes), Clermont-Ferrand, 1982, p. 41-54.

[49] Voir surtout H. Braunert, "Griechische und römische Komponenten im Stadtrecht von Antinoopolis", *JJP* 14, 1962, p. 73-88 = *Politik, Recht und Gesellschaft in der griechisch-römischen Antike,* recueil de textes de cet auteur publié par K. Telschow et M. Zahrnt, Stuttgart, 1980, p. 328-341; on y trouvera (note liminaire) la bibliographie du sujet à laquelle je voudrais ajouter le mémoire (inédit) de Martine Larzabal, *Antinoopolis, cité grecque dans l'Égypte romaine,* Université de Paris II, 1978 (cf. *RHD* 56, 1978, p. 516 = *SDHI* 47, 1981, p. 529).

contexte successoral tel qu'il est attesté par un article du *Gnomon de l'Idiologue* à propos des fidéicommis faits par des pérégrins à des Romains et *vice versa,* ainsi que par quelques papyrus du II^e^ s. de n.è. à propos de terres ayant appartenu à des personnes décédées sans héritier.

Qui sont les Ἕλληνες visés par les dècisions de l'empereur Vespasien dont le *Gnomon* se fait l'écho dans son § 18?[50] C'est le seul cas où ce mot apparaît dans le texte du *Gnomon* qui ailleurs ne connaît que des notions juridiquement précises: Ῥωμαῖοι, Λατινοῖ, Ἀλεξανδρεῖς (ου ἀστοί), Αἰγύπτιοι.[51] Le cas qui a provoqué l'intervention de Vespasien concernait-il une opération relative à des fidéicommis d'hérédité entre Romains d'Égypte et Hellènes du nombre de 6475 dont on vient de parler? L'hypothèse n'est pas impossible sur le plan social, nous venons de le voir.[52] Mais la règle posée par cette décision semble avoir une portée plus générale. A-t-on traduit par Ἕλληνες le terme *peregrini* utilisé par un original latin, de préférence à ξένοι, terme que le *Gnomon* emploie pour des pérégrins étrangers à l'Égypte?[53] On ne saurait trancher.

Le même doute pèse sur les documents qui parlent de terres ayant appartenu à des "Hellènes morts sans avoir laissé d'héritier",

[50] *Gnomon* § 18 (*BGU* V 1210, lignes 56-58); dernière édition, avec traduction en français et commentaire, par le soussigné, dans le recueil *Les lois des Romains,* Naples et Camerino, 1977, C IX/B, p. 520-557. Ce paragraphe attribue à Vespasien (et non pas à un sénatus-consulte proposé par Hadrien, comme chez Gaius II, 285) la décision qui rend nuls – et attribue au fisc – les fidéicommis d'hérédité faits par un Romain à un pérégrin, de même que ceux qui sont faits par un pérégrin à un Romain et dont la nullité, pour absence de la *testamenti factio activa,* a été décidée sous le Haut-Empire (*Regulae* dites d'Ulpien, XXV, 4; pour la date de cet ouvrage, voir, en dernier lieu, D. Liebs, "Ulpiani Regulae – Zwei Pseudepigrafa", *Romanitas-Christianitas,* Mélanges J. Straub, Berlin et New York, 1982, p. 282-292). Au fiduciaire qui se dénonce lui-même, le fisc abandonne en prime la moitié de l'héritage; un cas d'application de ce principe nous est peut-être fourni par le *P. Warren* 1 = *SB* IV 7472 (164 de n.è.), mais l'interprétation de ce texte pose des problèmes: voir R. Taubenschlag, *JJP* 1, 1946, p. 111-112.

[51] Sur certaines implications de ce vocabulaire, voir mon article "Un aspect du 'couple interdit' dans l'Antiquité: les mariages mixtes dans l'Égypte hellénistique", *Le couple interdit. Entretiens sur le racisme,* actes du colloque tenu en mai 1977 à Cerisy-la-Salle, publiés sous la direction de Léon Poliakov, Paris, La Haye, New York, 1980, p. 53-73, particulièrement, p. 66-67.

[52] *Supra,* note 47. Cette hypothèse est retenue par O. Montevecchi, "Αἰγύπτιος-Ἕλλην in età romana", à paraître in *Studi in onore di E. Bresciani,* article dont j'ai pu consulter le manuscrit grâce à l'amabilité de l'auteur.

[53] Ainsi R. Taubenschlag, *The Law of Greco-Roman Egypt*[2] (*supra,* note 13), p. 29-30 et note 95; cf. p. 203, note 10. Pour les ξένοι voir *Gnom.* §§ 12 et 13; cf. § 57 qui oppose les femmes ἀλλόφυλοι aux Αἰγυπτίαι.

Ἑλλήνων ἀκληρονομήτων ου πρότερον Ἑλλήνων.[54] Le fait est qu'ici les Hellènes décédés sont opposés aux Juifs dont les terres ont été confisquées à la suite de la révolte de 115-117 de n.è.; leurs biens sont dévolus au fisc, les uns comme *bona vacantia* suivant le régime normal, les autres comme *bona damnatorum* en vertu d'une mesure spéciale frappant les rebelles;[55] l'administration fiscale, à laquelle revenait la gestion de ces biens, a voulu probablement introduire une distinction entre les anciens propriétaires faisant partie les uns et les autres de la même catégorie de pérégrins non citoyens *(Aegyptii);*[56] pour cela, elle a eu recours, suivant des critères plus culturels ou religieux que juridiques, à la notion d'Hellène.[57] Curieusement, cette distinction rejoint le sens que le mot Ἕλλην prend, à la suite des Septante, chez les pères de l'Église et dans la législation conciliaire, où il en vient à désigner les païens par opposition aux juifs et aux chrétiens.[58]

Voilà donc ce qui reste d'une notion qui autrefois traduisait l'existence d'un groupe social dominant, doté d'un statut juridique propre. L'éclatement de la notion traduit la désagrégation du groupe lui-

---

[54] *P. Oxy.* III 500 = *CPJud.* II 448 (Oxyrhynchos, 130 de n.è.); *P. Berol.* inv. 8143 ABC + 7397 r°, éd. A. Świderek, *JJP* 16/17, 1971, p. 53-58 = *SB* XII 10892 (Arsinoïte, peu après 188 de n.è.), et *P. Berol.* inv. 7440 r°, éd. A. Świderek, *ibid.*, p. 61 = *SB* XII 10893 (II[e] siècle de n.è.).

[55] Voir mes remarques à propos des *P. Berol.* cités à la note précédente dans *RHD* 50, 1972, p. 155-156 (= *SDHI* 41, 1975, p. 508-509). Pour la dévolution au fisc des biens en deshérence *(bona vacantia)* en Égypte, je me permets de renvoyer à mes articles: J. Modrzejewski, "La dévolution à l'État des successions en déshérence dans le droit hellénistique", *RIDA,* 3[e] sér., 8, 1961, p. 79-113, et "La dévolution au fisc des biens vacants d'après le Gnomon de l'Idiologue", *Studi E. Volterra,* t. VI, Milan, 1971, p. 91-125. Sur la révolte juive de 115-117 de n.è., voir à présent les travaux de Marina Pucci: *La rivolta ebraica di tempo di Traiano,* Pise, 1981, et ses articles mentionnés dans mes chroniques *RHD* 59, 1981, p. 512; 60, 1982, p. 490-491, avec une brève analyse du livre précité (= *SDHI* 49, 1983, p. 671-672); 61, 1983, p. 469-470, ainsi que les travaux cités dans *RHD* 62, 1984, p. 478. Je pense revenir sur le problème des Ἰουδαῖοι ἀφῃρημένοι à l'occasion du prochain *Symposion.*

[56] *Infra,* note 61.

[57] D'une manière semblable, un texte ptolémaïque opère, sur le plan fiscal, une distinction entre "Hellènes" et "Juifs": *P. Petr.* I, p. 43 (*W. Chr.* 55), édition révisée *CPJud.* I 33 (Psenyris, III[e] s. av. n.è.). Cf. mon article sur "Le statut des Hellènes" (*supra,* note 5), p. 267 note 113.

[58] Dans ces textes, Ἕλλην est synonyme d'ἐθνικός *(gentilis),* terme qui s'emploie en grec byzantin pour "païen": voir E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods,* I, *s.h.v.,* p. 420-421 et 451.

même.[59] La société provinciale en Égypte a été organisée selon un schéma nouveau, radicalement différent du modèle ptolémaïque.

II. L'ORGANISATION DE LA SOCIÉTÉ PROVINCIALE

4. *La rigueur romaine*

Pour les Romains, on le sait, le critère fondamental auquel obéit le statut des habitants de l'Empire est la distinction entre la cité, *civitas,* et toute forme d'organisation étatique ou para-étatique qui n'a pas la structure d'une cité: *populi, gentes, nationes;* cette dualité détermine les modalités de l'organisation des conquêtes.[60] Pour l'Égypte, l'application de ce principe produit, dans un premier temps, la division de la population en trois catégories juridiques: citoyens romains *(cives Romani);* citoyens pérégrins *(cives peregrini)* dans les trois et plus tard dans les quatre *poleis* grecques; pérégrins non citoyens, regroupés tous dans la même "nation égyptienne" (*peregrini Aegyptii*-Αἰγύπτιοι).[61]

---

[59] La notion reste cependant utilisée en Égypte dans une acception "culturelle"; on continue ainsi à parler d'un "calendrier des Hellènes" par opposition au calendrier égyptien (références dans Calderini-Daris, *Dizionario, op. laud.,* II/2, p. 141, sous la rubrique *a,* auxquelles l'on peut ajouter le *P. Fay.* 139, ligne 4, fin du II[e] siècle de n.è.); on dit dans une épigramme, à propos de la cité de Ptolémaïs, qu'elle est "un sanctuaire des Hellènes engendré par le Nil" (Ἑλλήνων νιλογενὲς τέμενος: *I. Philae* II 166, milieu du II[e]s. de n.è.); on loue les mérites d'un athlète "doublement le meilleur des Hellènes" (*P. Lond.* III 1178 p. 214, 194 de n.è., déjà cité plus haut à la note 19); on entend parler dans une lettre privée d'un "champion de la sagesse des Hellènes" (*P. Herm. Rees* 3, ligne, 4, IV[e] s. de n.è.). Le *P. Oxy.* XVII 2104 (241 ? de n.è.) ne concerne pas l'Égypte: c'est une lettre de l'empereur Alexandre Sévère au koinon des Hellènes en Bithynie, dont une copie a été transmise au préfet d'Égypte; il semble bien qu'il faille également situer hors du contexte égyptien la lettre d'Hadrien reproduite, à la suite d'un rescrit de Septime Sévère et Caracalla, dans le *P. Oxy.* XLII 3018 (III[e]s. de n.è.), dont l'adresse mutilée conserve la formule étrange στ]ρατηγοῖς Ἕλλησί τε καὶ βαρβάροις: voir F. Martin, "El problema de las copias egipcias de la epístola de Alejandro Severo al 'koinon' de los Griegos de Bitinia", *Iura* 32, 1981, p. 57-72, pour le premier texte, et Idem, *La documentación griega de la cancillería del emperador Adriano,* Pampelune, 1982, p. 165-168, pour le second.

[60] Voir surtout M. Lemosse, *Le régime des relations internationales,* cité *supra,* note 11, dont je suis pour l'essentiel l'analyse dans mon mémoire "La règle de droit dans l'Égypte romaine" (cité *ibid.*), p. 324 sq.

[61] C'est le principal résultat du travail d'E. Bickerman, "Beiträge II" (*supra,* note 43), p. 40-41: *Aegyptii.*

Dans le premier groupe, à côté de quelques Romains de souche, hauts administrateurs envoyés de Rome à Alexandrie,[62] se trouve une partie des élites grecques – Alexandrins promus au rang de citoyens de Rome et notables des métropoles de la *chôra* qui ont bénéficié de cette même promotion.[63] Socialement et culturellement ils ne se distinguent point de leurs congénères pérégrins qui forment le milieu dont ils sont issus; cette situation a découragé une savante polonaise de poursuivre l'étude qu'elle avait entreprise sur les Romains en Égypte aux deux premiers siècles de l'Empire.[64] Elle mériterait cependant l'intérêt des historiens à bien des égards. Mais cela n'est pas notre propos ici.[65]

Nous n'insisterons pas non plus sur la deuxième catégorie: les *poleis* d'Égypte et leurs citoyens; retenons-en seulement un élément, lourd de conséquences: le nombre très réduit de cités et de titulaires d'un droit de cité pérégrine. C'est cette limitation du nombre des *poleis,* trait distinctif de l'Égypte lagide parmi les royaumes hellénistiques, qui devient sous l'Empire l'une des principales raisons de la fameuse

---

[62] Compte tenu, bien entendu, de la possibilité d'une carrière locale, comme celle de l'Alexandrin Tiberius Julius Alexandre, préfet d'Égypte de 66 à 69 de n.è. Pour le reste, il suffira ici de renvoyer à la "Lista dei prefetti d'Egitto dal 30ª al 299ᴘ", *ZPE* 17, 1975, p. 263-328 (compléments et corrections, *ibid.* 38, 1980, p. 75-89), et aux "Fastes" de H.-G. Pflaum, *Les carrières procuratoriennes équestres sous le Haut-Empire romain,* Paris, 1960-1961, t. III, p. 1083-1092 et *Supplément,* Paris, 1982, p. 133-141.

[63] Promotion qui traduit, comme le notait le regretté Pflaum, "le climat de la domination romaine en Égypte, qui cherchait son appui, comme partout dans l'Est de l'Empire, auprès de cette noblesse municipale très fortunée, dont les membres ne devaient pas tarder à devenir chevaliers romains et à forcer les portes du Sénat romain" (*RHD* 30, 1952, p. 124 = *Scripta Varia* II, Paris, 1981, p. 257).

[64] I. Bieżuńska-Małowist, "Sui cittadini romani in Egitto durante il primo Impero", *Atti e memorie dell'Accad. Patavina* 85, parte III, Padoue, 1973, p. 309-321 (version élargie d'un article publié en polonais dans *Meander* 29, 1974, p. 57-64); Eadem, "La propriété foncière dans l'Égypte et le rôle de l'élément romain", *Problèmes de la terre en Grèce ancienne,* volume collectif sous la direction de M. I. Finley, Paris-La Haye-New York, 1973, p. 253-265; Eadem, "Les citoyens romains à Oxyrhynchos aux deux premiers siècles de l'Empire", *Le monde grec. Hommages à Claire Préaux,* Bruxelles, 1975, p. 741-747. Pour le projet primitif de cette enquête, voir la contribution de la même savante au congrès d'Oslo (1958): "L'extension du droit de cité romaine en Égypte aux Iᵉʳ et IIᵉ siècles de l'Empire", *Proc. IX Intern. Congr. Papyr.,* Oslo, 1961, p. 277-285. Il semble que Mme Bieżuńska ait changé d'avis, car elle annonce à nouveau, pour 1986, une étude sur "Les citoyens romains en Égypte": voir *Notiziario di studi e ricerche in corso* publié par les soins de Paola Pruneti dans le cadre de l'Institut G. Vitelli de Florence, n.° 3, décembre, 1984, p. 4.

[65] Pour une indication de cet intérêt, à propos des mariages mixtes, voir mon article cité *supra,* note 51. À un autre point de vue, J. F. Oates, "Philadelphia in the Fayoum during the Roman Empire", *Atti dell' XI Congr. intern. di papir.* (Milan, 1965), Milan, 1966, p. 451-474 (cf. *RHD* 45, 1967, p. 505-506 = *Arch. f. Pap.* 24/25, 1976, p. 320).

"originalité" de l'Égypte dans le monde gréco-romain.[66] C'est à cause d'elle qu'une partie importante des habitants de langue et de culture grecques se trouve en dehors de son cadre "naturel" qui est celui de la *polis;* l'incertitude juridique de leur statut grec les a ravalés au niveau de pérégrins non-citoyens: avec la désagrégation de la communauté des Hellènes, les Grecs de la *chôra* sont devenus "Égyptiens", au même titre que les indigènes.[67]

Le résultat de ce bouleversement fut l'émergence d'un vaste "tiers état", juridiquement uniforme – c'est la troisième de nos catégories – mais en fait très diversifié: il englobait aussi bien de riches citadins de souche grecque et le clergé indigène que la masse des paysans autochtones. Ce divorce flagrant entre la réalité sociale et les catégories juridiques n'était certainement pas fait pour plaire aux Grecs de la *chôra;* il gênait l'autorité romaine qui avait besoin de ces Grecs parmi lesquels elle recrutait les cadres de l'administration provinciale. Il a donc fallu aussitôt corriger la rigueur du droit public romain. La correction fut obtenue par la superposition d'une "grille" fiscale au-dessus des divisions fondées sur les notions de cité et de citoyen.

5. *Le correctif fiscal*

Les principes de ce correctif sont simples. Tout d'abord, la qualité de citoyen – qu'il soit romain ou pérégrin – libère de l'impôt; cela est conforme à une vieille tradition de la cité classique, selon laquelle le citoyen ne paie pas l'impôt mais acquitte tout au plus une "contribution" (εἰσφορά, *tributum*) aux frais que doit supporter la collectivité, notamment en temps de guerre.[68] Ainsi est constituée une première

---

[66] Ce fut, on le sait, le thème du VII[e] Congrès international de papyrologie (Genève, 1952), dont les Actes constituent le vol. 10, fasc. 3/4, 1953, du *Museum Helveticum;* voir surtout la contribution de Claire Préaux, "Les raisons de l'originalité de l'Égypte", p. 203-221.

[67] À cet égard, la conquête romaine de l'Égypte marque un point de rupture, au sens indiqué par N. Lewis, " 'Greco-Roman Egypt': Fact or Fiction?", *Proc. XII Intern. Congr. Papyr.* (Ann Arbor, Mich., 1968), Toronto, 1970, p. 3-14, avec une mise au point récente: "The Romanity of Roman Egypt: A Growing Consensus", *Atti del XVII intern. Congr. di Papir.* (Naples, mai 1983), Naples, 1984, t. III, p. 1077-1084.

[68] Cl. Nicolet, *Tributum. Recherches sur la fiscalité directe du citoyen à l'époque républicaine,* Bonn, 1976 (Coll. "Antiquitas", 1/24); Idem, *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine,* Paris, 1976, p. 206 sq.; P. Brun, *Eisphora – Syntaxis – Stratiotika. Recherches sur les finances militaires d'Athènes au IV[e] siècle av. J.-C.,* Paris, 1983 (Ann. litt. de l'Univ. de Besançon, 284; Centre de rech. d'hist. anc., 50).

classe fiscale: les *immunes* (ἀτελεῖς); elle comprend les citoyens romains et les citoyens des cités grecques auxquels sont assimilés, par extension, certains prêtres et autres individus privilégiés, tels les philosophes du Musée. Ils échappent entièrement à l'impôt personnel (*capitatio,* λαογραφία) auquel sont soumis tous les pérégrins mâles de 14 à 62 ans.[69]

Vient ensuite la classe des personnes "sélectionnées", les ἐπικεκριμένοι, payant l'impôt personnel à un taux réduit. C'est précisément ici que le correctif fiscal est intervenu avec toute sa vigueur à l'intérieur du "tiers état" égyptien pour opérer une séparation entre l'élément grec et l'élément indigène; il a favorisé le premier aux dépens du second, selon un principe tout aussi simple que l'immunité du citoyen: la charge fiscale imposée au contribuable non citoyen est inversement proportionnelle à son degré d'hellénisation. Celui-ci se mesure à l'aide de trois critères: la propriété foncière, l'habitat urbain et la *paideia* grecque. Ainsi se dégage, à l'intérieur de la catégorie juridique d'*Aegyptii,* une élite grecque: les catœques arsinoïtes du nombre de 6475 que nous avons dèjà rencontrés; les "métropolites" (μητροπολῖται, οἱ ἀπὸ τῆς μητροπόλεως) d'Arsinoé, d'Oxyrhynchos, d'Hermoupolis et d'Héracléopolis payant la capitation à un taux réduit; les "gens du gymnase" (οἱ ἀπὸ τοῦ γυμνασίου), groupe particulier à l'intérieur de la classe fiscale des métropolites semble-t-il, attesté à Oxyrhynchos, à Hermoupolis et à Memphis.[70]

Le taux annuel de l'impôt réduit varie selon les lieux, en diminuant à mesure que l'on descend vers le sud. Il est de 20 drachmes dans l'Arsinoïte, ce qui représente la moitié de l'impôt normal; de 12 drachmes à Oxyrhynchos (μητροπολῖται δωδεκάδραχμοι), ce qui représente une réduction d'un quart sur un impôt normal de 16 drachmes; de 8 drachmes à Hermoupolis et Héracléopolis (μητροπολῖται ὀκτάδραχμοι), ce qui représente une réduction d'un tiers sur l'impôt normal qui semble être de 12 drachmes.[71] Mais certainement, ce qui compte

---

[69] Voir Sh. Le Roy Wallace, *Taxation in Egypt,* Princeton, 1938 (réimpr. New York, 1969), p. 119-120. Cf. *infra,* note 81.

[70] Bonne vue d'ensemble (avec la bibliographie antérieure) dans O. Montevecchi, *La papirologia* (*supra,* note 44), p. 181 sq. Cf. C. A. Nelson, *Status Declarations* (*supra,* note 43), p. 10 sq., 26 sq., 36 sq.

[71] Pour le détail, voir S. L. Wallace, *Taxation* (*supra,* note 69), p. 121 sq., 126 sq. (et notes p. 408 sq.); pour Héracléopolis: *P. Bon,* 19 (187/188 de n.è.), reproduit dans le traité d'O. Montevecchi, *La papirologia, op. laud.,* tav. 61, p. 108-109.

pour le contribuable privilégié, ce n'est pas le montant mais le fait d'une réduction qui est ressenti comme la marque d'appartenance à une élite. C'est par ce biais que celle-ci se sépare des paysans indigènes, les "vrais Égyptiens", qui paient la capitation à taux complet – troisième et dernière classe fiscale de l'Égypte romaine.[72]

Dans l'état actuel de nos sources, plusieurs points demeurent encore obscurs en la matière. Nous ne savons pas, par exemple, si la liste des privilégiés au titre de l'habitat s'arrêtait aux quatre métropoles que l'on vient d'énumérer – Arsinoé, Oxyrhynchos, Hermoupolis et Héracléopolis – ou si elle comprenait encore d'autres capitales de nome pour lesquelles les papyrus ne nous ont fourni jusqu'ici aucun témoignage; la révélation relativement récente, par un papyrus de Bologne, de l'existence de μητροπολῖται ὀκτάδραχμοι à Héracléopolis autorise l'idée que la liste n'est pas close.[73] Nous ne savons pas non plus comment fut constituée cette classe de contribuables dont l'origine remonte à peu près certainement au règne d'Auguste et peut-être à sa 34e année, 4/5 de n.è., date où fut institué le groupe des "gens du gymnase" à Oxyrhynchos, probablement à la veille du premier recensement général si celui-ci a bien eu lieu en 5/6 de n.è.: nous y reviendrons.[74] Il n'est pas impossible que les premiers métropolites privilégiés aient été les détenteurs de fonctions administratives dans le nome et dans sa capitale, sélectionnés parmi les habitants de celle-ci.[75] Cette qualité est transmise par voie héréditaire, sous le contrôle de l'autorité romaine, selon des procédés dont il sera question dans quelques instants; la seule résidence dans la métropole ne suffit donc pas à l'acquérir, mais il n'est pas exclu que cette résidence soit une condition d'acquisition du statut pour les descendants des métropolites.[76] Ceux-ci doivent justifier de leur "double ascendance métropolitaine", ἐξ ἀμφοτέρων γονέων μητροπολιτῶν, comme le dit le formulaire oxyrhynchite, formule qui sonne comme un lointain écho de l'exigence ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν dont la loi de Périclès assortissait la transmission par filiation de la qualité de citoyen à

[72] S. L. Wallace, *l.c.* (et appendices, p. 413 sq.). Des réductions exceptionnelles sont possibles; on le voit à Philadelphie, dans le Fayoum, en 37/38 de n.è.: A. E. Hansen, "Evidence for a Reduction in Laographia at Philadelphia in Gaius' Second Year", *Proc. XVI Intern. Congr. Papyr.* (New York, 1980), Chico, 1981, p. 345-355 (cf. *RHD* 60, 1982, p. 480).

[73] *P. Bon,* 19 (cité *supra,* note 71), édité par O. Montevecchi en 1953.

[74] *Infra,* § 8.

[75] C. A. Nelson, *Status Declarations* (*supra,* note 43), p. 23.

[76] Cf. S. L. Wallace, *Taxation* (*supra,* note 69) p. 111; C. A. Nelson, *op. laud.,* p. 22.

Athènes.[77] Il semble que l'adjonction de nouveaux membres par une sorte de "naturalisation" ait été pratiquée, mais les conditions d'accès imposées aux candidats ne nous sont pas connues.[78] Enfin, la disparition de ces privilégiés fiscaux est entourée de mystère. L'édit de Caracalla de 212 n'ayant pas supprimé la capitation en Égypte, elle n'est pas une conséquence de la généralisation de la *civitas Romana;* elle semble liée à la disparition de la capitation elle-même et du recensement général dans la deuxième moitié du III[e] siècle de n.è.[79]

Des questions semblables se posent à propos des "gens du gymnase". Leur présence à Oxyrhynchos et à Hermoupolis, si bien illustrée par les demandes d'épicrisis, correspond à l'existence, dans chacune de ces deux métropoles, d'une population de métropolites privilégiés qui paraît bien être, si l'on peut dire, leur "milieu naturel"; les "gens du gymnase" sont cependant mentionnés aussi à Memphis, métropole où l'existence de cette population n'est pas attestée; faut-il la considérer comme impliquée par cette mention?[80] Au contraire, l'implantation

---

[77] Aristote, *Constit. d'Athènes* 26, 4 (cf. 42,1); Plutarque, *Périclès* 37, 3-4. Voir P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian "Athenaion Politeia"*, Oxford, 1981, p. 331 sq., 496 sq. Pour le formulaire mentionné, voir les documents cités par C. A. Nelson, *op. laud.*, p. 17 note 47 (γονέων fait partie du formulaire: à intégrer dans la clause, *ibid.* n.° 2).

[78] C. A. Nelson, *op. laud.*, p. 24; cf. *infra*, § 8.

[79] Le dernier reçu de laographie actuellement connu est le *P. Lugd. Bat.* XIX 14, éd. P. J. Sijpesteijn, 1978: il est daté du 7 janvier 248 de n.è. La dernière demande d'épicrisis pour des métropolites est de 235 (*BGU* XI 2086, Arsinoé; cf. K. A. Worp, *ZPE* 49, 1982, p. 119-120). Mais des catœques arsinoïtes sont encore mentionnés en 245 (*SB* I 4299); des "gens du gymnase" à Oxyrhynchos présentent des demandes d'épicrisis pour leurs descendants sous les règnes de Gallien (*P. Oxy.* XVIII 2186: 260 de n.è), de Claude II (*PSI* V 457: 269 de n.è.; pour la date voir *infra*, note 89) et d'Aurélien (*P. Mich.* XIV 676: 272 de n.è., et *P. Turner* 38 = *P. Med.* inv. 282: 274/275 de n.è., plutôt que 280/281, date également possible mais moins vraisemblable, voir l'introd. de l'éditrice, O. Montevecchi, p. 160). Des déclarations de naissance pour des jeunes ἀπὸ γυμνασίου sont faites à Oxyrhynchos jusqu'à l'extrême fin du III[e] s. de n.è. (*P. Oxy.* XLIII 3137: 295 de n.è.): voir la liste mise à jour dans B. Frid, *Ten Uppsala Papyri*, Bonn, 1981, p. 64.

[80] *P. Lond.* II 317 (p. 209) = *W. Chr.* 31 (Memphis, 166 de n.è.), ligne 5: Ἀνουβίων Ἀνουβίωνος Μεμφείτης ἀπὸ γυμνασίο(υ) υἱὸς ἀποίκου Ἡλίου πόλιν (l. πόλεως). Voir U. Wilcken, *Grundzüge... der Papyruskunde*, Leipzig, 1912, p. 53 et H. Braunert, *Die Binnenwanderung. Studien zur Sozialgeschichte Aegyptens in der Ptolemäer- u. Kaiserzeit*, Bonn, 1964, p. 128. Un autre témoignage est fourni par le *P. Bour.* 26 (III[e] s. de n.è.), où l'on rencontre, dans une requête adressée à un amphodogrammate memphite, un certain Agathos Daimôn *alias* Sarapion, ἀναγραφόμενος διὰ λαογραφίας ἀπὸ γυμνασίου τρίτου ἀμφόδου (lignes 19-21): contrairement à ce que pensait l'éditeur de ce texte, P. Collart (commentaire, p. 105), il semble bien qu'il s'agisse d'un individu qui paie l'impôt personnel à taux réduit, étant inscrit sur le rôle de son quartier comme contribuable privilégié du fait de sa qualité d'ἀπο γυμνασίου. Pour les métropolites memphites et leur fiscalité, voir en dernier lieu (1983) *BGU* XV 2530 (161-169 ou 176/177-180 de n.è.) et le commentaire de l'éd., C. A. Nelson.

dans l'Arsinoïte du groupe des 6475 est-elle une raison suffisante pour expliquer le silence de nos sources au sujet des ἀπὸ γυμνασίου à Arsinoé?[81] Le groupe paraît en tout cas bien plus restreint que celui des métropolites privilégiés, car s'il est nécessaire, semble-t-il, d'avoir la qualité de métropolite pour demander, le moment venu, l'inscription d'un fils dans la liste des "gens du gymnase" et si par conséquent tous les "gens du gymnase" sont des métropolites payant la capitation à un taux réduit, l'inverse n'est pas vrai: tous les métropolites ne sont pas "du gymnase". Les "gens du gymnase" apparaissent donc comme une "super-élite" au sein du groupe des métropolites privilégiés; les privilèges dont ils jouissent ne peuvent pas être, ou en tout cas pas uniquement, de nature fiscale, puisque la réduction de l'impôt personnel qui leur est accordée l'est déjà, il le semble bien, en raison de leur qualité de μητροπολῖται δωδεκάδραχμοι ου ὀκτάδραχμοι.[82] On peut penser à des distinctions honorifiques, au-delà du prestige qui s'attache au titre.[83] Et comme les honneurs vont de pair avec les charges, c'est vraisemblablement parmi les "gens de gymnase" que sont choisis les magistrats municipaux.[84]

Le statut des "gens du gymnase" est héréditaire, comme celui des métropolites dont ils font partie, mais le contrôle de l'appartenance à ce groupe est plus rigoureux: il faut la démontrer en remontant aux

---

[81] Hypothèse d'E. Bickerman, "Beiträge (II)", (*supra,* note 43), p. 43, qui se demandait si les "6475" ne remplaçaient pas dans l'Arsinoïte les "gens du gymnase". C. A. Nelson, *Status Declarations (ibid.),* p. 37-38, relève le parallélisme de ces deux groupes, visible dans les déclarations qui les concernent, mais suppose aussi une différence: les *katoikoi* arsinoïtes lui semblent entièrement exemptés de la capitation, à la différence des "gens du gymnase" qui paient cet impôt à un taux réduit, en tant que métropolites (voir la note suivante). Je suis pour ma part enclin à suivre Sh. L. Wallace, *Taxation* (*supra,* note 69), p. 117-119, qui assimile, sur le plan fiscal, les *katoikoi* aux métropolites arsinoïtes bénéficiant d'une réduction du taux (20 drachmes au lieu de 40). Son argumentation paraît plus convaincante que celle de Nelson, qui en fait revient à la doctrine ancienne formulée par F. G. Kenyon à la fin du siècle dernier (*P. Lond.* II, p. 42 sq., introd. au *P. Lond.* 260). En particulier, le fait que les fils des esclaves des *katoikoi* soient rangés dans la même catégorie que les fils des métropolites (*P. Lond.* 260, lignes 179 sq.) me paraît décisif à cet égard, tant il est vrai qu'en la matière le statut fiscal de l'esclave est le même que celui de son maître (cf. *infra,* notes 135 sq.).

[82] Pour C. A. Nelson, *Status Declarations, op. laud.,* p. 35, on pourrait être "du gymnase" sans être métropolite, mais dans tous les cas, lorsqu'on était "du gymnase" on bénéficiait de la réduction du taux de l'impôt comme privilège.

[83] La survie du groupe jusqu'à la fin du III[e] siècle de n.è., attestée par les documents cités plus haut (note 79), semble corroborer cette hypothèse. Cf. *infra,* note 100 i.f.

[84] Ainsi P. Mertens, *Les services de l'état civil et le contrôle de la population à Oxyrhynchos au III[e] siècle de n.è.,* Bruxelles, 1958, p. 128, suivi par C. A. Nelson, *l.c.*

premiers titulaires, du côté paternel comme du côté maternel, ce qui nous conduit, à Oxyrhynchos, à une première liste, la *graphê* de la 34e année d'Auguste, 4/5 de n.è.[85] Cette date, qui est visiblement celle de la création du groupe des ἀπὸ γυμνασίου (comme sans doute aussi de la classe des métropolites privilégiés parmi lesquels sont recrutés les membres de ce groupe), et qui précède, semble-t-il, d'un an le premier recensement de la population, nous indique bien que nous sommes en présence d'institutions faisant partie de ce que l'on appelle le "statut augustéen de l'Égypte".[86] La liste a ensuite fait l'objet d'au moins deux révisions, l'une sous Néron, en 56/57 et 57/58 de n.è. (et en 58/59 ?), l'autre sous Vespasien, en 72/73:[87] à l'occasion de la première révision, une nouvelle espèce (εἶδος) a été ajoutée à la liste, tous les titres retenus lors de la deuxième révision ayant été confirmés par celle-ci; par la suite, aux IIe et IIIe siècles, les candidats à l'inscription parmi les ἀπὸ γυμνασίου pourront parfois ne remonter qu'à ces révisions du temps de Néron et de Vespasien.[88] Mais lorsqu'on a un ancêtre qui avait été compris dans la *graphê* de 4/5 de n.è., on se plaît à remonter jusqu'à lui, même quand on vit en 269 de n.è.[89] Cela nous vaut, dans un esprit qui convient parfaitement à une vieille tradition grecque, de belles généalogies à travers six, huit, neuf et même dix générations.[90]

---

[85] Voir les sources dans C. A. Nelson, *op. laud.*, p. 28. Ajouter: *P. Med.* inv. 72 16 = *SB* XIV 11271 (117 de n.è.), ligne 5; *P. Oxy.* XLVI 3276 (148/149 de n.è.), ligne 16.

[86] Voir A. Piganiol, "Le statut augustéen de l'Égypte et sa destruction", *Mus. Hel.* 10, 1953 (actes du congrès de Genève, cités *supra,* note 66), p. 193-202 = *Scripta varia,* III, Bruxelles, 1973, p. 26-39; et mon mémoire, "La règle de droit dans l'Égypte romaine" (*supra,* note 11), p. 326-329. Quant aux conclusions d'A. Piganiol sur la "destruction" de ce statut, voir *infra* § 9 (note 148).

[87] Voir *infra,* § 9, notes 141 sq.

[88] Ainsi dans les déclarations tardives de l'époque d'Aurélien, *P. Mich.* XIV 676 et *P. Turner* 38, cités *supra,* note 79. Dans la première, on remonte à la révision du règne de Vespasien pour la lignée paternelle (ligne 5) et à celle du règne de Néron pour la lignée maternelle (ligne 12); dans la seconde, seule la lignée paternelle est conservée: elle remonte à la révision sous Vespasien (ligne 8).

[89] *PSI* V 457, date proposée par R. Pintaudi, *ZPE* 27, 1977, p. 117-118 et adoptée par O. Montevecchi, *P. Turner,* Londres, 1981, p. 160 qui, dans un article antérieur (*ZPE* 24, 1977, p. 143-146), se prononçait pour la date de 276, admise auparavant pour ce texte.

[90] Six générations du côté paternel, huit du côté maternel dans le *P. Mich.* XIV 676, en 272 de n.è.: on remonte aux révisions des règnes de Vespasien et de Néron (cf. *supra,* note 88); neuf générations du côté paternel et sans doute autant du côté maternel (la fin de la liste est perdue) dans le *P. Oxy.* XVIII 2186, en 260 de n.è.: on remonte à la *graphê* de 4/5 de n.è.; dix générations du côté paternel, seul indiqué dans le *PSI* V 457, en 269 de n.è. (voir la note précédente): on remonte à la même *graphê* de 4/5 de n.è.

Comme les métropolites, les "gens du gymnase" disparaissent dans la deuxième moitié du III[e] siècle; curieusement, les documents qui les attestent sont plus tardifs que ceux qui concernent les métropolites.[91] Les réformes fiscales de Dioclétien sonnent enfin le glas d'un système qui pendant deux siècles et demi a déterminé la structure de la société provinciale de l'Égypte selon un mécanisme mis en marche sous Auguste.

6. *Le mécanisme du système*

Ce mécanisme pourrait être comparé à un axe sur lequel s'articulent deux rouages secondaires. L'axe, c'est, évidemment, le recensement quatrodécennal qui, d'Auguste à Gallien, ponctue avec une parfaite régularité le rythme de la vie provinciale en Égypte. Le premier recensement datable de manière tout à fait sûre a eu lieu en 33/34 de n.è., vingtième année égyptienne de Tibère.[92] Un recensement fait dans la sixième année du même empereur, 19/20 de n.è., paraît probable.[93] Mais l'institution remonte bien au règne d'Auguste: partie du statut dont Auguste a doté l'Égypte, elle s'intègre dans ce qui semble être un plan plus vaste à l'échelle de l'Empire;[94] peut-être démarre-t-elle dans

---

[91] Voir *supra*, note 79. Cf. note 83.

[92] *P. Eitrem* inv. 1 = *SB* I 5661 (Philadelphie, 33/34 de n.è.); *P. Mich.* inv. 124 r° = *SB* X 10759 (Arsinoé, 33/34 de n.è.); *P. Oxy. Hels.* 10 (Oxyrhynchos, 34 de n.è.); peut-être aussi *P. Oxy.* II 256 (voir *P. Oxy.Hels.*, commentaire, p. 28 et 29). Pour la bibliographie du recensement, voir O. Montevecchi, *La papirologia* (*supra*, note 44), p. 179, et son article "Il censimento romano d'Egitto", *Aevum* 50, 1976, p. 72-84. L'étude de base reste l'ouvrage de M. Hombert et Cl. Préaux, *Recherches sur le recensement dans l'Égypte romaine*, Leyde, 1952 (Pap. Lugd.-Bat., V).

[93] *P. Mich.* X 578, selon l'interprétation de l'éd. G. M. Browne, p. 5, suivi par O. Montevecchi, *La papirologia* (*supra*, note 44), p. 178, et "Censimento", article cité à la note précédente, p. 72-73, et sans doute aussi *P. Oxy.* II 254.

[94] Un passage célèbre de l'*Évangile de Luc* (II, 1-3) parle d'un recensement "œcuménique" ordonné par Auguste; aux opérations qui se sont déroulées en Syrie et en Judée sous le gouvernement de P. Sulpicius Quirinus en 6/7 de n.è. correspondent des opérations analogues dans d'autres provinces avant et après cette date; leur finalité fiscale paraît manifeste. Elles seront réitérées par la suite, comme le montrent les sources épigraphiques, qui toutefois n'offrent pas le tableau d'une institution régulière et durable comme le recensement égyptien à la lumière des papyrus. Voir sur tout cela H. Braunert, "Der römische Provinzialzensus und der Schätzungsbericht des Lukas-Evangeliums", *Historia* 6, 1957, p. 192-214 = *Politik, Recht u. Gesellschaft* (recueil cité *supra*, note 49), Stuttgart 1980, p. 213-237; cf. Fr. de Martino, *Storia della costit. romana*, 2[e] éd., t. IV/2, Naples 1975, p. 917-921, et les observations d'O. Montevecchi, "Censimento" (*supra*, note 92), p. 83.

sa 35e année égyptienne, 5/6 de n.è., un an après l'établissement des listes des groupes privilégiés: métropolites, "gens du gymnase", catœques du nombre de 6475.[95] Le dernier recensement, dix-neuvième de la série, a eu lieu en 257/258 de n.è., cinquième année de Valérien et de Gallien. Le suivant, qui aurait dû se faire en 271/272, a été compromis par l'intervention palmyréenne; l'avènement de Dioclétien ne laissait aucune chance pour une reprise du recensement en 286.[96]

Pour la période qui va, avons-nous admis, de 5/6 à 257/258 de n.è., près de 300 déclarations de recensement (κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί) sont conservées dans les papyrus.[97] On sait les richesses qu'elles offrent à la curiosité des historiens.[98]

---

[95] Hypothèse de C. A. Nelson, *Status Declarations* (*supra,* note 43), p. 23 note 70, à laquelle je me rallie volontiers. La première déclaration de recensement actuellement connue, *P. Med.* I 3 (reproduit dans O. Montevecchi, *La papirologia, op. laud.,* tav. 37), est certainement de l'époque d'Auguste; cela est prouvé par la formule du serment ὀμνύω Καίσαρα (lignes 13-14), exclusivement augustéenne (E. Seidl, *Der Eid im römisch-ägyptischen Provinzialrecht,* Munich 1933, p. 11 note 1, 47 et 136). La date de ce document n'est pas conservée; les calculs, qui se fondent sur les indications – approximatives, par multiples de cinq – de l'âge de l'auteur de la déclaration, dans ce texte, où il déclare avoir 55 ans, et dans le *P. Osl.* II 32, où en l'an 1 de notre ère il dit avoir 40 ans, conduisent vers 12/13 de n.è. plutôt que 5/6. C'est pourquoi O. Montevecchi, "Censimento", art. précité (note 92), p. 74-75, retient la date de 11/12 comme celle du premier recensement; la périodicité quatrodécennale n'aurait été introduite que sous Tibère. Mais il suffirait d'admettre une erreur de la part d'Harthotès, le personnage en question, dans le contrat conservé par le *P. Osl.* II 32 (50 ans au lieu de 40) pour arriver à 6/7 dans le *P. Med.* I 3, le recensement ayant en lieu en 5/6. L'absence, dans ce texte, de la fille d'Harthotès, Taphaunès, qui est née vers l'an 1 de n.è. (elle a trente-huit ans en 38 de n.è. dans le *P. Med.* I 7) et qui aurait dû être déclarée avec son frère âgé de 9 ans et sa grand-mère âgée de 70 ans (et non pas "50", chiffre qui par erreur figure dans la traduction italienne), me paraît aussi bien imputable à une simple ommission, en 6/7, d'une fillette de 6 ans qu'à un hypothétique mariage (*sic* O. Montevecchi, art. précité, p. 73) d'une jeune fille de 12 ans vers 12/13. Dans le texte où elle a trente-huit ans, elle agit en compagnie d'un tuteur qui est son propre fils, Aunès, âgé de 22 ans (*P. Med.* I 7, ligne 10); si c'est, et cela paraît fort vraisemblable, le premier-né venu au monde dans la première année après le mariage, celui-ci remonterait à 15 ou à 16 de n.è., et non pas à 12 ou 13. L'absence de Taphaunès dans le *P. Med.* I 3 ne serait alors pas plus justifiée pour 12/13 que pour 6/7. En tous cas elle n'est nullement un indice sûr, comme semble le croire O. Montevecchi (*ibid.*: "pare certo"...) pour la datation de ce document.

[96] O. Montevecchi, "Censimento", art. precité (*supra,* note 92), p. 77-83.

[97] Dernière liste par nomes et par villages dans leur ordre alphabétique avec un rangement chronologique pour chaque village, dans G. Nachtergael, *Papyri Bruxellenses Graecae,* I, Bruxelles 1974, p. 51-58. Dans son article "Censimento" (*supra,* note 92), en 1976, O. Montevecchi estimait à env. 250 le nombre des *apographai* connues. Ce nombre s'est évidemment accru depuis cette date. Je crois avoir indiqué toutes les nouvelles déclarations dans mes chroniques de la *RHD;* je renonce à faire ici le décompte exact ou à présenter une liste nouvelle, exercice qui déborderait du cadre de mon sujet. Je rappelle

Entre deux recensements, en complément des *apographai* qui tous les quatorze ans, en exécution de l'édit préfectoral, affluent vers les bureaux chargés du contrôle de la population, deux types de documents sont utilisés pour assurer dans chaque intervalle le fonctionnement normal du système: les déclarations de naissance (et de décès) d'une part, les demandes d'épicrisis de l'autre; ce sont les deux rouages du mécanisme, s'articulant sur l'axe du recensement quatrodécennal.[99]

Le lien entre les déclarations de naissance et le recensement a été remarqué depuis longtemps. Leur principale fonction consisterait, a-t-on cru d'abord, à informer l'administration fiscale sur les changements intervenant dans l'état de la population pendant l'intervalle de quatorze ans: elles auraient été obligatoires pendant un certain nombre d'années – peut-être huit – depuis le dernier recensement, pour en tenir à jour les données, et deviendraient facultatives à la veille du recensement suivant, les enfants nés dans les années précédant immédiatement celui-ci pouvant être déclarés pour la première fois dans les *apographai* à faire pour ce nouveau recensement.[100] Mais on a noté également que les auteurs des déclarations de naissance, qui nous sont parvenues grâce aux papyrus,[101] appartiennent tous, pratiquement sans aucune exception, aux groupes privilégiés sur le plan fiscal: prêtres de Socnopaiou Nésos et de Tebtynis, métropolites d'Arsinoé, δωδεκάδραχμοι et "gens du gymnase" d'Oxyrhynchos; le but principal de ces déclarations devait

que d'après le calcul fait par M. Hombert et Cl. Préaux (*Recherches,* ouvrage cité *supra,* note 92), les 200 déclarations connues alors ne représentaient qu'un cent cinquante millième du nombre global réel; proportion que l'accroissement intervenu depuis trente ans n'aura pas beaucoup modifiée...

[98] Voir surtout M. Hombert et Cl. Préaux, *Recherches sur le recensement* (*supra,* note 92), vaste commentaire du *P. Brux.* inv. E 7616 r° (texte réédité par G. Nachtergael, cité à la note précédente, *P. Brux.* I, 1-18).

[99] Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans le détail de la procédure; je renvoie à ce propos aux travaux cités dans les notes précédentes. L'essentiel est bien résumé dans *La papirologia* d'O. Montevecchi, *op. laud.* (*supra,* note 44), p. 177-183. Pour les déclarations de décès, la liste est mise à jour par A. Martin, *Chron. d'Ég.* 55, 1980, p. 276-283.

[100] O. Montevecchi, "Ricerche di sociologia nei documenti dell'Egitto greco-romano, VI: Denunce di nascita di Greco-Egizî", *Aegyptus* 27, 1947, p. 3-24, particulièrement p. 5 sq., à la suite d'E. Bickerman, "Beiträge, (II)" (article cité *supra,* note 43), p. 24 sq.; même opinion dans *La papirologia,* 1973 (*supra,* note 44), p. 179-180. Le fait est qu'aucune déclaration n'est conservée qui soit de l'année même du recensement ou de deux années qui le précèdent. Après la disparition du recensement, on rencontre au contraire des déclarations pour des adolescents de 13 ans et plus: cf. *supra,* note 79, la liste faite par B. Frid, et mes remarques dans *RHD* 62, 1984, p. 466.

[101] Liste dans O. Montevecchi, "Ricerche IV", article cité à la note précédente, complétée dans *La papirologia, op. laud.,* p. 180.

donc être le souci de garantir, dès la naissance, les droits héréditaires des enfants nés dans des familles appartenant à ces groupes, plutôt que de satisfaire seulement l'inlassable curiosité de l'administration fiscale.[102] Accessoirement, ces déclarations peuvent aider à assurer la sauvegarde d'autres droits transmissibles par voie héréditaire, comme cela semble être le cas pour les quelques déclarations concernant des filles que l'on connaît actuellement:[103] les filles ne paient pas l'impôt et il va de soi que le problème d'un privilège fiscal ne se pose pas à leur égard; mais elles peuvent être héritières de droits sur des biens qu'il est important de protéger, surtout lorsqu'il s'agit d'une héritière dont les parents pensent qu'elle pourrait être héritière unique.[104]

En revanche, la protection du privilège fiscal héréditaire au profit des garçons dans les mêmes milieux est bien l'unique but des demandes d'épicrisis, vérification et confirmation de titres, que les parents ou des proches collatéraux introduisent pour les jeunes contribuables qui viennent d'avoir 14 ans (ou accomplissent leur quatorzième année), seuil fatal de l'âge fiscal.[105] L'usage s'installe, à en croire les documents actuellement connus, dans la deuxième moitié du I^er^ siècle; auparavant, le recensement quatrodécennal, éventuellement complété par les décla-

---

[102] S. L. Wallace, *Taxation* (cité *supra,* note 69), p. 105, suivi notamment par M. Hombert et Cl. Préaux, *Recherches sur le recensement (supra,* note 92), p. 116 sq., et P. Mertens, *Les services de l'état civil et le contrôle de la population à Oxyrhynchos* (*supra,* note 84), p. 62 sq.

[103] *BGU* XI 2020 (124 de n.è.): quatre enfants, dont les jumeaux Gemellus et Gemella; *BGU* I 28 (183 de n.è.); *P. Petaus* 1-2 (185 de n.è.); *P. Corn.* 18 (291 de n.è.): deux garçons et deux filles; *P. Oxy.* XLIII 3136 (292 de n.è.).

[104] Cela n'est cependant pas toujours le cas dans nos textes (voir les documents cités à la note précédente). Quant à la position successorale de la fille unique dans la pratique provinciale de l'Égypte romaine, elle n'a plus aucun rapport, si ce n'est dans d'éventuelles reminiscences terminologiques, avec l'antique institution de l'épiclérat, disparue au début de l'époque hellénistique: voir E. Karabélias, "La situation successorale de la fille unique du défunt dans la koiné juridique hellénistique", *Symposion 1977,* Cologne et Vienne 1982, p. 223-234; cf. Idem, "Homère, Platon et survivances littéraires de l'épiclérat", *Symposion 1979,* Athènes 1981 (et Cologne 1983), p. 177-196.

[105] Liste des documents et étude des formulaires dans C. A. Nelson, *Status Declarations* (*supra,* note 43). Cet ouvrage, rédigé en 1971/1972 et destiné à paraître en 1972/1973, n'a pu être publié que sept ans plus tard; l'auteur a complété dans la préface (p. V-IX) ses sources et sa bibliographie, estimant ne devoir rien changer à ses conclusions. Il faudrait ajouter à la liste des travaux qu'il cite p. V la thèse de Farouk Ḥafez-El-Kadi, Ἡ ἐπίκρισις ἐν τῇ Ῥωμαϊκῇ Αἰγύπτῳ, Athènes 1973 (en grec moderne avec un résumé en anglais), dont Varvara Anagnostou a rendu compte dans *RHD* 53, 1975, p. 642-645. Une nouvelle édition des documents relatifs à l'épicrisis est en voie d'élaboration par les soins d'O. Montevecchi: voir son article "L'epikrisis dei Greco-Egizî", *Proc. XIV Intern. Congr. Papyr.* (Oxford 1974), Londres 1975, p. 227-232.

rations de naissance, suffisait sans doute à protéger les droits des jeunes contribuables privilégiés.[106] Les demandes étant devenues régulières à l'âge de quatorze ans pour tous les intéressés, les commissions d'*epikritai* examinent chaque année, en exécution d'un ordre du préfet d'Égypte, les candidatures et accordent le privilège postulé; métropolites à 20, à 12 et 8 drachmes, "gens du gymnase" et catœques arsinoïtes accèdent ainsi pleinement au statut particulier qui est le leur. Le procédé survit, on l'a déjà dit, à la généralisation du droit de cité romaine: un demi-siècle après l'Édit de Caracalla, des Aurelii d'Oxyrhynchos attachent encore du prix à assurer à des adolescents dont ils sont responsables la qualité de "gens du gymnase".[107]

On le voit: si l'axe central, le recensement quatrodécennal, tourne lentement pendant deux siècles et demi en agissant sur l'ensemble de la population, les deux rouages qui complètent le mécanisme ne fonctionnent, à un rythme plus rapide, que pour sauvegarder les intérêts des "fiscalement protégés". Au-delà des contingences administratives, ce point présente pour l'historien un intérêt considérable, car il attire notre attention sur la signification politique et sociale de la solution donnée par Auguste au problème du statut des habitants de l'Égypte: elle a eu pour effet la formation d'ordres de notables, qui pendant tout le Haut-Empire seront les "interlocuteurs" du pouvoir impérial dans la *chôra* égyptienne.

III. Les nouveaux notables

7. Γένος *et* τάγμα

À une date qu'il n'est pas possible de préciser, mais à peu près certainement au I^er^ siècle de notre ère, le stratège hermopolite Antonios

---

[106] O. Montevecchi, article précité, p. 231.

[107] *Supra*, note 79. Cf. O. Montevecchi, article précité, p. 231-232. Je laisse de côté l'épicrisis des vétérans et des prêtres ainsi que l'*eiscrisis* des éphèbes: voir C. A. Nelson, *Status Declarations, op. laud.*, p. 40 sq.; sur l'éphébie, je voudrais citer aussi le mémoire inédit de Bernard Legras, *Hêbêtika. Recherches sur l'éphébie dans l'Égypte romaine*, Université de Paris I, 1980, qui va développer ce sujet dans sa thèse, actuellement en préparation, sur *La paideia grecque en Égypte;* sur les rapports entre l'éphébie et "gens du gymnase", J. E. G. Whitehorne, "The Ephebate and the Gymnasial Class in Roman Egypt", *BASP* 19, 1982, p. 171-184 (pas de "classe éphébique" distincte de ce groupe privilégié dans les métropoles de la *chôra*).

Ptolémaïos parle, dans une circulaire relative à l'épicrisis, de jeunes gens de quatorze ans dont les titres doivent être contrôlés; pour les uns, il s'agit de savoir s'ils possèdent la qualité de métropolites privilégiés en vertu de la double ascendance (ἐξ ἀμφοτέρων γονέων); pour les autres, de prouver leur appartenance au groupe des "gens du gymnase"; les termes employés à ce propos sont, respectivement, γένος et τάγμα.[108]

E. Bickerman, qui a édité ce texte, n'a pas commenté le premier terme. Quant au second, il l'a traduit par "corporation" ou "caste": il y aurait à Hermoupolis, comme à Oxyrhynchos, voire à Memphis, «une corporation du gymnase», τάγμα τοῦ γυμνασίου, formant une «caste endogame fermée».[109] Arrêtons-nous quelques instants sur cette terminologie.

Il est vrai que le terme τάγμα apparaît dans les documents oxyrhynchites à propos des "gens du gymnase". L'on connaît la demande qu'un père soucieux adressa en 217 de notre ère au procurateur Aurelius Sévérus faisant fonction d'épistratège au sujet de son fils, dont le nom n'a pas été, par omission, inscrit sur la liste des éphèbes malgré les titres du jeune homme; celui-ci avait déjà été admis au τάγμα du gymnase d'Oxyrhynchos après une épicrisis subie avec succès à l'âge de 14 ans.[110] Le τάγμα des "gens du gymnase" existe donc bien à Oxyrhynchos, comme à Hermoupolis.[111] Mais le formulaire oxyrhynchite de demande d'épicrisis n'utilise pas ce mot: ce dont on demande la vérification, généalogie à l'appui, conformément aux ordres du préfet d'Égypte, c'est le fait d'"être du *genos* de ceux du gymnase" – εἶ εἰσιν

---

[108] *P. Strasb.* inv. 185, éd. E. Bickerman, *Arch. f. Pap.* 9, 1980, p. 35 (article cité *supra*, note 43), d'après une transcription provisoire d'U. Wilcken qui mentionnait déjà ce texte dans ses *Grundzüge* (1912) p. 200; celui-ci est repris dans *SB* V 8038. Quant aux conjectures de Bickerman pour les lignes 3 et 4, je souscris volontiers aux réserves de J. Bingen, *Chron. d'Ég.* 31, 1956, p. 109 note 1 (article cité *infra*, note 146). Le stratège Antonios Ptolemaïos n'est pas datable de manière précise; il serait toutefois à placer au Ier siècle de n.è.: voir G. Bastianini, "Lista degli strateghi dell'Hermopolites in epoca romana", *ZPE* 47, 1982, p. 211-232, particulièrement p. 223 (n.° 61).

[109] Art. précité, p. 37 sq.

[110] *P. Oxy.* IX 1202 (217 de n.è.) lignes 17-21: ... καὶ ὄντα ἐκ τοῦ τάγματος τοῦ παρ' ἡμεῖν γυμνασίου προσβάντος εἰς τεσσαρεσκαιδεκαετεῖς τῷ ΛΕ (ἔτει) καὶ ἐπικρειθέντα κατ' ἀκολουθείαν τῶν ἐτῶν καὶ τοῦ γένους εἰς τοὺς ἐκ τοῦ γυμνασίου.

[111] Il est moins sûr qu'il en soit de même à Memphis: les documents cités par Bickerman, *l.c.*, p. 37 note 4, dont les deux papyrus mentionnés *supra*, note 80, ne comportent pas ce mot.

τοῦ γένους τούτου.[112] Les éditeurs des *P. Oxy.* – pas tous, on va le voir – traduisent ici ce mot par "descent" ou "stock".[113] Il n'y a plus de "corporation", mais "lignée" ou "souche".

En fait, ces notions de "lignée" ou de "souche" sont aussi peu heureuses que celle de "corporation" et même celle de "caste", la moins contestable, s'agissant d'un groupe tel que les "gens du gymnase". Ceux-ci ne constituent pas un *collegium* ou une *universitas* au sens que le droit romain donne à ces termes; les adolescents dont il est question dans nos demandes d'épicrisis ne sont pas candidats à l'admission dans une association professionnelle ou religieuse: la déclaration a pour but la reconnaissance d'un statut personnel qui leur revient par voie héréditaire. Voie héréditaire pour chaque candidat, c'est-à-dire sa double filiation, maternelle et paternelle, comme condition d'accès au statut, mais non pas un groupe familial ou pseudo-familial réunissant des personnes issues d'un réel ou prétendu ancêtre commun; la "lignée" compte pour chaque candidat, individuellement: c'est sur ce point qu'insiste l'auteur de la requête mentionnée plus haut lorsqu'il précise que son fils a été reçu dans le τάγμα du gymnase remplissant les conditions d'âge (κατ' ἀκολουθείαν τῶν ἐτῶν) et d'origine (καὶ τοῦ γένους);[114] mais le groupe dans son ensemble n'est pas un "lignage", encore que des liens de parenté puissent évidemment exister parmi ses membres par le jeu des alliances matrimoniales, sans doute fréquentes, à l'intérieur d'un même milieu. Des éditeurs qui, dans la même formule, traduisent γένος par "classe" ou par "catégorie", au lieu du "lignage", ont bien senti l'inconvénient qui s'attache ici à cette notion.[115]

On voit donc que l'administration romaine en Égypte, tout comme les intéressés eux-mêmes, emploie les mots τάγμα et γένος comme

---

[112] Texte et analyse du formulaire dans C. A. Nelson, *Status Declarations, op. laud.* (*supra,* note 43), p. 26 sq. La formule est celle-ci: κατὰ τὰ κελευσθέντα περὶ ἐπικρίσεως τῶν προσβαινόντων εἰς τοὺς ἐκ τοῦ γυμνασίου εἴ εἰσιν τοῦ γένους τούτου (ce qui n'est pas "a conditional statement", comme le dit Nelson, p. 27, mais l'objet même du contrôle des titres).

[113] *P. Oxy.* XII 1452 (127/128 de n.è.) col. II lignes 34-35: "if they are of this descent" (Grenfell et Hunt); *P. Oxy.* XLVI 3276, ligne 6; 3277; ligne 4; 3278, lignes 6-7; 3281, ligne 6; 3283, lignes 5-6 (tous de 148/149 de n.è.): "(to discover) if they are of this stock" (J. Rea).

[114] *Supra,* note 110.

[115] *P. Oxy.* XVIII 2186 (260 de n.è.), ligne 2: "to see if they belong to that class"; *P. Turner* 38 (274/275 ou 280/281 de n.è.), ligne 5: "(per controllare) se sono di questa categoria" (O. Montevecchi).

synonymes dans le contexte qui nous intéresse ici. Cette équivalence était déjà suggérée par le fait que les autorités locales à Oxyrhynchos parlent de γένος là où le stratège de l'Hermopolite parle de τάγμα; elle est aujourd'hui confirmée par deux demandes d'épicrisis dans le groupe des "gens du gymnase" à Oxyrhynchos en 148/149 de n.è., publiées en 1978 par John Rea. Le premier de ces textes substitue τάγμα à γένος. À l'endroit où ailleurs on lit la subordonnée complément d'objet de κελευσθέντα sous la forme εἴ εἰσι τοῦ γένους τούτου, il présente, en effet, en confondant le formulaire de la demande d'épicrisis avec celui que l'on utilise pour les métropolites δωδεκάδραχμοι, la tournure insolite mais significative: εἰ ἐξ ἀμφοτέρων γονέων εἰσὶ τάγματος ἀπὸ γυμνασίου.[116] Les deux mots γένος et τάγμα sont donc interchangeables. Le deuxième texte, malheureusement fort mutilé, nous le confirme par un pléonasme qui associe ces deux mots.[117]

N'hésitons pas à donner à ce couple γένος/τάγμα un sens institutionnel, plus précis que "groupe", "catégorie" ou "classe". Τάγμα est le mot que la très officielle version grecque des *Res Gestae* d'Auguste utilise, à propos de l'ordre équestre, pour traduire la notion latine d'*ordo*.[118] N'est-ce pas cette même notion qu'expriment le terme τάγμα et son équivalent γένος à propos des notables provinciaux en Égypte?[119]

---

[116] *P. Oxy.* XLVI 3282, lignes 6-7. Avoir les deux parents "du gymnase" ne suffit pas pour être reconnu comme ἐκ τοῦ γυμνασίου (cela aurait suffi pour le groupe plus large de μητροπολῖται δωδεκάδραχμοι); le candidat le sait, puisqu'il remonte à un grand-père qui a reçu (ou qui a vu confirmer) ses titres lors de la révision de 72/73 de n.è. (cf. *infra*, note 143). La suite du document étant perdue, on ne sait si la généalogie allait encore plus loin.

[117] *P. Oxy.* XLVI 3284, ligne 6: γένους τάγματος τῶν ἐκ τοῦ γυμνασίου, κτλ. On ne sait quels sont les mots qui précèdent γένους (lacune à la fin de la ligne 5). Le texte concerne le cas, un peu particulier, d'un mineur dont le père est décédé n'ayant pu, semble-t-il, accomplir les formalités de l'épicrisis; le frère du candidat agit pour lui suivant des instructions qu'il a reçues du basilicogrammate. Son embarras pourrait expliquer l'emploi d'une forme pléonastique.

[118] *Mon. Ancyr. Gr.* (éd. J. Gagé, *Res gestae divi Augusti*, Paris, 1950) 18, 10: ἡ σύγκλητος καὶ τὸ ἱππικὸν τάγμα ὅ τε σύνπας δῆμος τῶν Ῥωμαίων. De même, par exemple, Flavius Josèphe, *Ant. jud.* 18, 2: τάγμα τῶν ἱππέων. Cf. H. J. Mason, *Greek Terms for Roman Institutions*, Toronto, 1974, p. 91.

[119] Le mot τάξις apparaît également dans nos documents à propos de gens du gymnase à Oxyrhynchos (p.ex. *P. Corn.* 18 et *P. Oxy.* XLIII 3136, cités *supra*, note 103) et à Hermoupolis (*P. Ryl.* II 102, ligne 33, II[e] s. de n.è.). Mais il n'est pas équivalent de τάγμα-*ordo;* il peut désigner en effet aussi bien une "classe d'âge" à l'intérieur du groupe "du gymnase" (ἡ τῶν ὁμηλίκων τάξις, ἀφηλίκων τάξις ἀπὸ γυμνασίου dans les documents précités) qu'une catégorie de personnes qui, tels les affranchis (*Gnom.* § 10) ou les enfants de soldats (*P. Catt.* IV = *M. Chr.* 372 col. V, ligne 18), ne forment pas un "ordre" au sens envisagé ici (ce serait plutôt *status* ou *condicio: sic*, pour le dernier exemple,

Les Romains ne pouvaient pas, on l'a vu, reconnaître et entériner en termes de leur droit public l'ambition des Grecs de la *chôra* de bénéficier d'un statut civique par référence à leurs lointaines patries d'origine; mais ils les ont érigés, par le biais d'un droit fiscal fonctionnant dans un minutieux système de sélection et de contrôle, en *ordo* – "ordre" ou "état", "Standesgruppe" ou "Stand" en allemand: ce sont les mots qu'emploient avec raison Fr. Preisigke et E. Kiessling pour les termes γένος et τάγμα dans l'acception qui nous intéresse ici.[120]

Il faut donc parler d'"ordre", et plus exactement des "ordres", *ordines,* en tenant compte de la pluralité des groupes en présence. À la base, un "ordre métropolitain", τὸ μητροπολιτικὸν γένος du stratège Antonios Ptolémaïos,[121] composé de notables qui paient la capitation au taux réduit de 20, 12 ou 8 drachmes; au-dessus, l'"ordre du gymnase", τάγμα τοῦ γυμνασίου à Hermoupolis,[122] τάγμα ἀπὸ γυμνασίου ου γένος τῶν ἐκ τοῦ γυμνασίου à Oxyrhynchos,[123] groupe plus restreint de "supermétropolites" parmi lesquels sont choisis les responsables des charges administratives dans la métropole et à l'échelle du nome; une "extension" – les catœques arsinoïtes du nombre de 6475.[124] Dans l'Égypte romaine, au-delà des catégories fondées sur la *civitas,* la définition juridique du statut personnel pour les groupes dirigeants passe par la notion d'*ordo.*

P. M. Meyer, *Arch. f. Pap.* 3, 1906, p. 84 note 2); il en va de même pour τὸ Αἰγύπτιον τάγμα dans *Gnom.* § 55. Pour γένος, au sens de "catégorie socioprofessionnelle" dans les documents ptolémaïques, voir par ex. *P. Hamb.* II 168 a (III[e] av. n.è.), ligne 10, et le décret de Ptolémée VIII (cité *supra,* note 39) *P. Tebt.* I 5 = *C. Ord. Ptol.* 55 (118 de n.è.), lignes 207-220, où ce terme figure à la ligne 209. Cf. mon article sur "Le statut des Hellènes" (*supra,* note 5), p. 256 et note 72.

[120] *WB* I/1, 1925, col. 288, *s.v.* γένος, 5: "Beruf, *Stand*", à propos de la formule εἴ εἰσιν ἐκ τοῦ γένους τῶν ἐκ τοῦ γυμνασίου (dans *PSI* 457): "sie gehören dem *Stande* der Gymnasialberechtigten"; II/3, 1927, col. 573, s.v. τάγμα, 3: "Rangstellung, Klasse, *Standesgruppe",* citant le *P. Oxy.* IX 1202, ligne 18, τὸν δεῖνα ὄντα ἐκ τοῦ τάγματος παρ' ἡμῖν γυμνασίου (cf. *supra,* note 110); IV/2, 1958, col. 395, s.v. γένος 5: "Klasse, Gruppe, *Stand*", citant la circulaire du stratège Antonios Ptolemaïos dans le *P. Strasb.* inv. 185 = *SB* V 8038 (cf. *supra,* note 108). C'est moi qui souligne les mots "Stand" et "Standesgruppe".

[121] *Supra,* note 108: *P. Strasb.* inv. 185 = *SB* V 8038, lignes 5-6.

[122] Document précité, lignes 4 et 7.

[123] Textes cités *supra,* notes 110, 112 sq.

[124] *Supra,* notes 43, 49. Pour les problèmes que pose, dans l'état actual de la recherche, l'étude des *ordines* dans leurs rapports avec les classes sociales, voir Cl. Nicolet, "Les ordres romains: définition, recrutement et fonctionnement", introduction au volume publié sous sa direction: *Des ordres à Rome,* Paris 1984 (Public. de la Sorbonne, Histoire anc. et méd., 13), p. 7-21.

8. *La postérité des "Hellènes"*

Nous ne savons pas, on l'a déjà dit, comment, au lendemain de la conquête romaine de l'Égypte, s'est opérée la sélection conduisant à désigner les premiers membres des groupes privilégiés dans les métropoles, à fixer les premières listes des "gens du gymnase" telle que la *graphê* oxyrhynchite de 4/5 de n.è., et à constituer (ou reconstituer) le groupe des catœques arsinoïtes. On tiendra pour acquis que, si l'opération visait en premier lieu à "récupérer" l'élément grec, elle n'a pas touché tous les porteurs d'ethniques étrangers. Par exemple, les *Ioudaioi* semblent avoir été systématiquement éliminés: nous ne les trouvons ni parmi les "gens du gymnase", ce qui pourrait se justifier, ni parmi les métropolites privilégiés, ce qui paraît beaucoup plus inquiétant lorsqu'on tient compte de l'extension et de l'ampleur de l'implantation juive dans les villes et les villages de la *chôra* égyptienne sous les Lagides; l'acuité du conflit judéo-païen à Alexandrie, au début de l'Empire, a pu se nourrir de cette déchéance des communautés juives dans la *chôra*.[125] D'un autre côte, les descendants d'Égyptiens hellénisés ont été intégrés dans l'ordre des métropolites et même dans celui du gymnase: l'ancêtre du jeune Sarapion, pour lequel son oncle Diodôros présente en 127/128 de n.è. une demande d'épicrisis et dans le groupe des métropolites et dans celui des "gens du gymnase", est un Égyptien, Pkâes, ayant vécu au Ier siècle av. n.è.; son petit-fils, Ptolémaïos, fils d'Ammonios, qui a été inclus dans la *graphê* de 4/5 de n.è., était déjà un notable grec.[126]

Dans l'ensemble, les noms grecs l'emportent sur les noms égyptiens, non seulement chez les "gens du gymnase", la "super-élite" locale, mais aussi chez les "simples" métropolites privilégiés.[127] Sans doute le critère onomastique ne vaut-il plus grand-chose à cette époque pour déterminer l'appartenance ethnique d'un individu; mais "une

---

[125] J'ai souligné ce point dans ma "mini-histoire" des Juifs d'Égypte: J. Mélèze-Modrzejewski, "Splendeurs grecques et misères romaines", dans *Juifs du Nil*, textes réunis et présentés par J. Hassoun, Paris 1981, p. 15-49 (et bibliographie, p. 237-245), particulièrement p. 40 sq., et dans l'analyse de la thèse d'A. Kasher (citée *supra*, note 30), *RHD* 58, 1980, p. 514. La question mériterait un examen plus attentif.

[126] *P. Oxy.* XII 1452, col. I et II.

[127] Voir les listes des postulants et des candidats dans C. A. Nelson, *Status Declarations, op. cit.*, p. 74 sq.; ses remarques à ce sujet, p. 34, seraient à nuancer.

certaine persistance, au cours des âges, de l'onomastique nationale"[128] conduit ici à des conclusions susceptibles de prolonger celles que W. Peremans a pu formuler au sujet des rapports entre Grecs et Égyptiens à l'époque ptolémaïque d'après le même critère: la prédominance des noms grecs désigne un milieu grec.[129] On notera à ce propos la résonance très "classique" des demandes d'épicrisis énumérant les "quartiers" (ἀμφοδα) où sont inscrits les candidats et leurs ancêtres et dont plusieurs portent des noms dont aucune cité grecque n'aurait eu à rougir.[130] L'épicrisis achevée, un gai repas dans la maison du candidat reçu va couronner l'épreuve.[131]

L'exigence de la double ascendance "métropolitaine" ou "gymnasiale" fait que nos notables constituent effectivement, E. Bickerman n'avait pas tort de le relever, un milieu fermé à tendance endogamique. Lorsque vous êtes fils de notable, le moyen le plus sûr de transmettre à vos enfants cette qualité qu'ils doivent tenir de leur père et de leur mère, c'est d'épouser votre propre sœur qui la partage avec vous. En l'absence de tout obstacle légal, l'endogamie entre proches collatéraux fleurit: on connaît le cas d'une famille à Hermoupolis où le mariage entre frère et sœur germains est pratiqué par plusieurs générations de "gens de gymnase" au Ier siècle de n.è.[132] C'est là un facteur qui rend compte de l'impressionnant accroissement du nombre de ces mariages en Égypte dans les papyrus de l'époque romaine aussi bien que le souci

---

[128] Expression de V. Martin, "L'onomastique comme indice des rapports entre indigènes et occupants dans l'Égypte gréco-romaine", *Akten d. VIII. intern. Kongr. f. Papyr.* (Vienne 1955), Vienne, 1956, p. 85-90, particulièrement p. 89.

[129] Voir les travaux de W. Peremans cités dans mes rapports *SDHI* 41, 1975, p. 550-551; 43, 1977, p. 739-741; 47, 1981, p. 530-531.

[130] Tel le quartier des "Jardins de Pamménès" à Oxyrhynchos où est inscrit le père du jeune Sarapion dans le *P. Oxy.* XII 1452 (col. I, ligne 22) et qui fait penser au héros thébain, ami et successeur d'Épaminondas; mais il est vrai que le nom est courrant. Voir H. Rink, *Strassen- und Viertelnamen von Oxyrhynchos,* Darmstadt, 1925, p. 37; cf. Calderini-Daris, *Dizionario, op. laud.,* IV/1, 1983, p. 32.

[131] P. ex. *W. Chr.* 486 et *P. Oxy.* XLIX 3501 (les deux du IIIe siècle de n.è.; pour la date du second, voir mes remarques dans *RHD* 61, 1983, p. 161).

[132] *P. Amh.* II 75, p. 9 (161-168 de n.è.). Exemples de mariage entre frère et sœur parmi les métropolites d'Arsinoé: *P. Gen.* 33 = *W. Chr.* 211 = *Jur. Pap.* 3 (156 de n.è.); *P. Tebt.* II 320 (181 de n.è.). Sur la problématique juridique du mariage endogame dans l'Égypte grecque et romaine, voir J. Modrzejewski, "Die Geschwisterehe in der hellenistischen Praxis und nach römischem Recht", *ZSS. Rom. Abt.* 81, 1964, p. 52-82. À comparer: les stratégies matrimoniales dans la Rome républicaine, étudiées par Yan Thomas, "Mariages endogamiques à Rome. Patrimoine, pouvoir et parenté depuis l'époque archaïque", *RHD* 58, 1980, p. 345-382.

d'éviter le morcellement de patrimoines[133] et certainement mieux que la seule indiscrétion du fisc impérial.[134]

Un peu paradoxalement, une porte reste ouverte: l'esclave d'un métropolite devient métropolite, fiscalement parlant. L'impôt personnel, la *laographia,* dans l'Égypte romaine frappe en effet tous les mâles, libres et esclaves;[135] mais le statut fiscal de l'esclave étant celui de son maître,[136] l'esclave d'un métropolite privilégié paie la capitation au taux réduit, à condition d'avoir subi avec succès, à l'âge de 14 ans, l'épicrisis à laquelle le maître doit le présenter.[137] D'une manière semblable, l'esclave d'un Romain est, comme l'est son maître, exempté de l'impôt personnel, toujours sous réserve d'épicrisis.[138] Mais à la différence de l'esclave romain, l'esclave du métropolite paraît capable de transmettre à ses enfants son statut fiscal de métropolite privilégié, à condition, bien entendu, conformément à la règle de la double ascendance, que le second des deux parents soit également métropolite.[139] Quant à l'esclave lui-même, il peut être né sous le toît de son maître ou acheté, peu importe: c'est la qualité de son maître qui lui fait acquérir

---

[133] Dans ce sens, D. Foraboschi, *L'archivio di Kronion,* Milan, 1971, p. XXXVII. Cf. *SDHI* 41, 1975, p. 536-537.

[134] Hypothèse de H. Thierfelder, *Die Geschwisterehe im hellenistisch-römischen Aegypten,* Münster, 1960; cf. mon. article "Geschwisterehe" (*supra,* note 131), p. 57 sq. Le dernier auteur à traiter de ce problème, Keith Hopkins, "Brother-Sister Marriage in Roman Egypt", *Compar. Studies in Soc. a. Hist.* 20, 1980, p. 303-354, déclare (p. 327) n'avoir aucune réponse à proposer à la question – cruciale! – de l'accroissement du nombre des mariages adelphiques dans les documents papyrologiques sous le Haut-Empire.

[135] Voir J. Straus, "Le statut fiscal des esclaves dans l'Égypte romaine", *Chron. d'Ég.* 48, 1973, p. 364-369; cf. I. Bieżuńska-Małowist, *L'esclavage dans l'Égypte gréco-romaine,* II: *Période romaine,* Wroclaw-Varsovie-Cracovie-Gdańsk, 1977, p. 134 sq. Je préfère citer la version française de cet ouvrage plutôt que la récente (Rome 1984) version italienne; pour la justification de cette préférence, voir *RHD* 62, 1984, p. 484-485.

[136] Conclusion d'I. Bieżuńska-Małowist, *op. laud.,* p. 68, à laquelle je souscris pleinement. Cf. *supra,* note 81.

[137] Voir les demandes d'épicrisis pour jeunes esclaves à Arsinoé: *BGU* I 324 = *W. Chr.* 219 (166/167 de n.è.) et *P. Strasb.* V 385 (187 de n.è.); et à Oxyrhynchos: *P. Oxy.* IV 714 (122 de n.è.); *PSI* VII 732 (153/154 de n.è.); *W. Chr.* 217 (172/173 de n.è.); *PSI* XII 1230 (203 de n.è.).

[138] I. Bieżuńska-Małowist, *op. laud.,* p. 67 sq.

[139] Un cas: *P. Ryl.* II 103 = *Sel. Pap.* II 314 (134 de n.è.), demande d'épicrisis pour un ἀπὸ τῆς μητροπόλεως d'Antinoé présentée par son frère aîné; leur mère, Lycarous, est la fille d'un esclave de métropolite et d'une fille de métropolite. Sur cette union, voir I. Bieżuńska-Małowist, *op. laud.,* p. 132.

son statut sur le plan fiscal.[140] Autrement dit, si vous êtes un homme libre, vous devez prouver votre appartenance à l'"ordre métropolitain" de génération en génération; votre esclave en est en revanche dispensé, et il pourra communiquer à ses descendants l'appartenance qu'il tient de vous. Excellente illustration de la différence qu'il y a entre "ordre" et "classe sociale"!

9. *Résistance et compromis*

Le souci dont le gouvernement romain fait preuve pour assurer le bon fonctionnement du système qui organise l'existence des ordres de notables provinciaux en Égypte montre l'importance que le pouvoir impérial attache à ce mode de relations avec les élites locales. On a déjà mentionné plus haut les deux révisions de la liste des "gens du gymnase" à Oxyrhynchos, sous Néron et sous Vespasien; la première en 56/57 et 57/58 de n.è. (sinon encore en 58/59), conduite par le tribun militaire Curtius Paulinus,[141] a permis d'ajouter un nouvel εἶδος au γένος des "gens du gymnase";[142] la seconde, dirigée par le stratège

---

[140] C'est ce qui semble résulter des documents cités ci-dessus, note 137. L'origine de l'esclave n'est indiquée que pour préciser la catégorie servile dont il relève: I. Bieżuńska-Małowist, *op. laud.*, p. 66.

[141] La lecture du *nomen* de ce Paulinus est assurée par les *P. Oxy.* XLVI 3279 (149/149 de n.è.), ligne 20, et *P. Mich.* XIV 676 (272 de n.è.), lignes 12-13; elle a été corrigée par J. Rea dans le *P. Oxy.* X 1266 (98 de n.è.), ligne 25, où Grenfell et Hunt lisaient Καυντίου et C. H. Roberts Καυνείου (*JRS* 44, 1954, p. 116-119); il faut le distinguer du préfet d'Égypte en 73 de n.è., Valérius Paulinus: voir le commentaire de J. Rea dans *P. Oxy.* XLVI, 1978, p. 25-26, à propos du *P. Oxy.* 3279, dont le témoignage a pu être utilisé par G. Bastianini, "Lista dei prefetti" (cité *supra,* note 62), p. 275, note 3, et P. J. Sijpesteijn, *BASP* 13, 1976 (article cité *infra,* note 143) p. 184 et note 17, qui le rapproche du *P. Mich.* XIV 676; ce dernier auteur a repris la question dans *Historia* 28, 1979, p. 117-125: "Flavius Josephus and the Prefect of Egypt in 73 A.D." (cf. *RHD* 59, 1981, p. 50, et G. Bastianini, "Lista dei prefetti: Aggiunte e correzioni", *ZPE* 38, 1980, p. 78). Curtius Paulinus fut probablement tribun dans l'une des deux légions stationnées à l'époque en Égypte, la XXII Deiotariana ou la III Cyrenaica; put-être est-ce le même tribun que celui dont parle Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs* III, 8, 1; 344 (Rea, *l.c.*, p. 25). L'épicrisis extraordinaire a été étalée sur deux années, peut-être sur trois si l'on retient la lecture de P. J. Sijpesteijn et H. C. Youtie pour le *P. Mich.* XIV 676, ligne 123 (cf. le commentaire de l'éd., p. 15, et *BASP* 13, 1976, p. 184).

[142] Le terme εἶδος figure dans le *P. Oxy.* XLVI 3279, ligne 19, et dans le *P. Mich.* XIV 676, ligne 12. Dans le *P. Oxy.* X 1266, lignes 24-25, Grenfell et Hunt lisaient ἐν τάξει τῶν ὑπὸ Καυντίου (= Κουρτίου, d'après Rea) Παυλείνου ἐπικεκριμένων (dernier mot confirmé par le *P. Mich.* 676, ligne 13 où επι est sûr; dans le même sens Rea pour la restitution à la fin de la ligne 20 du *P. Oxy.* 3279; Grenfell et Hunt soupçonnaient εἰσκρινομένων). Mais comme le note avec raison P. J. Sijpesteijn (*BASP* 13, 1976, p. 185, et note 20), τάξις étonne ici en rapport avec les "gens du gymnase" (cf. *supra,* note 119).

Sutorius Sosibius et le basilicogrammate Nicandros, a revêtu la forme d'une épicrisis générale extraordinaire à l'occasion de laquelle ont été vérifiés les titres de tous les membres du groupe, quel que fût leur âge.[143] Des mesures analogues ont été prises sous le règne de Néron pour les catœques arsinoïtes, en 55 et en 60/61, et pour les ἀπὸ γυμνασίου à Hermoupolis, en 63/64 de n.è.[144] C'est aussi à partir du règne du même empereur que se généralise la pratique des demandes d'épicrisis pour les adolescents de 13/14 ans, cette procédure étant sans doute jusqu'ici facultative.[145] Cette généralisation est un fait accompli sous Domitien, après la régularisation de la situation des métropolites privilégiés à Arsinoé en 90/91.[146]

Le système, enraciné dans le statut augustéen de l'Égypte, fut donc, comme le souligne à juste titre Orsolina Montevecchi, renforcé et perfectionné par Néron et a pris sous les Flaviens la forme définitive sous laquelle il allait fonctionner sans accroc sous les Antonins et les Sévères.[147] Cela nous incite à nuancer l'idée du regretté A. Piganiol, selon qui le système d'Auguste serait entré, à partir de la mort de Néron, dans une "période de crise" qui devait mener à sa destruction;[148] l'impression qui prévaut est au contraire – du moins sur ce point, mais il est fondamental – celle d'une longue et solide permanence.

En modifiant l'organisation de la société pour lui donner des formes qui devaient durer pendant plus de deux siècles de manière conforme aux principes de son droit public, le pouvoir romain a favorisé l'élément grec en Égypte. La communauté des Hellènes étant désagrégée,

---

[143] La référence y est faite dans plusieurs documents: liste et analyse dans l'article déjà plusieurs fois cité de P. J. Sijpesteijn, "Remarks on the epicrisis of οἱ ἀπὸ γυμνασίου in Oxyrhynchus", *BASP* 13, 1976, p. 182-190. Pour le stratège Sutorius Sosibius, voir à présent J. E. G. Whitehorne, "A Checklist of Oxyrhynchite Strategi", *ZPE* 29, 1978, p. 171.

[144] Voir O. Montevecchi, "L'epicrisis" (*supra,* note 105), p. 229-230. Il ne faut cependant pas exagérer l'importance des mesures prises dans la 1re année de Néron: voir les remarques d'A. E. Hanson, dans le commentaire de son édition du *P. Mich.* inv. 821 = *P. XV. Congr.* 13, document qui fait connaître un ἐπιχεριμένος arsinoïte dès 37 de n.è. (voir p. 64).

[145] Cf. *supra,* note 106. Sur l'arrière-plan historique de ces mesures, voir l'article du même auteur sur "L'età neroniana", cité *supra* (note 48), p. 47-48.

[146] Voir le *P. Brux.* inv. E. 817 édité par J. Bingen, "Déclarations pour l'épicrisis", *Chron. d'Ég.* 31, 1956, p. 112-115 (90/91 de n.è.) = *SB* VI 9163, et le *P. Med.* 71.44, édité par O. Montevecchi, *Aegyptus* 54, 1974, p. 22-28 (96 ou 98 de n.è.) = *SB* XIV 11270, ligne 23.

[147] "L'épicrisis", art. précité, p. 231.

[148] Voir *supra,* note 86.

cet élément à trouvé un mode d'existence dans un schéma juridique et fiscal, charpenté par un système de contrôles périodiques: recensement, déclarations de naissance, demandes d'épicrisis; l'élite grecque de la *chôra* a été regroupée dans des ordres de notables. En ce sens, l'"hellénisme" n'est jamais mort dans l'Égypte romaine. Les *patrides* lointaines ont été remplacées par des patries réelles: les métropoles de nomes. Être métropolite "à douze" ou "à huit drachmes", être "du gymnase", c'est une nouvelle manière d'être grec.

Il faut souligner à ce propos le climat d'entente et de coopération entre le pouvoir impérial qui a institué, puis perfectionné le système et les notables provinciaux qui en sont à la fois les bénéficiaires et l'objet. L'image qui se dégage de nos sources est parfaitement pacifique et d'autres documents la précisent dans le même sens.[149] Elle contraste singulièrement avec celle que des textes comme les *Acta Alexandrinorum* nous restituent de la tension qui caractérise, d'Auguste aux Sévères, les rapports entre Rome et l'ancienne capitale lagide. Si à Alexandrie le ton est à la résistance, dans les métropoles de la *chôra* le compromis est la note dominante. La violence du "défi alexandrin" n'en est que plus éloquente pour nous.[150]

C'est dans cette perspective qu'il conviendrait peut-être de repenser divers problèmes qui se sont posés aux historiens et aux juristes à propos des liens existant entre le pouvoir romain et les élites provinciales en Égypte sous le Haut-Empire. On s'apercevrait ainsi, pour ne retenir qu'un point tant débattu, que toute la problématique des rapports entre le "Reichsrecht" de Rome et les "Volksrechte" locaux prend sous cet angle un relief particulier. La tolérance, dont l'autorité romaine témoigne envers les traditions pérégrines en Égypte dans le domaine du droit privé, procède moins de son "indifférence" à l'égard des pratiques ancestrales des provinciaux que du compromis qui est la règle du jeu des forces entre le pouvoir impérial et les notables des

---

[149] Voir les travaux récents de R. L. B. Morris, "The Economy of Oxyrhynchos in the First Century", *BASP* 15, 1978, p. 263-273, et "Reflections of Citizen Attitudes in Petitions from Roman Oxyrhynchus", *Proc. XVIth Intern. Congr. Papyr.* (New York, 1980), Chico, 1981, p. 363-370. Cf. mes remarques *RHD* 60, 1982, p. 480.

[150] Je reviens sur ce thème dans mon étude du procès d'Isidôros, "Mourir pour Alexandrie", à paraître.

métropoles.[151] C'est eux qui forment le gros de la clientèle de la justice provinciale; la protection que celle-ci accorde si volontiers aux traditions juridiques de ses justiciables pourrait n'être, dans une large mesure, qu'un moyen de récompenser leur loyalisme et de les encourager à poursuivre dans cette voie.[152] La survie de leurs droits et la lenteur qui caractérise la romanisation de la vie juridique s'éclairent à la lumière des mêmes préoccupations.

La tolérance n'est donc ni gratuite ni unilatérale; elle est une réplique dans un "dialogue", c'est-à-dire une prestation dans un jeu d'échanges dont l'objet est un partage de pouvoir.[153]

---

[151] Je suis prêt à modifier sous cet angle les opinions exprimées dans mon mémoire "La règle de droit dans l'Égypte romaine" (*supra,* note 11), p. 330.

[152] C'est la conclusion qui se dégage des documents étudiés par Varvara Anagnostou-Cañas, *Juge et sentence dans l'Égypte romaine,* thèse d'État en droit, Université de Paris II, 1983 (cf. *RHD* 61, 1983, p. 475): voir son article, tiré de cette thèse, "La femme devant la justice provinciale dans l'Égypte romaine", *RHD* 62, 1984, p. 337-360, partic. 360.

[153] Il n'en va pas autrement dans l'Occident; voir Fr. Jacques, *Le privilège de liberté. Politique impériale et autonomie municipale dans les cités de l'Occident (161-244),* Rome, 1984, en particulier les conclusions p. 802: "En fait, l'empereur ne pouvait contrôler l'Empire avec le seul appui des forces militaires s'il se coupait du monde des cités. Les cités étaient un partenaire obligé, un élément actif du système. Mais, pour qu'il en fût ainsi, il fallait que la vie municipale fût une réalité bien vivante, et qu'au moins les élites assument leurs responsabilités".

A ROMAN LAW OF HELLENISTIC ORIGIN?

Naphtali Lewis (Cambridge, Mass. [U.S.A.])

THE subject of Hellenistic influences discernible in the law and government of the Roman empire continues, by its self-evident importance, to engage the attention of classical and legal scholars. A recent contribution to the extensive bibliography is the article published by our distinguished colleague Jean Gaudemet in *Ktema* 3 (1978), 165-75. In the two legal examples which he cites (his other examples relate to political ideology and administration), Gaudemet argues that the devolution of *bona vacantia* to the fisc is unlikely, and *praescriptio longi temporis* is likely, to have been a Roman borrowing from Hellenistic principle or practice. His concluding sentences deserve to be quoted for their general applicability: "Les monarchies hellénistiques ont tenu trop de place dans le monde méditerranéen des III^{e} et II^{e} siècles et elles ont trop préoccupé les Romains pour que ceux-ci soient restés indifférents à leurs idées et à leurs institutions. Mais si ces influences, voire des emprunts, ne sont pas inconcevables, il demeure jusqu'ici très difficile de les établir avec certitude."

Today I put before you what looks to me like another Roman borrowing of Hellenistic law. Mindful of Gaudemet's caveat, we will not engage in a futile hunt for certainty, but perhaps you will agree, after hearing my case, that it has the merit of probability.

Thanks to the hundreds of papyri published in the past hundred years, our knowledge of Hellenistic jurisprudence is dominated by that of Ptolemaic Egypt. Three centuries of Ptolemaic rule were succeeded by three centuries of the Roman Principate. During that time the emperors continued the policy, established under the senatorial Republic, of interfering as little as possible with local customs and practices in the provinces – a policy of haughty indifference or of wise statesman-

ship, according to one's point of view. While "le statut augustéen de l'Egypte"[1] introduced many administrative changes, some of them major ones, it left more or less intact the administration of justice within the province, and the prevailing system of laws, which Roman officialdom referred to – often, we can sense, with a note of disdain – as οἱ νόμοι τῶν Αἰγυπτίων. These laws governed practically the entire population of the province, since the Roman administration indiscriminately categorized all the inhabitants except Jews, urban Greeks, and of course Romans, as "Egyptians". Even the descendants of the κληροῦχοι – those Greek military settlers attracted to Egypt by the early Ptolemies – were now classified as part of the Egyptian mass. As Livy put it in another context, *Macedones in Aegyptios degenerarant.*[2]

But even with the government maintaining a basically neutral (or, as we say in the United States, a "hands-off") policy, no province could be administered for centuries by Romans without Roman influences being brought to bear on local law. In the period prior to and immediately after the Constitutio Antoniniana those influences infiltrated slowly, usually through ad hoc rulings established as precedents.[3] Disputes unresolved by courts below would be referred to the governor of the province, the *praefectus Aegypti,* for final adjudication. The prefects of Egypt were Romans of the equestrian order. They held the office – as we know from the evidence of the papyri – for periods of one to three years, rarely for as many as four or five, hardly long enough to acquire much expertise in local law even in the unlikely event that one or

[1] This felicitous expression was introduced into the papyrological literature by A. Piganiol in his communication to the VII[e] Congrès International de Papyrologie: see *Museum Helveticum* 10 (1953) 193.

[2] Livy 38.37. The classic demonstration of the evidence of the papyri on Egyptian status is still that of E. Bickermann, *APF* 8 (1927) 239, 9 (1930) 35-43. The contempt for Egyptians that pervades Latin literature has recently been reviewed by M. Reinhold, *The Ancient World* 3 (1981) 97-103.

[3] On the "conflict ol laws" and their resolution on Roman principles, a good brief summary is that of M. Kaser, *Roman Private Law* pp. 26-27, *Das römische Privatrecht* (*Handb. d. Altertumswiss.* X.3.3) I pp. 192-95. Fuller treatments of the legal principles applied in the administration of justice in Roman Egypt are those of J. Modrzejewski, *Proc. XII International Congress of Papyrology* pp.317-77, H. Ankum, *RIDA* 18 (1971) 367-79. Recently both H. J. Wolff and I have each had occasion to point to still another example of the operation of Roman rather provincial law in third-century Greek papyri: *SavZ* 96 (1979) 258-68, *BASP* 18 (1981) 73-74.

On the persistence of precedent in Roman Egypt see the excellent analysis by R. Katzoff, *Bar-Ilan Studies in History* 1978, 45-53, as well as his articles in *SavZ* 89 (1972) 256-92 and in *Studi Biscardi* II (1982) pp. 523-35.

another of them was so minded. There were experts, called νομικοί, whom they summoned when they wanted to know what the local law provided on this or that particular point. The legal principles with which they themselves and their top (Roman) advisers were familiar were those of the *ius civile,* and their natural tendency would be to draw upon those, especially when they were searching for solutions to conflicting claims of law and equity – *a verbis recedere et aequitate uti,* as Cicero expressed it in one of his speeches.[4] Examples are familiar enough to members of this colloquium. To recall but one, known since papyrology's early days: The famous petition of Dionysia, as her tangled dispute with her father was coming to a head in A.D. 186, cited a precedent from A.D. 128. There the prefect of Egypt, while acknowledging that οἱ νόμοι τῶν Αἰγυπτίων gave the father the power to remove a married daughter from her husband, introduced a new criterion to attenuate "the inhumanity of the law" (ἡ τοῦ νόμου ἀπανθρωπία). He ruled, διαφέρει παρὰ τίνι βούλεται εἶναι ἡ γεγαμημένη, "The deciding factor is with whom the married woman wishes to be." If we look for the conceptual roots of that ruling, we are likeliest to find them, I think, in the *ius civile,* where the woman in *iustae nuptiae* passed from the *potestas* of her father into the *manus* of her husband. Less than ten years after that prefect's ruling, a νομικός in an advisory opinion to a lower court stated flatly that the woman, "having been given away in marriage by her father, is no longer in her father's power" (ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἐκδοθεῖσα [πρ]ὸς γάμον ἐν τῇ τοῦ π[α]τρὸς ἐξουσ[ίᾳ οὐ]κέτι γείνεται).[5]

All this is familiar. The reverse trend, however – that is, the introduction of Hellenistic principles and practices into Roman law – is much less evident, and specific instances are usually harder to trace.[5a] It is to the possibility of identifying one such instance that this paper is devoted. The evidence lurks in a Greek papyrus that was published many years ago and has been invoked in many discussions, but it has never, so far as I can discover, been exploited in the sense to be developed in the following pages.

[4] *Pro Caecina* 13.

[5] *P. Oxy.* II 237 vii, 29 - viii, 4. On νομικοί *P. Rainer Cent.* pp. 123-24.

[5a] For example, in Roman law the incapacity of women to act as guardians was mitigated after the second century. The attribution of that development to the influence of provincial law as manifested in the papyri has been both asserted and denied: for bibliography see *Aegyptus* 61 (1981) 110 note, especially the articles by La Pira, Frezza and Solazzi.

The papyrus, *BGU* II 462, was published as long ago as 1898, commented on by Rostowzew in 1901,[6] and reedited by Wilcken as No. 376 of his *Chrestomathie* (1912). Thereafter it appeared in some discussions of Section 111 of the Gnomon of the Idios Logos, which was published in 1919. Th. Reinach's commentary on the Gnomon, published the following year, explicated Section 111 in a paragraph that remains to this day the most detailed treatment of *BGU* 462, and we shall return to it shortly.[7] At the same time Lenel and Partsch published their commentary on the Gnomon, but for Section 111 they were content to give a Latin translation and a simple reference to *Digest* 49.16.9.pr. (the Marcian passage quoted below);[8] a few years later Seckel, commenting on the Gnomon, was also laconic with regard to Section 111, citing the three *Digest* passages that we shall examine in a moment, and adding, without further explanation, "Ausnahmen sind z. B. *BGU* 462 = Wilcken, Chrest. 376."[9] Uxkull-Gyllenband's commentary on the Gnomon devoted one sentence to *BGU* 462, offering either Reinach's explanation or an alternative of his own.[10] The brief commentary of Riccobono jr. merely summarized previously expressed opinions, adding nothing.[11] That was in 1950. Since then, silence. The case appeared to be closed, but I am about to reopen it.

The earlier commentators were interested mainly in what *BGU* 462 tells us about land ownership and cultivation in Roman Egypt. The more recent commentators have been interested in its implications for the rules governing the Roman armies of occupation in the provinces, and it is that aspect of the document that interests us here.

BGU 462 = *W. Chr.* 376 can be dated through its addressee, C. Statilius Maximus, who, as we now know, was epistrategos of the Heptanomia and Arsinoite nome ca. A.D. 155-156.[12] The writer of *BGU* 462, who identifies himself as C. Julius Apollinarius, a soldier of Cohors I Apamenorum, states that in the previous year he purchased, at an auction conducted by the epistrategos, six arouras of farm land

---

[6] *Das römische Kolonat* pp. 142-46.
[7] *RHD* 44 (1920) 97-98.
[8] *Sitzb. Heidelb. Akad. Wiss., Ph.-hist. Kl.*, 1920 no. 1, p. 31.
[9] *Sitzb. Preuss. Akad. Wiss., Ph.-hist. Kl.*, 1928 no. 26, p. 456.
[10] *BGU* V.2 (1931, publ. 1934), p. 46.
[11] *Il Gnomon dell' Idios Logos* pp. 250-1.
[12] The *ed. pr.* and Wilcken's republication give the *nomen* of the epistrategos as Valerius; on the revision to Statilius see *BASP* 19 (1982) 77-78, and J. D. Thomas, *Rom. Epistr.* p. 200.

that used to belong to his father and brother, from whom it had been confiscated for a fiscal debt. He asks that those who have been cultivating the land in the interim be compelled both to pay him the rent (which they have refused to do), and to remove themselves from the land since it now belongs to him.

We know that soldiers in Roman military units were forbidden to acquire land in the provinces in which they were serving. The earliest appearance of the rule is in the Gnomon of the Idios Logos, which in its extant form dates from the mid-second century but is Augustan in origin; the rule is reiterated in *Digest* quotations from three of the third-century jurists. Here are those texts:

Gnomon § 111 – ο[ἱ] στρατευόμενοι ἐχ̣ω̣λ̣ύ̣θ[ησαν καθ' ἣ]ν̣ στρατεύονται ἐπα[ρ]χ[ί]αν ἐνχ̣[τ]ᾶ̣σθαι.

Digest 49.16.9 (Marcian) – milites prohibentur praedia comparare in his provinciis in quibus militant, praeterquam si paterna eorum fiscus distrahat: nam hanc speciem Severus et Antoninus remiserunt. sed et stipendiis impletis emere permittuntur. fisco autem vindicatur praedium illicite comparatum si delatus fuerit.... milites si heredes extiterint possidere ibi praedia non prohibentur.

Digest 18.1.62.pr.[13] (Modestinus) – qui officii causa in provincia agit vel militat praedia comparare in eadem provincia non potest, praeterquam si paterna eius a fisco distrahantur.

Digest 49.16.13.pr. (Macer) – milites agrum comparare prohibentur in ea provincia in qua bellica opera peragunt.... sed et agros in alia provincia comparare possunt. ceterum in ea provincia in quam propter proelii causam venerunt, ne sub alieno quidem nomine eis agrum comparare licet: alioquin fisco vindicabitur.

The soldier purchaser of *BGU* 462 = *W. Chr.* 376 would appear to qualify under the *praeterquam* exception stated by Marcian and Modestinus. The property had belonged to his father *(paterna),* and it has been expropriated by the fisc *(a fisco distrahantur).* But, argued Reinach, (1) that concession is plainly stated to have been legislated by Severus and Caracalla; (2) therefore in the instance before us, which occurred more than forty years earlier, C. Julius Apollinarius had no right to bid at the auction, and his petition accordingly does not claim a

[13] Uxkull-Gyllenband's citation (above, note 10) contains two errors, 48 for 18 and ei for si.

right (which was non-existent), but begs a special favor; and (3) that is why the farmers refused to pay the rent to him, because they knew that he could not legally be the owner of the land.[14] Agreed, wrote Uxkull-Gyllenband; or else C. Julius Apollinarius was not yet a soldier when the auction was held.[15] This last interpretation is unrealistic; the language of the papyrus is clearly against it, and we may dismiss it from consideration to concentrate on the more serious arguments of Reinach. Although those arguments have gone unchallenged for well over half a century, a closer examination arouses fatal objections.

First of all, is it realistic to suppose that the farmers refused to pay the rent to Apollinarius because they knew he was disbarred by law from owning land? Thousands of published papyri have taught us that the largely illiterate peasantry of Roman Egypt knew little enough about laws, except perhaps where they might be affected personally and directly. But let us concede the point and grant that, since land was their direct concern, they knew about the ban on soldiers' purchases. In that case, however, they (or anyone else) had only to notify the authorities and the land purchased by C. Julius Apollinarius would have been taken back by the fisc. That is stated in so many words in the *Digest* quotations from Marcian and Macer.[16] Surely the soldier himself would not have been so foolhardy as to file the present petition if thus calling attention to his purchase would result in the land being taken away from him. Clearly, then, there was no *delatio* of the purchase by Apollinarius because such a *delatio* would not have stripped him of his newly acquired six arouras. Per contra, what has been consistently overlooked in the discussions is that the purchase in *BGU* 462 is stated *expressis verbis* to have been made through the agency – and therefore with the approval, or at the very least the tacit consent – of the responsible Roman official, the epistrategos.[17]

---

[14] *Loc. cit.* (above, note 7): "Evidemment, si les fermiers refusent de payer, c'est qu'ils considèrent que notre soldat n'est pas propriétaire légal du terrain, puisque, d'après la loi, il ne pouvait pas se porter enchérisseur; notre papyrus daté avec certitude entre 150 et 156 après J.C. est, en effet, bien antérieur au rescrit de Sévère; le pétitionnaire n'invoque donc pas un droit inexistant, mais sollicite une faveur particulière."

[15] *Loc. cit.* (above, note 10).

[16] Even if the words are interpolated, as some have held (e.g. Seckel, above, note 9), the provision must have been taken from some source and inserted as being relevant to the situation treated by the text.

[17] He held the rank of procurator: see H. G. Pflaum, *Les carrières procuratoriennes équestres...* p. 1090.

There remains, however, the chronological problem pinpointed by Reinach: This papyrus document antedates the relevant Severan legislation by more than forty years; how can we explain the discrepancy in time? A reasonable answer can be found, I think, if we apply not the letter of the law but the pertinent lesson of history. It was true in antiquity and it is still true today – indeed, it is probably a characteristic of organized human society in general – that legislation is often the culmination, the formal recognition, of a practice that has grown up over a period of years. Examples abound, and some must surely occur to the members of this audience even as I speak. Less widely known is the actual statement of that principle by the emperor Domitian, as it appears in an inscription found about twenty-five years ago: μένει γὰρ μέχρι νῦν παλαιὰ καὶ εὔτονος συνήθεια, κατ' ὀλίγον χωροῦσα εἰς νόμον εἰ μὴ ἰσχύειν κωλυθείη δυνάμει, "There subsists to this day an old and persistent custom which would gradually develop into law if it were not forcibly prevented from prevailing."[18]

We know from documents like the famous *P. Cattaoui* = *M. Chr.* 372 that, especially in matters affecting soldiers, the prefects of Egypt frequently replaced strict application of the operative law with beneficial modifications. In the instant situation we may therefore infer that, on an occasion prior to the one before us, some prefect of Egypt issued a ruling along the following lines: "Although a soldier is prevented by law from buying land in the province in which he is serving, it is right that So-and-so, enrolled in Auxiliary Unit Such-and-such, be allowed to acquire the property confiscated from his father." From some such precedent the practice grew, became firmly established, and was finally given general applicability through embodiment in a constitution of Severus and Caracalla.[19]

Whether by some such modality or some other, the *praeterquam* exception of the Severan legislation was already in force in Egypt by the middle of the second century A. D. That conclusion seems inescapable, and it brings us to our final – and central – question: What origin – legal, historical or conceptual – can we find for that concession? The source is not, so far as I can see, to be found in any Roman law or any military institution of the Republic or early Empire. Until the time of Hadrian auxiliary units as well as legions were normally stationed away

[18] *IGLSyr* V 1998 = *SEG* XVII 755; see my discussion in *RIDA* 15 (1968) 135-42.
[19] On prefectural rulings as precedents see Katzoff, *loc. cit.* (above, note 3).

from the regions in which they had been recruited. In those circumstances, with soldiers spending their years of active service outside the provinces where they might possibly have *praedia paterna,* the conditions for eliciting the *praeterquam* exception obviously would not arise.

Alien to Roman tradition, the concept that a soldier had a right to acquire a landed property previously his father's was deeply imbedded in a Ptolemaic institution that was prevalent when Egypt passed under Roman rule. The early Ptolemies had attracted Greeks to bolster their armed forces by offering them allotments of land (κλῆρος). The attraction was a powerful one to the land-hungry inhabitants of the Aegean world, and they flocked to Ptolemaic Egypt in considerable numbers. Initially the settlers (κληροῦχοι) had only the usufruct, not ownership, of their allotment. The land itself belonged to the king, and in theory it reverted to him when the cleruch's military serviceability was terminated by death or other eventuality. But already in the early days of the institution – perhaps even from its very beginning – the cleruch's son was granted the right to succeed, upon formal request within a stipulated time, to his father's κλῆρος and military status. We know this from *P. Lille* 4 = *W. Chr.* 336, of 218/7 B. C.: κατέχειν τὸν κλῆρ[ο]ν ἐν τῶι βασιλικῶι ... ἕως τοῦ, ἐὰν ὑπάρχωσιν αὐτῶι υἱοί, ἐπιγραφῆναι (lines 30-32). Here then is the principle, firmly established in Egypt two hundred years prior to the Roman conquest – the principle that a soldier was entitled, as a matter of right, to have the land that had been his father's.

From such a right of succession it was but a natural step for the cleruchy to come to be regarded as hereditary: ὑπῆρχεν ἡ γῆ αὐτῶι καὶ ἐκγόνοις (*P. Lille* 4 = *W. Chr.* 336, 26-27). Language such as this implies a right to bequeath and inherit, and it was not long before those practices were sanctioned, or at least tolerated, by the Ptolemaic government under certain conditions. Eventually the right of succession was extended, in the absence of a son, to all other male relatives.

Since the cleruch was mobilizable at any time for active military service, he must have had from the start of the institution of cleruchy at least an implicit, perhaps even an explicit, right to lease his land for cultivation by other hands. Even when at home in times of peace many a cleruch preferred to continue to lease out his land and enjoy a rentier's existence. He could also mortgage his κλῆρος, but as a defaulted mortgage could lead to alienation of the property, such arrangments were carried out initially under official dispensation and surveillance.

But with the progressive weakening of Ptolemaic rule, the cleruchs expanded their rights of quasi-ownership to include outright cession to others. In the second and first centuries B. C. there are even instances where the holder-of-record of a κλῆρος is a woman.[20]

Such was the status of the κλῆροι when Octavian annexed Egypt and organized it into a Roman province. Then, in a culmination of the developments of the two preceding centuries, those κλῆροι that were not confiscated into imperial ownership were recognized as the private property of their possessors, who thereafter enjoyed the rights of outright ownership. As for soldiers, they were allowed – so Marcian assures us in the passage quoted above – to inherit land in the provinces in which they were serving. In Egypt that provision in effect sanctioned the continuation of the cleruchic pattern. And once the right to inherit was recognized, it was an easy and logical extension to allow a soldier to repossess a paternal property that had been alienated.

[20] The best general account of these developments is still that of C. Préaux, *L'Economie royale des Lagides* (Bruxelles, 1939), pp. 463-77. The key texts, in addition to *P. Lille* 4 already cited, are *BGU* IV 1185, VI 1261, *P. Hib.* I 48, *P. Petrie* III 104-106, *P. Teb.* I 124 and index s.vv. παραχωρεῖν, παραχώρησις.

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

PAP. OXY. II 237. A PROPÓSITO DE *ACCUSATIO FALSI*

Armando Torrent (Valladolid)

En el curso de precedentes investigaciones sobre el *crimen falsi*[1] he ido afrontando desde diversos ángulos la enorme amplitud que fue tomando el *crimen falsi* a partir (en Roma) de la *lex Cornelia testamentaria nummaria* del 81 a.C., desarrollada en senadoconsultos y constituciones imperiales, en una labor de sistematización a la que no es ajena la Jurisprudencia. En el pensamiento jurídico romano puede detectarse con claridad toda una tendencia *adversus falsarios,* especialmente importante en cuanto a la falsificación y uso judicial del documento falso, y que encuentra un primer punto de apoyo importante en el S. C. Liboniano (16 d.C.) dirigido contra los que falsifican cláusulas testamentarias. Precisamente la falsificación de documentos con todas las consecuencias procesales que ello conlleva, de tipo civil y penal, fue uno de los puntos más desarrollados por la cancillería imperial, y como tendremos ocasión de ver, también en provincias por los gobernadores provinciales. Las consecuencias penales de una *accusatio falsi,* con pretensiones de paralizar procesos civiles, debió de ser una práctica frecuente, al menos en el Egipto greco-romano, como se deduce de P. Oxy. II 237 col. VIII 7-18, que en la lectura de Grenfell y Hunt publicada por primera vez en 1899, ha dado lugar a problemas de difícil interpretación, traducciones contrapuestas, distintas integraciones, que hacen que aún no se haya dado una respuesta totalmente satisfactoria a los difíciles problemas que plantea nuestro documento, que en la lectura de Grenfell y Hunt con las correcciones de Preisigke (1922) suena así:

[1] Torrent, "El Senadoconsulto Messaliano y el crimen falsi", en *AHDE* 50 (1980) 111 ss.; "Suppositio partus-crimen falsi", *AHDE* 52 (1982) 223 ss.

Column VIII,

7. (ἔτους) αβ θεοῦ Ἀδριανοῦ,
Μεχεὶρ α. ἀντίγραφον διατάγμ[α]τος. Οὐαλέπι-
8. ος. Εὐδαίμων ἔπαρχος Αἰγύατου λέγει 'καὶ παραδειγματι
τῶ καλλίστῳ χτέμενος γνώμν τοῦ κρατίστου Μαμερτείνου,
9. καὶ αὐτὸς ἰδίᾳ πεφωρακὼς ὅτι πολλοὶ τῶν χρήματα
ἀκαιτουμένων τὸ τὰ δικαια ποιεῖν τοῖς ἀπαιτοῦσι ἀφέντες
10. ἐπανατάσει μειζόνων ἐνκλημάτων παντελῶς διακρούεσ-
θαι ἢ παρατείνειν τὴν ἀποδοσιν ἐπιχειροῦσι, οἱ μὲν κατα-
11. πλη'ξ<ε>ιν τοὺς τάχα ἂν φοβηθέντας τὸν κίνδυνον καὶ
διὰ τοῦτο ἐπ' ἐλάττονι συμβήσεσθαι προσδοκῶντες, οἱ δὲ τᾖ{ς}
ἐπανα-
12. τάσει τῆς δίκης ἀπαυδήσειν τοὺς ἀντιδίκους οἰόμενοι,
παραγγέλλω τῆς τοιαὐης πανουργίας ἀπε{σ}χεσθαι, ἀποδιδόν-
τας
13. ὅα ὀφείλουσι ἢ πείθοντας τοὺς δικαίως ἀπαιτοῦντας· ὡς
εἴ τις χρηματικῆς [αὐτῶ] συστάσης δίκης ἀπαιτηθεὶς καὶ μὴ
14. παραυτίκα ἀρνησάμενος ὀφειλειν, τοῦτ' ἔστιν, μὴ πα-
ραυτίκα πλαστὰ εἶναι τὰ γράμματα εἰπὼν καὶ κα[τη]γορήσειν
γράψας {εἰ} εἴτε πλασ-
15. τῶν γραμμάτων ἢ ῥᾳδιουργίας ἢ πειγραφῆς ἐνκαλεῖν
ἐπιχειρῆ, {ἢ} οὐδὲν αὐτῷ τῆς τ[οι]αύτης τέχνης ὄφελες ἔσται
ἀναγκασθήσεται [δε
16. ἀποδοῦναι εὐθέως ἃ παρακαταθέμενός {τε} τὸ ἀργύριον
ἵν' ἐν βεβαιῳ τὸ ἀνᾳλαβιεῖν ὀφειλόμ[ενα] ἤ, πέρας τῆ; χρηματικῆς
17. ἀμφισβητήσεως λαβούσης, τότ' ἐὰν θαρρῦ τοῖς τῆς κατη-
γορίας ἐλέγχοις, τὸν μείζονα ἀγῶνα ε[ἰ]σελεύσεται, ο[ὐ]δὲ
τότε ἀθοος
18. ἐσόμενος, ἀλλὰ τοῖς τεταγμένοις ἐπιτίμοις ἐνεχόμε-
νος· (ἔτους) ε θεοῦ Αἰλίου Ἀντωνίνου, Ἐπεὶφ κδ

De este texto se han hecho traducciones al inglés, en primer lugar por sus editores, y luego por la Menkman,[2] al latín por Bonfante[3] y al francés por Collinet,[4] con algunas oscilaciones entre todas. Es difícil hacer una traducción satisfactoria, sobre todo si parten de categorías estrictamente romanas, pues éste no es el caso comtemplado en nuestro

[2] Menkman, "The Edict of Valerius Eudaimon, prefect of Egypt", en *Symbolae Van Oven*, Leiden (1946) 193-194.

[3] Bonfante, "La petizione di Dionysia", en *BIDR* 13 (1901) 56-67.

[4] Collinet, "L'Edit du Préfet d'Egypte Valerius Eudaemon, une hypothèse sur l'origine de la *querela non numeratae pecuniae*", en *Atti del IV Congresso internazionale di Papirologia*, Milano (1936) 89 ss.

edicto exactamente, donde una griega, Dionysia, cuyo padre fue gymnasiarca de Oxyrinco, reclama el pago de una deuda helenística: una dote prometida con ocasión de un matrimonio escrito por medio de una synchorésis (P. Oxy. II 237 vi 24) acto pasado bajo la apariencia de una transacción judicial y que implica su ejecución sin juicio.[5] Estamos por tanto ante el campo del documento helenístico, y aunque es cierto[6] que en Derecho helenístico no todos los documentos tienen tal eficacia, sino sólo aquellos representados por escrituras provistas de particulares requisitos,[7] la situación documental helenística con su correlativa eficacia, tiene un valor muy distinto que en Derecho romano, y no hace falta insistir ahora sobre el valor del documento helenístico, valor comprobado con mucha mayor antelación que en el Derecho imperial.

La fecha del edicto que recoge P. Oxy. II 237 viii 7-18 debido al prefecto Valerio Eudaimon, hay que situarlo entre el 138 y 142 d.C. Según Grenfell y Hunt es del 138, que es la fecha aceptada tradicionalmente, pues se sabe que M. Petronio Mamertino citado por V. Eudaimon, fue prefecto en el 134-135, y el también citado en nuestro papiro A. Avidio Heliodoro, fue prefecto en el 142, pero Cantarelli,[8] Hanslik,[9] Reinmuth,[10] Katzoff[11] y Wolff[12] sitúan la prefectura de Valerio Eudaimon en el 142.

De todos modos, el edicto de V. Eidaimon parece un poco fuera de contexto de la petición de Dionysia, dentro de la cual nuestro papiro recoge una serie de decisiones de diversos prefectos, y entre ellos el edicto que nos interesa de V. Eudaimon, que parece tener un valor más genérico de asegurar protección a los acreedores, que apoyar fundamentalmente aquella petición, aunque también puede servir para fundamentarla. Por ello es posible estudiarlo separadamente de la petición de Dionysia, intentando captar su sentido generalizante.

---

[5] Lemosse, *"Querela non numeratae pecuniae et contradictio", Studi Solazzi,* Napoli (1948) 474.

[6] Archi, "Civiliter vel criminaliter agere. In tema di falso documentale", *Scritti Beat. Ferrini,* I (Milano 1947) 27.

[7] Cfr. Weiss, *Griechisches Privatrecht auf rechtsvergleichender Grundlage.* I. *Allgemeine Lehren,* Leipzig (1923) en los capítulos relativos al tema.

[8] Cantarelli, *La serie dei prefetti di Egitto,* I, Roma (1906) 91.

[9] Hanslik, "Valerius Eudaemon", *RE* VII A2 (1968) 2496.

[10] Reinmuth, *The Prefect of Egypt from Augustus to Diocletian,* Klio, 1935, reed. Aalen (1963) 134.

[11] Katzoff, "Precedents in the Courts of Roman Egypt", *ZSS* 89 (1972) 261 nt. 13.

[12] Wolff, *Das Recht der griechischen Papyri Aegyptens in der Zeit der Ptolomaeer und des Prizipats,* II, München (1978) 148.

La admonición de Valerio que sigue el ejemplo (παραδείγμα) de su antecesor Mamertino, trata de evitar la práctica viciosa (y según lo que se desprende frecuente) de algunos deudores que intentan eludir el cumplimiento de sus obligaciones cuando son requeridos para el pago, oponiendo al acreedor una acusación de tal calibre que pudiera obtener el retraso, reducción o la remisión de la deuda. El primer punto interrogativo estriba en la naturaleza de la acusación que ha de intentar el demandado en el proceso civil de reclamación de un crédito para eludir el pago. El término que utiliza nuestro prefecto es μείζων, que parece apuntar claramente a un proceso penal. Solamente el intento del proceso penal podría paralizar la reclamación civil; al menos ésta sería la práctica corriente y viciosa contra la que quiere luchar V. Eudaimon. El proceso penal (μείζων ἔγκλημα) paralizaría la ejecución del demandante del proceso civil (δίκη χρηματική). En este punto parece haber acuerdo en la mayoría de los intérpretes;[13] sólo un proceso penal podría paralizar la reclamación civil de un crédito.

Hasta aquí la parte generalizadora del edicto, porque V. Eudaimon sigue adelante tratando de regular aquellas acusaciones del deudor circunscribiéndolas dentro de unos límites muy estrechos, dentro de una tendencia que me parece clarísima de protección a los acreedores. En definitiva se trata de la regulación de la defensa que el deudor demandado puede oponer al acreedor que le reclama una deuda explicitada en un documento. Y frente al documento exhibido sólo tiene una defensa: acusarlo de falso, πλαστὰ εἶναι τὰ γράμματα εἶπειν: *falsum dicere* redactando por escrito la acusación inmediatamente, o en caso de hacerlo en un momento posterior, entonces deberá consignar la deuda. Se entiende que el proceso civil quedaba aplazado hasta que se hubiera sustanciado la acusación criminal[14] corriendo el riesgo el deudor atacante de sufrir la *poena accusatorum.*

Ya Mitteis[15] había advertido que el demandado o declara inmediatamente que es falso el documento, o en caso contrario debe pagar: la simple negación de la deuda es irrelevante a efectos del pago. Archi[16] va más allá, porque entiende que se le puede conceder defensa consis-

[13] Vid. Simon, *Untersuchungen zum justinianischen Zivilprozess,* München (1969) 307; Wolff, 149.

[14] Menkman, 197.

[15] Mitteis, "Neue Rechtsurkunden aus Oxyrhincos", *Archiv für Papyrusforschung,* 1 (1901) 182.

[16] Archi, 25.

tente en la negación de la deuda, pero es más interesante el constatar que la negación de la deuda es concebida por el prefecto solamente como una demostración de la falsedad de la escritura exhibida. No considero congruente la argumentación de Gradenwitz[17] que piensa que la alternativa es acusar de falso o pagar, pero que también puede tanto pagar como formular objeciones (sonstige Einwendungen, wie Zahlung, vorbringen wollte). Esta última posibilidad está a mi juicio totalmente en contra de nuestro edicto[18] que pone como única objeción al documento la acusación de falso. En realidad la única alternativa se pone en orden a la acusación: o se acusa por escrito inmediatamente, o si se deja para un momento posterior se debe depositar la suma debida.[19] Esta alternativa vendría expresada a partir del tercer ἤ suprimido en la lín. 15 de acuerdo con la lectura de Preisigke. En definitiva la segunda alternativa conduce al secuestro de la suma hasta tanto no se sustancie la acusación.[20] Esta misma regulación la encontramos 300 años más tarde en una constitución de Teodosio (año 421) recogido en CTh 2,27,1,3: *sed si viventis ante hanc legem facta cautio proferatur, quam suam neget ille qui petitur, sequestret pecuniam litigaturus ex falso.* La coincidencia con el edicto de V. Eudaimon no puede ser más absoluta: la negación de la autenticidad de un documento (se trataba en Teodosio de un chirographa) exige la obligación[21] de elevar la *accusatio falsi* y el secuestro de la deuda. Mitteis[22] añade que la regla referente al depósito de la suma debida en el texto teodosiano, refleja una situación jurídica anterior conocida desde varios siglos antes en Egipto, y precisamente documentada en P. Oxy. II 237.

Admitido por tanto que el demandado debe sostener la falsedad del documento para exonerarse del deber de prestación, y únicamente puede hacerlo a través de una *accusatio falsi,* pasaremos a ver los problemas exegéticos en torno a esta *accusatio,* que nacen de las expresiones utilizadas por el propio V. Eudaimon: πλαστὰ γράμματα;

[17] Gradenwitz, "Rescripte auf Papyrus", *ZSS* 23 (1902) 372.

[18] Pero vid. Archi, 25 nt. 2, que parece compartir la tesis de Gradenwitz.

[19] En este sentido Amelotti, *La prescrizione delle azioni in diritto romano,* Milano (1958) 162 nt. 161; Seidl, *Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz (Die Behauptung des ägyptischen Rechts neben dem römischen),* Sankt Augustin (1973) 120.

[20] Vid. Taubenschlag, "Die Geschäftsmängel im Rechte der Papyri", *ZSS* 54 (1954) 142 = *Opera Minora,* II (Warszawa 1959) 203; "Il sequestro nel diritti dei papiri", *IVRA* 2 (1951) 78 = *OM,* II, 533.

[21] Sic. Taubenschlag, *OM,* II, 533.

[22] Mitteis, *Loc. cit.*

παδιουργία; περιγραφή, que por algunos estudiosos se ha traducido como correspondiendo a distintas especies criminales. Y en estas tres locuciones sólo hay un punto claro, la expresión πλαστὰ γράμματα que significa la falsificación del documento; esta es la especie criminal fundamental contemplada en nuestro edicto. Pero hay quien supone como Collinet y Archi[23] que las expresiones παδιουργία y περιγραφή significan *dolus* y *circunscriptio,* o incluso identifican παδιουργία con *calumnia* como hace Gradenwitz,[24] en cuyo caso parecerían desprenderse tres distintos tipos de acusaciones criminales.

Que se trata obviamente de una acusación criminal parece claro: el término κατηγορεῖν (lín. 14) lo indica precisamente: acusar de un delito, y contra estas actuaciones viciosas de los deudores se dirige el edicto. Pero subsiste la duda de si fueran efectivamente tres supuestos distintos de acusaciones criminales las previstas por V. Eudaimon para permitir el deudor eludir la deuda, o por el contrario fueran una sola: la *accusatio falsi* entendida exclusivamente como negación del documento, y ésta a mi juicio es la afirmación principal, pues se repite la expresión πλαστὰ γράμματα en las lín. 14 y 15. Por otra parte está documentada la palabra ῥαδιουργός como *falsarius*[25] en CGL II 427, 16, y el verbo ῥαδιουργεῖν como estropear, descomponer, falsificar un documento,[26] con lo que esta especie criminal no es esencialmente diversa de la anterior; es más, tiene el mismo sentido, acaso reforzando la idea general de negar el documento con la acusación criminal de falsedad. Más complejo es el término περιγραφή que se entiende como *fraus* (CGL II 402, 23; III 449, 17) o *circumscriptio* (CGL III 442, 3; 479, 10) pero en este último caso la traducción latina nos lleva a una situación penal muy concreta que es el delito de engaño a un menor, y parece más correcto traducirlo como engaño, trampa legal. Incluso Taubenschlag[27] que entiende περιγραφή como fraude, admite que en el Derecho local este término también comprendería la falsificación, con lo que también nos lleva a la tipificación criminal general: acusación de la falsedad del documento. Pero esta conclusión es mía, no de Taubenschlag, que va más por el fraude que por la falsificación, entendiendo además que V. Eudaimon mencionaría la falsificación bajo la

[23] Collinet, 93; Archi, 26.
[24] Gradenwitz, 372.
[25] Comparte esta traducción Simon, 307 nt. 161.
[26] Así Menkan, 204; textos en nt. 34.
[27] Taubenschlag, *Das Strafrecht im Rechte der Papyri,* Leipzig (1916) 91-92.

influencia del Derecho romano, donde sí constituye un supuesto de hecho criminal muy claro.

En cualquier caso, sea que fueran tres los supuestos de hecho criminales (*falsum, calumnia* o fraude, como dice Mitteis) o uno solo: la falsedad del documento, que las dos últimas expresiones en mi opinión parecen reforzar, está claro que el edicto de V. Eudaimon está refiriéndose al Derecho local, donde como dice Archi[28] aquellas precisiones de supuestos criminales debían ser desconocidas, y acaso, de ser diversos los supuestos criminales, se debería a la técnica más evolucionada de los ambientes imperiales. Para Amelotti[29] aquellas disposiciones son difícilmente referibles al Derecho romano, y reflejan más bien exigencias y costumbres propias de las provincias de Oriente. Pero no parece totalmente cierta esta explicación, ante todo porque el edicto de V. Eudaimon además de referirse a los locales también se aplicaba a los romanos en Egipto, como ha demostrado Taubenschlag.[30] Lo que puede calificarse de situación especial en relación con el Derecho romano es la importancia del documento en la praxis greco-egipcia, y ello tanto en la época tolemaica como en la época imperial,[31] hasta tal punto que Weiss[32] cita precisamente nuestro edicto como prueba de la importancia del documento, que sólo puede ser refutado por medio de una acusación criminal.

Demasiado complicado parece el razonamiento de Archi de que el demandado, intentando la acusación criminal, impugnaba la genuinidad del documento (πλαστὰ γράμματα) o bien reconociéndolo, entendía probar que las declaraciones o los hechos representados en el documento no eran ciertos, lo que podía hacer sosteniendo que había habido ραδιουργία o περιγραφή. Porque de aquí a sostener que en el edicto de V. Eudaimon estaba la base de la *querela non numeratae pecuniae* sólo hay un paso, paso que ya había dado Collinet retrotrayendo esta figura no clásica, y que se reconoce por primera vez en una constitución de Caracalla recogida en C. 4,30,4, al Derecho

[28] Archi, 26.

[29] Amelotti, *loc. cit.*

[30] Taubenschlag, *Geschichte der Rezeption des römischen Privatrechts in Aegypten,* Studi Bonfante, I (Milano 1930) 382; *The Law of Graeco-Roman Egypt in the light of the Papyri*[2], Warszawa (1955) 36, 313.

[31] Vid. Freundt, *Wertpapiere im antiken und frühmittelalterlichen Recht,* Leipzig (1910); Segre, "Note sul Documento nel diritto greco-egizio", *BIDR,* 34 (1925) 67 ss.

[32] Weiss, 398.

greco-egipcio un siglo antes, tesis desmontada por la Menkman y por Lemosse, cuyos argumentos son convincentes. Pero ha sido Lemosse quien sacando el edicto de su contexto obligacional-criminal, lo sitúa en un plano procesal destacando que si bien no hace relación a la *querela,* reglamenta el ejercicio de la ἀντίρρησις que detiene el procedimiento ejecutivo de reclamación civil de la deuda, obligando al juez a examinar todas las circunstancias de la causa. Pero tampoco puede ser éste el τὸν μείζονα ἀγῶνα que por el contrario, se trata de una auténtica acusación y relativo gran proceso (criminal).

La enseñanza del edicto de V. Eudaimon: posibilidad de defenderse los deudores recurriendo a la *accusatio falsi,* sin embargo no debemos circunscribirla exclusivamente a Egipto, porque el mismo supuesto de hecho viene expuesto en C. 9,22,2 (a. 223):

> *Satis aperte divorum parentum meorum rescriptis declaratum est, cum morandae solutionis gratia a debitore falsi crimen obicitur, nihilo minus salva exsecutione criminis debitorem ad solutionem compelli oportere.*

La argumentación es la misma que en Valerio Eudaimon: *morandae solutionis gratia,* pero como dice Archi, surge todavía la sospecha de si ello fuera debido a la convicción de poderse defender solamente con una acción penal después de haber declarado falso el documento, como señalaba V. Eudaimon. Y es sintomático aquel rescripto de Alejandro que los compiladores sitúan bajo la rúbrica *ad legem Corneliam de falsis,* porque de esta *lex* partió toda la especulación y las sucesivas ampliaciones del *crimen falsi* en Roma. En Roma y acaso también en provincias. No debemos negar a V. Eudaimon o a su "entourage" un buen conocimiento del Derecho romano; por otra parte, es conocida la tendencia centralista de Adriano en cuya época se mueve nuestro prefecto, por lo que al menos hipotéticamente podemos preguntarnos si la regulación de V. Eudaimon no podría ser en alguna manera un eco de alguna tendencia de la cancillería imperial. También es sintomático al respecto que las primeras ampliaciones en Roma del *crimen falsi* arranquen desde los inicios del siglo I d.C. a través de senadoconsultos, que para esta época sólo hacían que refrendar la *oratio principis in senatu habita.* Es cierto que las primeras hipótesis de *crimen falsi* sólo se producen a propósito de los testamentos, pero la falsedad documental rápidamente se extendió en la misma Roma, y vienen recogidas en el S. C. Liboniano del 16 d.C., como informa Paulo en Sent. 5,25,1:

Lege Cornelia testamentaria <tenentur> qui testamentum quodve aliud instrumentum dolo malo scripserit....

El edicto de V. Eudaimon es importante por el valor autónomo que da a la *accusatio falsi,* por su eficacia, por su exclusiva singularidad para frenar la gigantesca fuerza probatoria del valor preconstituido del documento helenístico, valor que llegaría a admitirse por los emperadores postclásicos. Pero también es importante por los aspectos procesales que contiene, como la limitación temporal en el ejercicio de la *accusatio falsi,* y sobre todo por la enorme eficacia que da al proceso penal. Cierto es que los romanistas estamos sugestionados por los tipos procesales romanos, y cierto es también que cada forma procesal conlleva un cierto tecnicismo, lo que está clarísimo en el *iudicium publicum* derivado de la *lex Cornelia de falsis,* tecnicismo que no rigen tan determinante en Derecho helenístico como en el Derecho imperial, por decirlo con la terminología de Mitteis. Tampoco V. Eudaimon es más explícito en la exposición de la *accusatio falsi:* si se trata de atacar como falso el documento para dificultar una prueba a favor del acreedor demandante, o si éste había conseguido el documento con medios fraudulentos, hipótesis que Mitteis parece preferir en su traducción. Pero también en sede procesal es importante nuestro edicto porque sin plantear el problema de la función procesal o sustancial del documento, está claro que la validez del documento es inatacable en vía civil. Y esto es grave porque se excluye la posibilidad de atacar los hechos y declaraciones contenidos en el documento, mientras que de interpretar las últimas cláusulas de la lín. 15 de V. Eudaimon como *dolus* y *fraus* (o *circumscriptio*), en Roma eran factores que podían ser atacados en vía civil, y esta sede civil es negada por V. Eudaimon.

También nuestro edicto excluye totalmente una tendencia que será importante en vía postclásica[33] que admite en materia de *falsum* el *civiliter vel criminaliter agere,* cuando ya la escritura tenía un eminente valor probatorio, probablemente sin duda por influencias helenísticas, y donde la *civilis disceptatio* puede dirigirse a averiguar el *falsum,*[34] no excluyéndose el *criminaliter agere,* como Archi ha documentado suficientemente, *falsum* cuya investigación versará tanto sobre la *fides scripturae* como sobre la *fides veritatis.* V. Eudaimon no plantea estos

[33] CTh 9,19,4 = C. 9,22,23 (a. 376); CTh 9,20,1 = C. 9,31,1 (a. 378); CTh 4,4,2 = C. 9,22,24 (a. 389); C. 2,4,42 (a. 472).

[34] C. 9,22,5; sobre el cual Torrent, *Suppositio partus-crimen falsi,* cit.

problemas, centrándose en la gravedad de la acusación criminal de *falsum* que inficiaba la eficacia documental donde se apoyaba el derecho del acreedor, y exclusivamente por esta vía penal es como podía ser anulada lo que en terminología romanística podemos llamar la *impositio fidei* del documento.

Como resumen de todo lo dicho, me atrevo a proponer la siguiente traducción de nuestro edicto:[35] "Año 22 del divino Adriano, a 20 del mes de Mekir (18 febrero). Copia del edicto. Valerio Eudaimon, prefecto de Egipto hace saber: Tanto por seguir el excelente ejemplo del muy poderoso Mamertino, como por haber descubierto yo por mi cuenta que muchas personas a quienes se les reclama el pago de deudas, en lugar de hacer justicia a los acreedores, con la amenaza de mayores querellas pretenden eludir definitivamente el pago o aplazarlo, de modo que se conformen con menos, otros porque creen que con la amenaza del proceso renunciaría la parte contraria, recomiendo que desistan de semejante treta, pagando lo que deben o persuadiendo a quienes les reclaman con justicia; porque si alguien está metido en un proceso crematístico (civil) y se le ha reclamado la deuda sin que la haya negado inmediatamente, es decir, sin que haya dicho inmediatamente que el documento es falso y hecho una acusación escrita, y luego intenta una acción judicial de falsedad del documento, o de ajar el documento, o de engaño, de nada le valdrá una triquiñuela semejante, y será obligado a satisfacer rápidamente su deuda, o bien, depositará la suma de dinero para que esté garantizado el cobro de lo debido, una vez que finalice el proceso crematístico (civil), y entonces, si está seguro de las pruebas de su acusación, presentará la querella mayor (el proceso penal) y ni aun entonces con impunidad, sino sometido a las multas fijadas. Año 5 del divino Elio Antonino, a 24 del mes Epeiph (18 julio)".

[35] Agradezco la ayuda inestimable del titular de Filología griega de la Universidad de Valladolid, prof. M. García Teijeiro.

QUELLENREGISTER*

I Antike Schriftsteller

A. Griechische Schriftsteller

Aelianus, Claudius
Varia Historia
4,15 219[76]

Aeschines Orator
1 (Timarchus)
11 68

Aeschylus Tragicus
Agamemno
1064 92[36]
Prometheus vinctus
224-225 84[14]
528-529 114[103]
Supplices
886 125[129]

Africanus, S.Iulius
Ol.54 ap. Euseb. I 202 (ed. Schoene) 239[188]
Ol.118 ap. Euseb. I 206 226[126]
Ol.178 ap. Euseb. I 212 219[76]

Andocides Orator
4 (Alcib.)
20 74

Anthologia Palatina
7,745 (Antipater Sidonius) 216[64]
11,136 (Lucillius) 216[63]; 227[131]
11,316 (Lucillius) 227[131]

Antipater Sidonius Epigrammaticus
Anthолog. Palat. 7,745 216[64]

Antipho Orator
6 (Choreut.)
11 69-70

Appianus Historicus
Samnitica
7,2 138[2]

Aristophanes Comicus
Aves
1652-1653 52[36]
1696 60[60]
Plutus (scholia)
521 210[26]
953 68; 74

Aristoteles Philosophus
Ethica Nicomachea
1095 b 1 216[63]
1100 a 7sq. 108
1162 a 17 127
1224 b 8sq. 128
Fragmenta
1540 b 6 (fr. 374) 216[63]
De Interpretatione
16 a 28-30 97[54]
Metaphysica
11,8,11 98[56]
Physica
193 b 4-5 90[31]
222 b 17 110[91]
Poetica
1456 b 7 95[47]
Politica
1260 b 13sq. 126[130]
1266 b 35sq. 126[130]
1271 b 82[10]
1286 b 31sq. 91[34]

* Zusammengestellt von Dr. Bernhard Palme (Wien)

1287 a 1sq. 91[34]
1290 a 7sq. 126
1294 a 3sq. 126[130]
1296 a 20sq. 126[130]
1299 b 29 128
1302 b 27sq. 126[130]
1310 a 35 88[27]
1319 b 3sq. 126[130]
1337 a 14sq. 126[130]
Problemata
953 a 13sq. 108
Res publica Athen.
26,4 262[77]
42,1 262[77]
53,2-3 33; 35
53,4 39[13]
56,3 65-66; 68
57,1 66
60,1 216[59]
60,3 231[156]

Artemidorus Daldianus Onirocriticus
1,57 223[97]

Athenaeus Grammaticus
1,14 a 27[21]
5,185 c 144[19]
12,522 c 232[164]

Bacchylides Lyricus
9,29-39 223[97]

Chrysippus Stoicus
2,318 110[94]

Corpus Hermeticum (ed. Nock-Festugiere)
1,2 105[74]
1,8 105[74]
10,21 105[74]
10,24-25 105[74]

Damascius Philosophus (ed. Zeller-Mandolfo, La filosofia dei greci I)
p.199 98[55]

Demetrius Chromatianus
143[14]

Demetrius Phalereus
FGrHist. 228 F 13 32; 37[9]

Demosthenes Orator
4 (Philipp. I)
47 211[31]
18 (De corona)
200 222[89]
19 (De false legatione)
77 222[89]
21 (Mid.)
13 69
15 71
47 209[18]
56 75[8]; 76
56-57 74; 75
58-60 72-73; 74[6]
60 74; 75
84 32[3]
24 (Tim.)
20 67[3]
105 73
25 (Aristogit. I)
55 210[27]
35 (Lacr.)
39 15[19]
36 (Pro Phorm.) 32-33
22 38
37 (Pant.)
22-32 37
33-34 31[1]
34 38
39 (Boeot. I)
16-17 71-72
23 71
40 (Boeot. II) 71
41 (Spud.)
11 51[32]
43 (Macart.) 58[58]
14 144[19]
51 45[12]; 47; 56; 61[64]
62 60[61]
78 47
82 144[19]
44 (Leoch.)
12 47
67-68 49[28]
46 (Steph. II)
14 49[28]
47 (Everg.)
11 39
14 32[3]
37 70
49 (Timoth.)
9 32[3]
43-44 38
52 (Calipp.)
14 32[4]
53 (Nicostr.)
16 209[20]; 209[22]

54 (Con.)
29 32[3]
56 (Dionys.)
16 15[19]

Dio Chrysostomus Sophista
38,5 141[9]

Diodorus Siculus
18,18,4 38[11]

Diogenes Apolloniates (ed. Zeller-Mondolfo, La filosofia dei greci I)
p.119 99[58]

Diogenes Laertius
1,55 (= Solo F 143b) 230[148]

Dionysius Halicarnassensis
Antiquitates Romanae
19,5,2-3 138[2]

Empedocles Poeta Philosophus
31 B 23 94[42]

Eratosthenes Cyrenaeus
FGrHist. 241 F 8 226[121]; 226[125]

Euripides Tragicus
Bacchae
71 92[36]
890-891 89[28]
Phoenissae
868 102[69]
Supplices
195sq. 114[103]
216sq. 102[69]
225sq. 128
346 27[20]
539 80

Gorgias Rhetor Sophista
Helena
8 97[52]

Hecataeus Milesius Historicus
FGrHist. 1 F 8 141[9]

Heliodorus Scriptor Eroticus
4,2,1 227[134]

Heraclitus Philosophus
14 A 11 96
Fragm. 94 109[87]

Herodotus Historicus
1,74 143[15]
1,170 92[36]
3,8 143[15]
4,70 143[15]
4,154 6[8]
4,172 143[15]
8,59 238[184]
8,144 242[6]
9,33 223[97]

Hesiodus Epicus
Opera et dies
107-122 107[82]
123-139 107[81]
141-156 107[80]
156-175 108[83]
175sq. 107[79]
287sq. 121[119]
Theogonia
167 98[56]
475 98[56]
617 98[56]
901sq. 109[87]

Hippocrates Medicus
Art. 141[9]

Homerus Epicus
Ilias
6,455 24[10]
6,528 24[10]
8,479 98[56]
10,204-217 27[22]
14,203 98[56]
16,831 24[10]
20,193 24[10]
21,40-43 25[15]
21,76-80 25[15]
23,257-897 229[143]
23,262-270 229[143]
23,424sq. 239[189]
23,653-656 229[143]
23,700-705 229[143]
23,731 222[91]
23,739 222[91]
23,740-751 229[143]
23,764 222[91]
23,774 239[190]
Odyssea
4,413 91[35]
10,281-286 26[19]
14,61sq. 21
18,46-49 28[23]
19,178-179 82[9]
21,213sq. 21

Iosephus, Flavius Historicus
Antiquitates Iudaicae
12,8 248[27]
18,2 272[118]
Bellum Iudaicum
2,487sq. 248[27]
3,8,1; 344 277[141]
Contra Apionem
2,35sq. 248[27]

Isaeus Orator
3 (Pyrrh.)
49 55[46]
51 54[43]; 55[46]
61 46[17]
74 61
5 (Dic.)
2 34-35
4 35
16 34[6]
6 (Philoct.)
9 49[28]
22 144[19]
25 44[9]
28 49[28]
47 45[12]; 60[60]
63 45[13]
7 (Apollod.)
9 49[27]
16 144[19]
20 52[36]
22 57
8 (Cir.)
32 44[8]; 58[58]; 61[66]
41 209[19]; 209[21]
9 (Astyph.)
1 31[1]
10 (Arist.)
2 31[1]
9 45[14]; 49[27]
11 (Hagn.)
1-2 57
8-9 49[27]
41 49[27]

Isocrates Orator
7 (Areop.)
40sq. 126[130]
15 (Antid.)
90 211[30]
19 (Aegin.)
30 141[9]

Lucianus Sophista
Bis Accusatus
13 211[30]
Lexiphanes
5 226[117]
Piscator
22 216[63]
Vitarum Auctio
7 211[30]

Lucillius Epigrammaticus
Antholog. Palat. 11,136
216[63]; 227[131]
Antholog. Palat. 11,316
227[131]

Lycurgus Orator
Fragm. 11-12 (Lycophr.)
210[26]

Lysias Orator
10 (Theom. I)
10 210[27]
12 (Eratosth.)
20 68
13 (Agorat.)
67 211[31]
85-86 31[1]
16 (Mantith.)
3 35
19 (Aristoph.)
29 38[11]
42 38[11]
21 (Apol. dor.)
1-4 68
23 (Pancl.)
13 34[6]

Menander Comicus
Aspis
114 133
258sq. 133
Dyscolus
729sq. 132
Samia
7-14 131[6]
130 131
140-142 131
328 131
344 131
537 131
631 131

Oenomaus Philosophus
ap. Euseb., Praeparatio Evangelica 5.34.2 219[79]

Orphica Fragmenta (ed. Kern)
23 109[87]

37 109[87]
54 109[87]
60 109[87]
66 109[87]
68 109[87]
70 109[87]
105 109[87]
158-160 109[87]
181 109[87]

Panod. An. Par.
II p.154 219[76]

Parmenides Poeta Philosophus
De natura
1 94[42]

Pausanias Periegeta
3,11,6 223[97]
5,9,5 216[63]
5,21,3-4 219[72]
5,21,4 218[70]
5,21,5-7 219[73]
5,21,8-9 219[74]
5,21,9 218[69]; 219[76]
5,21,12-14 227[127]
5,21,13 232[167]
5,21,13-14 214[43]; 214[45]; 215[51]
5,24,9 237[182]
6,2,2 238[184]
6,3,7 212[37]; 229[144]
6,4,1-2 226[116-117]
6,6,5-6 222[87]; 225[104]; 225[105] 235; 238[186]
6,6,6 235[176]; 236[178]
6,7,4 225[111]; 225[114]
6,9,6 219[80]; 239[187]
6,11,4 225[104]; 225[105]; 235[175]
6,11,5 232[168]
6,15,4 229[144]
6,21,2-3 229[144]
6,23,1 214[46]
7,17,1 108
7,23,5 219[76]
8,40,1-2 239[188]
10,7,5 230[147]

Pherecydes Syrius Philosophus
(ed. Diels-Kranz, Vorsokr.)
71 A-B 98[57]

Philo Iudaeus
1,264 222[89]

Philostratus Sophista
De Gymnastica
11 227[132]
56 223[93]
Vita Apollonii
43 214[46]

Philostratus Iunior Sophista
Imagines
2,6 239[188]

Phlego
FGrHist 257 F 1 229[145]

Pindarus Lyricus
Nem. (schol.)
10,64 231[160]
Olymp.
2,17 109[87]
2,70 109[87]
4,16 109[87]
7,17 109[87]
10,55 109[87]
13,7 109[87]
Fragm.33 109[87]

Plato Philosophus
Apologia
19 b 31[1]
24 b 31[1]
36 d 5-9 230[150]
Cratylus
402 b 109[88]
Critias
109 b 111[97]
Epistula 8
353 e 144[16]
Euthyphro
4 c 102[67]
Philebus
660 109[88]
Gorgias
452 c-453 a 97[53]
506 c-509 81[5]
507 e-f 102[65]
Leges
74 81-82
322 c 103
676 125[128]
677 b-680 e 116[107]
680 e-681 d 116[108]
682 d-683 b 116[109]
688 a 127
690 a 126
690 c2-3 213[40]

693 d-e 117[110]
710 c 125[128]
712 b 117[112]
712 e-713 a 118[113]
713 b 119[115]
713 c 96; 83; 111
713 e 120[116]
714 a 120[117]
715 80
715 b 117[111]; 123[124]
715 c-d 123[125]
715 d 123[126]
716 b-c 123[127]
718 c 120[118]
718 e-719 a 121[119]
719 e 121[120]
720 a-721 e 121[121]
722 c-723 e 122[122]
724 a-b 122[123]
730 b 127
742 b8 216[56]
764 d3 205[4]
765 c1-2 216[60]
773 e 127
784 c5 216[56]
788 a 127
793 126[130]
803 b 87[22]
803 c 87
804 b 104[73]
808 a 127
829 a 87
833 c1-2 221[86]
835 a2-3 216[61]
843 b4 213[41]
846 a5 213[41]
846 a3-b2 207[12]
862 b6-c2 233[173]
870 a 126[130]
879 a2-b1 210[28]
884 a1-4 213
921 e 127
924 e 47
930 b 127
932 d1-8 216[56]
935 e3-936 a2 216[62]
951 b 83[11]; 127
954 e4-955 a2 210
955 a1-2 211[32-33]
955 a2-5 205[5]
955 a2-b4 205-239 passim
955 a3 236[179]
955 a3-4 212[35]; 214-215
955 a5-6 205[6]
955 a6-b1 206[7]
955 b1 206[8]; 220[84]; 228[137]
955 b2-3 206[9]
955 b3-4 206[11]; 228[139]

Menexenus
243 a 102[68]

Meno
81 b 93[39]

Minos
320 b 92[36]

Phaedo
117 c7 213[39]

Phaedrus
228 c3 213[39]; 213[40]
236 d2 213[39]

Politicus
248 e2 112
268 d8 112
269 a 99[56]
271 d-272a 111[97]
272 b-c 112
272 b-d 111[97]
272 c-d 112
274 c-d 111[97]
274 d3-6 84[13]
275 b-c 112
276 e 111[97]; 114[105]
276 d 113[101]
276 d11 213
278 c 111[97]
291 e1 213

Protagoras
322 c 111[97]

Respublica
344 a7 213[41]
369 b-c 85
389 d 85
414 d 85
443 e 88
470 d 140[7]
552 e 126[130]
554 b 126[130]
572 b 127
603 c5 213

Symposium
196 b8 213[39]; 213[40]
216 a6 213[39]; 213[40]

Timaeus
40 d 109[88]
40-41 110[93]

Plutarchus Biographus

Moralia
2,294 d 25[14]
2,509-510 216[64]

2,704 c 214[44-45]
2,811 e 232[168]
2,850 b 219[73]
Vitae
Aristides 27 230[150]
Phocion 30,6 76
Pericles 37,3-4 262[77]
Solo 23,3 (= Solo F 143a Ruschenbusch) 230[148]

Polybius Historicus
7,9,13 178[49]

Pythagoras Philosophus
8,18 109[87]

Solo Lyricus
F 143a ed. Ruschenbusch (= Plutarchus, Solo 23,3) 230[148]
F 143b ed. Ruschenbusch (= Diog. Laert. 1,55) 230[148]

Strabo Geographus
7,7,3 147[1]
9,3,10 230[147]

Strattis Comicus (ed. Meineke FCG I)
p.226 141[9]

Theophrastus Philosophus
Historia Plantarum
4,13,2 229[144]

Thucydides Historicus
2,80,5 155[25]
3,94 244[9]
4,73,2 222[89]

Xenophanes Poeta Philosophus (ed. Diels-Kranz, Vorsokr.)
14 B 2 230[150]; 231[155]

Xenophon Historicus
Agesilaus
6,3 222[89]
Apologia Socratis
25 211[31]
Hellenica
7,4,29 223[97]
Hiero
9,4 70
Memorabilia
1,1,1 92[36]
1,2,62 211[31]

B. Lexikographen

Anecdota Graeca (ed. Bekker)
I 256,10 s.v. ἐπίδικος (= Eustathius p.675) 52[37]
I 341 s.v. ἀδελφίζειν 141[9]

Anecdota Graeca (ed. Cramer)
III p. 8 ἀδελφοποιός 141[9]

Corpus Glossariorum Latinorum (ed. Loewe-Götz)
II 402,23 296
II 427,16 296
III 442,3 296
III 449,17 296
III 479,10 296

Etymologicum Magnum (ed. Gaisford)
16,58 s.v. ἀδελφίζειν 141[9]
102,7-9 s.v. ἀνδραποδιστής 210[26]
254,56 s.v. Δελφύς 141[9]

Eustathius (= Anecdota Graeca ed. Bekker I)
p.675 52[37]

Harpocratio (ed. Dindorf)
s.v. ἀδελφίζειν 141[9]
s.v. ἀνδραποδιστής 210[26]
s.v. ἐπίδικος 52[37]

Hesychius (ed. Schmidt)
s.v. ἀγωνοθέτης 216[57]
s.v. ἀδελφίζειν 141[9]

s.v. ἀκονιτί 222[90]
s.v. ἐπιπροικός 52[37]

Lexica Segueriana (= Anecdota Graeca ed. Bekker I)
p.219 s.v. ἀνδραποδιστής 210[26]
p.365 s.v. ἀκονιτί 222[90]
p.394 s.v. ἀνδραποδιστής 210[26]

Photius
s.v. ἀδελφίζειν 141[9]
s.v. ἀκονιτί 222[90]

Pollux
3,24 141[9]
3,25 52[37]
3,78 210[26]
3,150 226[117]
8,60 32

Stephanus
s.v. ἀγχιστεύς 56[50]
s.v. ἐπιπροικός 52[37]

Suda (ed. Adler)
A 441 s.v. ἀδελφειός 141[9]
A 923 s.v. ἀκονιτί 222[90]
A 1023 s.v. ἀκροχειρίζεσθαι 226[116]
E 2300 s.v. ἐπίδικος 52[37]
I 80 s.v. Ἴβυκος 216[64]
Σ 866 s.v. Σώστρατος 226[116]

C. Lateinische Schriftsteller

Cicero
De inventione
2,67 12[10]
2,162 12[10]
De oratore
2,116 12[10]
In Verrem II
2,32 140[6]
2,38-39 140[6]
2,44 140[6]
Partitiones oratoriae
130 12[10]
Pro Caecina
13 283[4]

Livius
38,37 282[2]

Ovidius Naso
Metamorphoses
5,341 113[99]

Plinius Secundus
Historia naturalis
35,139 226[120]

Quintilianus
De institutione oratoria
7,4,5 12[10]

Rhetorica ad C. Herennium (ed. Marx)
2,19 12[10]

Statius
Silvae
5,3,152 216[64]
Thebais
6,614-642 217[67]

Tacitus
Annales
12,47 143[15]

Valerius Maximus
2,7,5 138[2]

Vergilius
Aeneis
5,318-361 217
5,342 239[191]

II Griechische Inschriften

Actes 12eme Congr. (Paris 1952)
p.57 153[22];156

AE
(1956)1-3 (= Cabanes, L'Epire 1) 181

AJPh
68(1947)104 (= Ugolini 3,117 = Cabanes L'Épire 45) 177[47]

ASNP (Annali d. Scuola Norm., Pisa)
ser.3, vol.10,4(1980)1272sq. 2; 4[3]
ser.3, vol.12,3(1982)771-785 135[1]

Amaltheia
13(1972)228-229 (= Kret.Chron. 21,7 = BCH 100,303-304 = SEG 26, 1049) 3; 7; 8[11-15]

BCH
100(1976)303-304 (= Kret.Chron. 21,7 = Amaltheia 13,228 = SEG 26, 1049) 3; 7; 8[11-15]
106(1982)307-308 5[4]; 135[1]

BE
1962, 154 (= Inscr.Olympia 16 = DGE 418) 4

P. Cabanes, Les inscriptions du théatre de Bouthrotos (Actes du colloque 1972 sur l'esclavage, Uni.Besançon)
n.1 156
n.4 158; 172
n.7 161
n.8 162; 173
n.9 158; 172
n.10 152[13-17]; 152[20]; 156
n.13 172
n.15 172
n.16 173
n.17 173
n.19 156; 172; 173
n.21 161
n.24 173
n.25 158
n.26 156
n.27 158; 159
n.28 158
n.32 152[13-17]; 152[22]

P. Cabanes, L'Epire de la mort de Pyrrhos à la conquete romaine
n.1 (= AE 1956,1-3) 181
n.18 (= Ergon 1968,51-53 = PAAH 1968,47-51) 177[48]
n.32 (= SGDI 1338) 154[23]; 181
n.33 (= SGDI 1339) 154[23]; 181
n.34 181
n.35 (= Epir.Chron. 10,261 = Hellenica 1,95) 176[44]
n.43 (= Ugolini 3,206) 152[19]; 181
n.44 (= Ugolini 3,115) 181
n.45 (= Ugolini 3,117 = AJPh 68,104) 152[18]; 177[47]
n.48 (= Ugolini 3,149) 159[33]
n.49 (= Dacaris 86) 181
n.71 (= Epir.Chron. 10,248) 181
n.75 (= PAAH 1969,35) 150[10]; 181

CIG (Corpus Inscriptionum Graecarum)
1715 (= IGA 23 = Syll.[3] 82) 225[112]
5805 (= IG XIV 748) 215[52]

CIJ (Corpus Inscriptionum Judaicarum)
II 775 249[29]

S.I. Dacaris, Thesprotia 1972
p.86 (= Cabanes, L'Epire 49) 181

Dareste-Haussoullier-Reinach
v. IJG

DGE (Schwyzer, Dial. Graec. exempla epigr. pot.)
74 (= Michel 694 = SGDI 4689

= Leg.Sacr.58 = LSG 65 = IG V 1, 1390 = Syll.^{3} 736) 237^{183}
418 (= Inscr. Olymp. 16 = BE 1962, 154) 4

Epeirotica Chronica
10(1935)248-251,n.3 (= Cabanes, L'Epire 71) 181
10(1935)261-263 (= Cabanes, L'Epire 35 = Hellenica 1,95-105) 176^{44}

Ergon
(1968)51-53 (= Cabanes, L'Epire 18 = PAAH 1968,47-51) 177^{48}

FD III
1,218 (= Syll.^{3} 653 B, n.22) 178^{50}

Gr. Inscr. Brit. Mus.
605 (= IGA 73) 232^{166}
613 227^{128}; 227^{135}
929 (= IGA 49) 232^{166}

Hellenica (Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques)
1(1940)95-105 (= Cabanes, L'Epire 35 = Epir.Chron. 10,261) 176^{44}

Historia
15(1966)10-12 3; 5-7; 7^{6}

IG (Inscriptiones Graecae)
I^2 77 230^{150}
I Suppl. 492a 26^{16}
II^2 128 232^{166}
143 36^{7}
951 180
1183 39
1196 39
1205 39
1388 (= Michel 814) 232^{169}
1672 231^{161}
1924+2409 36^{7}; 37^{8}
1925 37^{8}
1926 36^{7}; 37^{8-9}
1927 36^{7}; 39^{13}
2311 (= Michel 880 = Syll.^{3} 1055) $231^{156-159}$; 232^{169}
2319 66
2409+1924 36^{7-8}
2833 37^{8}
IV^2 98 (= Syll.^{3} 1076 = Michel 1337 = IJG 495) 217^{66}; 237^{180}
V 1,1390 (= DGE 74 = LSG 65 = Michel 694 = SGDI 4689 = Leg.Sacr.II 58 = Syll.^{3} 736) 237^{183}
VII 530 (= IGA 38) 232^{166}
2413 252^{39}
IX 1,609 56^{49}; 58^{58}
1,682 182-183
1,694 182
XII 7,506 (= Michel 373 = Syll.^{3} 390) 230^{151}
XIV 256 139^{5}
287 136
288 136
316 136
612 (= Syll.^{3} 715) 139^{5}
739 (= IGA 77) 232^{166}
748 (= CIG 5805) 215^{52}
952 139^{5}
1102 (= IGA 79) 232^{163}

IGA (Moretti, Iscrizioni agonistiche greche)
8 (= SEG 11, 1227) 223^{94}
17 227^{129}
21 (= Syll.^{3} 36A) 225^{106}; 225^{108}; 232^{166}; 232^{168}
23 (= Syll.^{3} 82 = CIG 1715) 225^{112}
25 226^{116}; 232^{166}
38 (= IG VII 530) 232^{166}
41 232^{166}
49 (= Gr.Inscr.Brit.Mus. 929) 232^{166}
62 b 232^{166}
69 (= Inscr. Magn. 149) 232^{166}
70 (= Inscr. Olymp. 237) 232^{166}
72 232^{166}
73 (= Gr.Inscr.Brit.Mus. 605) 232^{166}
75 224^{102}
76 (= IGRP 370 = SEG 6, 609) 227^{130}; 228^{136}

77 (= IG XIV 739) 232[166]
79 (= IG XIV 1102) 232[163]
86 232[166]
117 (= SGDI 1159 = Inscr. Olymp. 13) 208[15]
380 (= Syll.[3] 36 B = Inscr. Olymp.153) 225[108]

IGLSyr. (Inscriptiones Graecae Latinae Syriae)
V 1998 (= SEG 17, 755) 287[18]

IGRP (Inscriptiones Graecae ed res Romanas pertinentes)
III 370 (= SEG 16, 609 = IGA 76) 227[130]

IJG (Dareste-Haussoullier-Reinach, Recueil des inscriptions juridiques grecques)
I 495 (= Syll.[3] 1076 = Michel 1337 = IG IV[2] 98) 217[66]; 237[180]

Iliria
(1981)227-234 (Inschriften im Theater von Bouthrotos)
Ost, n.1 153; 154[24]; 157-159; 163-166; 168; 173; 177; 181
Ost, n.2 153; 154[24]; 157-159; 163; 165; 166; 173; 177
Ost, n.3 156; 158; 159; 163-165; 172; 175; 177; 181
Ost, n.4 164; 167; 176
Ost, n.6 153; 154[24]; 157-159
Ost, n.7 156; 177
Ost, n.8 158
Ost, n.9 153; 157[30]; 164-166; 175; 182
Ost, n.10 153; 157-159; 164; 173
Ost, n.11 148[6]; 153; 156; 158; 163-165; 170; 175-177; 182-183
Ost, n.12 153; 156-157; 159; 164-165; 182
Nord, n.1 153; 156; 157[30]; 158; 164-165; 173; 181
Nord, n.2 153; 157[30]; 164; 170; 176
Nord, n.3 157[30]; 167
Nord, inter. n.1 153; 157[30]; 161; 164; 170; 182
Nord, inter. n.2 157[30]; 158; 164; 167; 182
Nord, inter. n.3 164; 166; 170; 176
Süd, n.1 150; 158; 164-166; 169; 178-179
Süd, n.2 163-166; 170; 178-179
Süd, n.3 158; 164; 166; 172; 181
Süd, inter. n.1 158; 164; 171
Süd, inter. n.2 153; 157-159; 164-166; 170; 181
„avant du mur Ouest" 156; 164
West, n.1 157[30]; 164; 167; 172
West, n.2 153-154; 156-159
West, n.3 157[30]; 164; 171[42]; 172; 182
West, n.4 163; 166; 170
West, n.5 153; 157[30]; 158; 164; 170
West, n.6 159; 162-164; 166; 173; 181; 183
West, n.7 154; 157[30]

Inscr. Magnesia
32 177[45]
45 181
46 181
47 (= Syll.[3] 561) 231[153]
149 (= IGA 69) 232[166]

Inscr. Olympia
13 (= IGA 117 = SGDI 1159) 208[15]
16 (= DGE 418 = BE 1962,154) 4

56 214[45]; 214[49]; 215[51]; 215[53-54]
153 (= IGA 380 = Syll.[3] 36B) 225[108]
237 (= IGA 70) 232[166]

Inscr. Philae
II 166 257[59]
II 293 245[13]

Kret. Chron.
21(1969)7-53 (= SEG 26, 1049 = BCH 100(1976)203-304 = Amaltheia 13,228-229) 3; 7-8; 8[11-13]; 8[15]

Leg. Sacr. (ed. Prott-Ziehen)
II 58 (= DGE 74 = LSG 65 = Michel 694 = SGDI 4689 = IG V 1,1390 = Syll.[3] 736) 237[183]

LSG (ed. Sokolowski)
65 (= DGE 74 = Michel 694 = SGDI 4689 = Leg.Sacr. 58 = IG V 1,1390 = Syll.[3] 736) 237[183]

Michel (Recueil d'inscriptions grecques)
291 (= Syll.[3] 629 = SGDI 1413) 231[154]
373 (= Syll.[3] 390 = IG XII 7,506) 230[151]
694 (= DGE 74 = SGDI 4689 = Leg.Sacr. 58 = IG V 1,1390 = Syll.[3] 736 = LSG 65) 237[183]
814 (= IG II[2] 1388) 232[169]
880 (= IG II[2] 2311 = Syll.[3] 1055) 231[156-159]; 232[169]
1337 (= Syll.[3] 1076 = IJG 495 = IG IV[2] 98) 217[66]; 237[180]

Monum. Ancyr. Gr. (ed. Gagé)
18,10 272[118]

Moretti
v. IGA

PAAH
(1968)47-51 (= Ergon 1968,51 = Cabanes, L'Epire 18) 177[48]
(1969)35 (= Cabanes, L'Epire 75) 150[10]; 181

Schwyzer
v. DGE

SEG
6, 609 (= IGA 76 = IGR 370) 227[130]
11, 1200 214[48]
11, 1227 (= IGA 8) 223[94]
14, 349 214[48]
17, 755 (= IGLSyr. 1998) 287[18]
26, 1049 (= Kret.Chron. 21,7 = Amaltheia 13,228 = BCH 100,303) 3; 7-8; 8[11-13]; 8[15]

SGDI (Sammlung Griech. Dialektinschriften)
1159 (= Inscr. Olymp. 13 = IGA 117) 208[15]
1338 (= Cabanes, L'Epire 32) 154[23]; 181
1339 (= Cabanes, L'Epire 33) 154[23]; 180-181
1413 (= Syll.[3] 629 = Michel 291) 231[154]
4689 (= DGE 74 = LSG 65 = Michel 694 = Leg.Sacr. 58 = IG V 1,1390 = Syll.[3] 736) 237[183]

Staatsverträge (ed. Schmitt)
III 480 (= Syll.[3] 421) 140[7]
III 500 178[49]

Syll.[3] (ed. Dittenberger)
36 A (= IGA 21) 225[106]; 225[108]; 232[166]; 232[168]
36 B (= IGA 380 = Inscr. Olymp. 153) 225[108]
82 (= IGA 23 = CIG 1715) 225[112]
390(= Michel 373 = IG XII 7,506) 230[151]

402 230[152]
421 (= Staatsvert. III 480) 140[7]
561 (= Inscr. Magn. 47) 231[153]
577 39
578 39
629 (= Michel 291 = SGDI 1413) 231[154]
653 A 4 178[50]
653 B 22 (= FD III 1, 218) 178[50]
711 136; 138[2]
715 (= IG XIV 612) 139[5]
736 (= DGE 74 = Michel 694 = SGDI 4689 = LSG 65 = Leg.Sacr. 58 = IG V 1,1390) 237[183]
1055 (= IG II[2] 2311 = Michel 880) 231[156-159]; 232[169]
1076 (= IJG 495 = Michel 1337 = IG IV[2] 98) 217[66]; 237[180]

Symposion
1977(1982)211 153[21]; 156; 159[32]; 170[41]

Tabulae Iguvinae
III 4-5 144[18]

L.M. Ugolini, Albania Antica III (1932)
p.115 (= Cabanes, L'Epire 44) 158; 181
p.117 (= Cabanes, L'Epire 45 = AJPh 68,104) 152[18]; 156-157; 177[47]
p.149 (= Cabanes, L'Epire 48) 159[33]
p.206 152[13-17]
p.207 (= Cabanes, L'Epire 43) 152[19]; 156; 181

III Papyri

Acta Alexandrinorum (ed. Musurillo)
10 (= P.Oxy. 2177) 246[18]

Aegyptus
46(1966)60-90 (= P.Oxy. 315) 201; 202[15]
50(1970)5-33 (= SB 11012) 254[48]
54(1974)22-28 (= SB 11270) 278[146]
54(1974)37-39 (= SB 11274) 249[32]

Akten 13. Int. Pap.-Kongr. 1971 (München 1974)
p.293-299 (= SB 11012) 254[48]

Archiv
9(1980)35 (= SB 8038) 270[108]
27(1980)49-54 253[43]

BGU
I 28 268[103]
I 324 (= W.Chr. 219) 276[137]
II 462 (= W.Chr. 376) 284-286
III 883 192[12]
IV 1052 249[32]
IV 1059 249[32]
IV 1074 246[19]
IV 1099 200[11]
IV 1127 189[9]
IV 1132 (= CPJ 142) 248[28-29]
IV 1151 IV (= CPJ 143) 248[28-29]
IV 1185 289[20]
V 1210 (= Gnomon Id. Log.) 58[57]; 255[50];
VI 1261 289[20]
VIII 1731-1740 188; 190; 242[4]
IX 1898 250[35]
XI 2020 268[103]
XI 2086 262[79]
XV 2530 262[80]

CdE
31(1956)112-115 (= SB 9163) 278[146]

C.Ord.Ptol.
55 (= P.Tebt. 5) 252[39]; 273[119]

C.P.Jud. (= CPJ)
I 33 (= W.Chr. 55 = P.Petr.I 43) 256[57]
II 133 (= P.Tebt. 800) 201[12]; 201[14]; 202
II 142 (= BGU IV 1132) 248[28-29]
II 143 (= BGU IV 1151 IV) 248[28-29]
II 448 (= P.Oxy. 500) 256[54]

CPR
I 21 199
I 224 (= W.Chr. 111) 250[33]

Eretz Israel
8(1967)46-51 (= SB 10288) 247[25]

Gnomon d. Idios Logos (= BGU V 1210)
4 58[57]; 255[50]
10 272[119]
12-13 255[53]
18 255[50]
55 273[119]
57 255[53]
111 284-285

JJP
16/17(1971)53-58 (= SB 10892) 256[54-55]
16/17(1971)61 (= SB 10893) 256[54-55]

Jur.Pap. (ed. Meyer)
3 (= W.Chr. 211 = P.Gen. 33) 275[132]

M.Chr.
187 (= P.Flor. 24) 251[37]
281 (= P.Oxy. 267) 197[2]; 199[9]
287 (= P.Oxy. 496) 198[6]; 199
291 (= P.Fay. 22) 196[1]; 197; 200
297 (= P.Flor.93 = P.Lond 1713) 200[10]
372 (= P.Catt.) 287; 272[119]

P.Amh.
II 75 275[132]
II 95 192[12]

P.Bon.
19 260[71]; 261[73]

P.Bour.
26 262[80]

P.Brux.
I 1-18 267[98]

P.Catt.
(= M.Chr. 372) 287; 272[119]

P.Col.
V 1 250[35]

P.Corn.
18 268[103]; 272[119]

P.Dura
12 58[57]

P.Eitrem
1 (= SB 5661) 265[92]

P.Erl.
22 251[36]

P.Fay.
22 (= M. Chr. 291) 196[1]; 197; 200
139 257[59]

P.Flor.
I 24 (= M.Chr. 187) 251[37]
I 93 (= M.Chr. 297 = P.Lond. 1713) 200[10]

P.Gen.
I 21 197[2]; 200[11]
I 33 (= W.Chr. 211 = Jur.Pap. 3) 275[132]

P.Grad.
10 192[12]

P.Grenf.
II 33 190

P.Hamb.
II 168 a 273[119]

P.Herm.Rees
3 257[59]

P.Hib.
I 48 289[20]

P.Lille
4 (= W.Chr. 336) 288; 289[20]

P.Lond.
II 257 (p.22) 252[40]
II 260 (p.42) 263[81]
II 317 (p.209) (= W.Chr. 31) 262[80]
III 842 (p.141) 192[12]
III 1177 (p.182) (= W.Chr.193) 251[38]
III 1178 (p.214) (= W.Chr.156) 246[19]; 257[59]
V 1713 (= M. Chr.297 = P.Flor. 93) 200[10]

P.Lugd.Bat.
XIX 14 262[79]

P.Med.
I 3 266[95]
I 7 266[95]

P.Mich.
V 228 201; 202[16]
V 259 250[33]
V 267 250[33]
V 268 250[33]
V 273 250[33]
V 303 250[33]
X 578 265[93]
XII 636 (= SB 10881 = P.NYU 20) 192[13]
XIV 676 262[79]; 264[88]; 264[90]; 277[141-142]

P.Mil.Vogl.
II 63 251[36]

P.Mur.
II 90 (= SB 10301) 247[24]; 248[26]

P.NYU
20 (= SB 10881 = P.Mich. 636) 192[13]

P.Osl.
II 32 266[95]

P.Oxy.
II 237 VI 24 293; 295
II 237 VII 29-VIII 4 283[5]
II 237 VIII 7-18 291-293; 295
II 254 265[93]
II 256 265[92]
II 265 197[2]
II 267 (=M.Chr. 281) 197[2]; 199[9]
II 277 250[33]
II 290 253[42]
II 315 (= Aegyptus 46) 201; 202[15]
III 409 226[121]; 226[125]
III 496 (= M.Chr. 287) 198[6]; 199
III 500 (= CPJ 448) 256[54]
III 603 (= SPP IV, p.115) 199[8]
IV 714 276[137]
IX 1202 270[110]; 273[120]
X 1266 277[141-142]
X 1273 198[7]; 199; 200[11]
XII 1452 271[113]; 274[126]; 275[130]
XIV 1635 190
XIV 1643 246[19]
XVI 1978 277[141]
XVII 2104 257[59]
XVII 2177 (= Acta Alex. 10) 246[18]
XVIII 2186 262[79]; 264[90]; 271[115]
XXXV 2737 fr.1 67[2]
XLII 3018 257[59]
XLIII 3136 268[103]; 272[119]
XLIII 3137 262[79]
XLVI 3276 264[85]; 271[113]
XLVI 3279 277[141-142]
XLVI 3282 272[116]
XLVI 3284 272[117]
XLIX 3501 275[131]

P.Oxy.Hels.
10 265[92]

P.Petaus
1 268[103]
2 268[103]

P.Petr.
I, p.43 (= W.Chr. 55 = CJP 33) 256[57]
III 104 289[20]
III 105 289[20]
III 106 289[20]

P.Ryl.
II 102 272[119]
II 103 (= Sel.Pap. 314) 276[139]

II 163 192[12]
II 288 251[37]
IV 582 190

PSI
III 167 201; 203[18]
V 457 262[79]; 264[89-90]; 273[120]
VII 732 276[137]
VIII 906 250[33]
IX 1016 192[12]
XII 1230 276[137]

P.Strasb.
V 385 276[137]

P.Tebt.
I 5 (= C.Ord.Ptol. 55) 252[39]; 273[119]
I 104 200[11]
I 124 289[20]
II 320 275[132]
II 382 250[33]
III 800 (= CPJ 133) 201[12]; 201[14]; 202

P.Turner
38 262[79]; 264[88]; 271[115]

P.Warren
1 (= SB 7472) 255[50]

P.XV Congr.
13 278[144]

SB
I 4299 262[79]
I 5661 (= P.Eitrem 1) 265[92]
IV 7472 (= P.Warren 1) 255[50]
V 7689 245[13]
V 8038 (= Archiv 9,35) 270[108]; 273[120-122]
VI 9085 247[20]
VI 9163 (= CdE 31,112) 278[146]
VI 9624 251[38]
X 10288 (= Eretz Israel 8,46) 247[25]
X 10301 (= P.Mur. 90) 247[24]; 248[26]
X 10759 265[92]
XII 10881 (= P.Mich. 636 = P.NYU 20) 192[13]
XII 10892 (= JJP 16/17,53) 256[54-55]
XII 10893 (= JJP 16/17,61) 256[54-55]
XII 11012 (= Aegyptus 50,5 = Akten 13. Pap. Kongr.) 254[48]
XIV 11270 (= Aegyptus 54,22) 278[146]
XIV 11271 264[85]
XIV 11274 (= Aegyptus 54,37) 249[32]

Scritti Montevecchi (Bologna 1981)
p.317-321 249[32]

Sel.Pap.
II 314 (= P.Ryl. 103) 276[139]

SPP
IV, p.115-116 (= P.Oxy. 603) 199[8]

Stud. Pap.
22(1983)47-51 250[34]

W.Chr.
31 (= P.Lond. 317) 262[80]
55 (= P.Petr. I 43 = CPJ 33) 256[57]
111 (= CPR I 224) 250[33]
156 (= P.Lond. 1178) 246[19]
193 (= P.Lond. 1177) 251[38]
211 (= P.Gen. 33 = Jur.Pap.3) 275[132]
217 276[137]
219 (= BGU 324) 276[137]
336 (= P.Lille 4) 288; 289[20]
376 (= BGU 462) 284-286
486 275[131]

IV Juristische Quellen

Codex Iustinianus
- 2,4,42 — 299[33]
- 4,30,4 — 297
- 6,27,5,1 — 11
- 9,22,2 — 298
- 9,22,5 — 299[34]
- 9,22,23 (= C.Th.9,19,4) — 299[33]
- 9,22,24 (= C.Th.4,4,2) — 299[33]
- 9,31,1 (= C.Th.9,20,1) — 299[33]

Codex Theodosianus
- 2,27,1,3 — 295
- 4,4,2 (= C.J.9,22,24) — 299[33]
- 9,19,4 (= C.J.9,22,23) — 299[33]
- 9,20,1 (= C.J.9,31,1) — 299[33]

Digesta Iustiniani
- 13,5,26 — 16
- 14,3,20 — 16
- 18,1,62 pr. — 285-286
- 49,16,9 pr. — 284-285
- 49,16,13 pr. — 285-286

Gaius
Institutiones
- 2,285 — 255[50]

Paulus
Sententiae
- 5,25,1 — 298-299

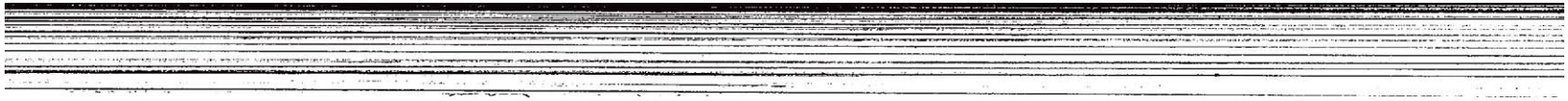
Ulpianus
Regulae
- 25,4 — 255[50]

V Heilige Schrift

Testamentum Novum
- Lucas 2,1-3 — 265[94]

Testamentum Vetus
- Macc.1,12,10 — 141[9]

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.



292360-10

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

KOMM.
ANTIKE
RECHTS
GESCH.

