

MARIETTA HORSTER (ROSTOCK)

DIE OLIVENBÄUME DER ATHENA UND DIE TODESSTRAFE*

Nach einem bekannten Mythos soll die Göttin Athena einen Olivenbaum auf der Akropolis gepflanzt haben¹. Die Auseinandersetzung zwischen Poseidon und Athena um Athen und die übernatürliche Schaffung des ersten Olivenbaumes durch Athena ist eines der Sinnbilder für die Ankunft der Zivilisation in Attika. Die Oliven der Athena haben daher über den konkreten Mythos hinaus eine besondere politisch-religiöse Funktion für die Identität und das Selbstbewußtsein der athenischen Bürger². Ein solcher Baum galt geradezu als ἄσπὴ ἐλαία, als Baum, der zu den Bürgern Athens gehörte³. Zwölf aus Ablegern des Baumes der Athena gewonnene Olivenbäume standen im Garten der Akademie⁴. Sie sollen von der Akropolis in die Akademie gebracht worden sein, schon kurz nachdem Athena dieses besondere Geschenk gemacht hatte. Auch die weiteren Olivenbäume der Athena, μορία genannt, die es in historischer Zeit in Athen und Attika gab, sollen alle aus Ablegern dieses ursprünglichen Olivenbaums entstanden sein. Die heiligen Bäume, die auf privatem Land standen, wurden dadurch weder zu Privateigentum und noch wurden sie profanisiert. Sie galten weiterhin als heilig, als Besitz der Athena, und unterstanden besonderem Schutz. Am Ende des 5. und zu Beginn des 4. Jhs. soll es nach Lysias (7, 25) zum Schutz der heiligen Olivenbäume eine regelmäßige Überprüfung des Bestandes gegeben haben. Für die jährliche Überprüfung hatte nach Lysias der Areopag besondere ἐπιγνώμονες beauftragt⁵. Sie hatten vor allem darüber zu wachen, daß das Land in unmittelbarer Umgebung der Bäume nicht genutzt und bepflanzt wurde und auch nicht zu nahe an den Bäumen gebaut wurde. Bei Zuwiderhandlung konnten sie dem Besitzer des Landes Strafsummen auferlegen. Welche weiteren Aufga-

* Ich danke den Teilnehmern des Symposions für zahlreiche Hinweise und Denkanstöße, und insbesondere Hartmut Leppin für seine intensive Auseinandersetzung mit meinen Darlegungen in seinem konstruktiven Koreferat.

¹ Hdt. 8, 55.

² Cf. M. Detienne/L' Olivier: un mythe politico-religieux, in: Problèmes de la terre, hrsg. v. M.I. Finley, Paris/La Haye 1973, 293-306 (= Revue de l'histoire des Religions 3, 1970, 5-23).

³ Pollux 9, 17 (p. 362 ed. Bekker) in der 2. Hälfte des 2. Jhs. n.Chr.; Hesych. s.v. ἄσπὴ ἐλαία; (I p. 305 ed. Schmidt) im 5./6. Jh. n.Chr., vgl. auch Detienne (Anm. 2) 297.

⁴ Ar. *Nub.* 1005-1008; Schol. Soph. *OC* 701; Schol. Ar. *Nu.* 1005. Photios s.v. μορία ἐλαία; Suidas s.v. μορία und σηκοί.

⁵ Lys. 7, 25; cf. auch *Anecdota Graeca* (ed. Bekker), s.v. γνώμονες.

ben sie im Detail hatten und wie sie ihre Überprüfung durchführten, bzw. auf der Basis welcher Aufzeichnungen, wird aus der Lysiasrede jedoch nicht deutlich. Darüber hinaus erwähnt Lysias an dieser Stelle noch, daß sich auch der Areopag selbst monatlich mit den Angelegenheiten der heiligen Bäume befasst habe. Es gibt keinen Anhaltspunkt, worum es dabei ging, oder ob dies nur ein ständiger monatlicher Tagesordnungspunkt in den Sitzungen war, der dann auch mit einem „keine besonderen Vorkommnisse“ beendet werden konnte. Auch haben wir keine Kenntnisse darüber, ob, und wenn ja wie lange, die Institution der jährlichen Begehung des Geländes durch die beauftragten Epimeleten und die monatliche Beschäftigung des Areopags auch weiterhin Bestand hatte. Zumindest wird auch aus der Athenaion Politeia deutlich, daß der Umfang des Bestandes von Olivenbäumen, nicht nur der heiligen, mit Ortsangaben zumindest dem Archon bekannt gewesen sein dürfte, da auf dieser Grundlage die jährlichen Abgaben der Besitzer des Baumbestandes an Olivenöl erfolgte.

In diesem Beitrag wird untersucht, wie die divergierenden Angaben zum Strafmaß für das Entfernen von Olivenbäumen in der Athenaion Politeia und der Lysiasrede zu verstehen sind. Im folgenden wird zunächst die Darstellung in der Athenaion Politeia wiedergegeben, in der von der Todesstrafe für ein gewaltsames Entfernen solcher heiligen Bäume die Rede ist. Dann wird auf einen durch eine Lysiasrede überlieferten Prozeß eingegangen, der zu Beginn des 4. Jhs. in Athen stattgefunden hat. Die Anklage lautete, daß der Angeklagte einen Olivenbaum (bzw. einen „Sekos“) der Athena auf seinem Grundstück entfernt haben soll, worauf Verbannung und Konfiskation des Vermögens stehen. In weiteren Abschnitten wird dann die Frage nach dem Öleinzug, sowie die Frage nach einer möglichen Datierung von Änderungen im Strafmaß diskutiert. Dann wird auf die überlieferte Rechtssetzung zum Schutz heiliger Bäume in verschiedenen griechischen Städten näher eingegangen. In einem letzten Teil wird abschließend die Überlieferung der Athenaion Politeia noch einmal bewertet werden.

1. Die Darstellung der Athenaion Politeia

Im 60. Kapitel der Athenaion Politeia werden die Aufgaben von zehn Athlothen beschrieben, die durch Los für vier Jahre bestellt wurden. Sie waren für den reibungslosen Ablauf der Panathenäen verantwortlich. Die Athlothen kümmerten sich um das heilige Olivenöl und die Preise für die verschiedenen musischen und athletischen Wettbewerbe sowie die Pferderennen, die im Rahmen des Festes der Panathenäen stattfanden. Sie waren auch für die Herstellung des heiligen Gewandes der Athena zuständig. Das Olivenöl sollten sie den Siegern der athletischen Wettkämpfe überreichen (60, 1). In den folgenden Abschnitten zwei und drei des 60. Kapitels

geht der Autor der Athenaion Politeia dann näher auf das Öl ein, das von den Oliven der heiligen Bäumen gewonnen wurde⁶.

„(2) Das Öl wird von den heiligen Olivenbäumen gesammelt. Der Archon nimmt es von denen ein, auf deren Land heilige Olivenbäume wachsen und zwar drei halbe Kotylen von jedem Baum. Früher hatte die Stadt Athen dieses Recht verkauft [i.e. einen Pachtvertrag für das Einsammeln des Öls vergeben M.H.]. Und wenn jemand einen heiligen Olivenbaum ausgrub oder fällte, dann hielt der Aeropag Gericht über ihn. Wenn der Angeklagte für schuldig befunden wurde, so wurde er zum Tode verurteilt. Heutzutage aber, da das Öl von den Besitzern des Landes eingesammelt wird, besteht zwar das Gesetz noch, aber derartige Prozesse finden nicht mehr statt. Denn die Stadt (Athen) erhält das Öl nur noch vom Besitz (des Landes mit Bäumen), nicht aber mehr direkt von den einzelnen Stämmen. (3) Der Archon sammelt das Öl ein, das während seines Amtsjahres produziert wurde. Er übergibt es den Tamiai der Athena auf der Akropolis. Der Archon darf solange seinen Platz im Aeropag nicht einnehmen, bis er das Olivenöl an die Tamiai übergeben hat. Die Tamiai bewahren das Öl auf der Akropolis auf und weisen es dann für die Panathenäen den Athlotheten zu. Die Athlotheten geben es den jeweiligen Siegern der Wettbewerbe. Die Preise für die Wettkämpfe bestehen aus Geld und Gold für die Gewinner der musischen Wettbewerbe, aus Schilden für die Sieger in (Mann gegen Mann) Wettkämpfen, dagegen bei den athletischen Wettbewerben und den Pferderennen aus dem Olivenöl.“

In der Darstellung der Athenaion Politeia gibt es einen Wandel in der Wortwahl. Zunächst ist in Bezug auf die frühere Zeit vom Öl der *ἐλάαι μορίαί* die Rede. Die Abgabe auf ihren Ertrag war verpachtet. Zum Schutz der *ἐλάαι μορίαί* konnte der Aeropag Anklage erheben, wenn sich jemand an ihnen vergangen hatte. Hierfür galt die Todesstrafe. Für die Jetztzeit, die beschrieben wird, ist aber nur von *ἔλαιον* die Rede, vom Öl, das für die Panathenäen durch den Archon erhoben wird. Es wäre

⁶ 2) Συλλέγεται δὲ τὸ ἔλαιον ἀπὸ τῶν μοριῶν· εἰσπάττει δὲ τοὺς τὰ χωρία κεκτημένους ἐν οἷς αἱ μορίαί εἰσὶν ὁ ἄρχων, τρί' ἡμικοτύλια ἀπὸ τοῦ στελέχους ἐκάστου. πρότερον. δ' ἐπῶλει τὸν καρπὸν ἢ πόλις, καὶ εἴ τις ἐξορύξειεν ἐλάαν μορίαν ἢ κατάξειεν, ἔκρινεν ἢ ἐξ' Ἀρείου πάγου βουλή, καὶ εἴ του καταγνοίη, θαν[ά]ται τοῦτον ἐζημίουν. ἐξ οὗ δὲ τὸ ἔλαιον ὁ τὸ χωρίον κεκτημένος ἀποτίνει, ὁ μὲν νόμος ἔστιν, ἡ δὲ κρίσις κατατέλεται. τὸ δὲ ἔλαιον ἐκ τ[ο]ῦ κτήματος, οὐκ ἀπὸ τῶν στελεχῶν ἐστὶ τῆι πόλει. (3) συλλέξας οὖν ὁ ἄρχων τὸ ἐφ' ἑαυ[τοῦ] γιγνόμενον τοῖς ταμίαις παραδίδωσιν εἰς ἀκρόπολιν καὶ οὐκ ἔστιν ἀναβῆναι πρότερον εἰς Ἄρειον πάγον, πρὶν ἂν ἅπαν παραδῶ τοῖς ταμίαις. οἱ δὲ ταμίαι τὸν μὲν ἄλλον χρόνον τηροῦσιν ἐν ἀκροπόλει, τοῖς δὲ Π[α]ναθηναίοις ἀπομετροῦσι τοῖς ἀθλοθέταις, οἱ δ' ἀθλοθέται τοῖς νικῶσι τῶν ἀγωνιστῶν· ἔστι γὰρ ἄθλα τοῖς μὲν τὴν μουσικὴν νικῶσιν ἀργύριον καὶ χρυσᾶ, τοῖς δὲ τὴν εὐανδρίαν ἀσπίδες, τοῖς δὲ τὸν γυμνικὸν ἀγῶνα καὶ τὴν ἵπποδρομίαν ἔλαιον. (ed. M. Chambers, Stuttgart/Leipzig² 1994).

denkbar, daß nach einer neuen Abgaberegulung das Öl auf den Besitz von Olivenbäumen insgesamt und nicht mehr nur auf den von heiligen Bäumen erfolgte. Dementsprechend wäre dann auch eine ausreichende Menge des für die Panathenäen notwendigen Öls als Abgabe für die Athener sichergestellt, unabhängig davon, wie viele heilige Olivenbäume z.B. durch Kriegseinwirkungen verbrannt oder anderswie zu Schaden gekommen wären.

2. Die Lysiasrede über die Anklage einen Sekos entfernt zu haben

Es gibt ein zweites Zeugnis, das genauere Hinweise auf den Schutz und die Nutzung der heiligen Olivenbäume der Athena gibt. Der Text entstand gut siebzig vor der Athenaion Politeia und will anders als diese keineswegs einen Einblick in die wesentlichen Institutionen der Stadt geben. Lysias hat eine Verteidigungsrede für einen wohlhabenden Landbesitzer geschrieben, der kurz nach 397/6 angeklagt worden war, gegen die Vorschriften zum Schutz der Ölbäume der Athena verstoßen zu haben. Die Anklage durch Nikomachos ist nicht bekannt, es finden sich davon jedoch einige Reflexe in der Verteidigungsschrift. Allerdings könnten durch den Zweck der Rede Verzerrungen nicht nur im Detail, sondern sogar den eigentlichen Anklagepunkt betreffend, gegeben sein. Nach der Auskunft des Angeklagten (bzw. seines Redenschreibers Lysias) lauteten die Vorwürfe wie folgt (Lys. 7, 2)⁷:

„Der Prozeß wird dadurch besonders schwierig (ἄποργος), weil mir zunächst vorgeworfen wurde, daß ich einen Olivenbaum von meinem Land entfernt hätte, woraufhin sie eine Untersuchung bei den Pächtern (ἐωνημένους) der Ernte der heiligen Oliven darüber machten. Dann aber, da sie hierdurch nichts gegen mich finden konnten, werfe sie mir nun vor, ich habe einen ‚Sekos‘ entfernen lassen. Sie denken, daß diese Anklage von mir sehr viel schwieriger zu widerlegen sei, und sie dafür um so besser irgendwelche Dinge vorbringen und behaupten könnten.“

Die wesentlichen Punkte der Anklage sind die folgenden:

Der Ankläger soll, ohne Zeugen anzuführen, behauptet haben, daß der Angeklagte einen einzigen Olivenbaum (ἐλάα) von seinem Grundstück habe entfernen lassen (7, 2; 7, 26).

⁷ 7,2· Οὕτω δ' ἄπορος ὁ ἀγών μοι καθέστηκεν ὥστε ἀπεγράφην τὸ μὲν πρῶτον ἐλάαν ἐκ τῆς γῆς ἀφανίζειν, καὶ πρὸς τοὺς ἐωνημένους τοὺς καρποὺς τῶν μορίων πυθθανόμενοι προσῆσαν· ἐπειδὴ δ' ἐκ τούτου τοῦ τρόπου ἀδικουντά με οὐδὲν εὐρεῖν ἐδυνήθησαν, νυνὶ με σηκόν (φασιν) ἀφανίζειν, ἡγούμενοι ἐμοὶ μὲν ταύτην τὴν αἰτίαν ἀπορωτέραν εἶναι ἀπελέγξαι, αὐτοῖς δὲ ἐξεῖναι μᾶλλον ὅ τι ἂν βούλωνται λέγειν. (ed. L. Gernet/ M. Bizos, Paris ⁹1992).

Die ursprüngliche Anklage, er habe einen einzelnen Baum entfernen lassen, sei wieder fallengelassen worden; dafür würde er nun angeklagt, einen *σηκός* entfernt zu haben (7, 2)⁸.

Im Weiteren wird ausgeführt:

Der Angeklagte habe auf seinem Grundstück gestanden, während Sklaven die Wurzeln ausgeschnitten und der Fahrer eines Ochsenkarrens das Holz auf den Wagen geladen und damit weggefahren sei (7, 19).

Der Ankläger behauptete, deswegen keine Zeugen beibringen zu können, da der Angeklagte zu reich und zu einflussreich sei (7, 21).

Die Verteidigung des Angeklagten beruht vor allem darauf, daß sich erstens nie ein solcher Ölbaum, *ἔλαια*, oder auch ein *σηκός* auf seinem Grundstück befunden habe, seit er der Eigentümer dieses Landes sei (7, 14. 28), was seit dem Jahr 404 der Fall gewesen sein dürfte⁹. Aus 7, 14 kann wohl geschlossen werden, daß dieses Land ohne Bäume vor allem dem Weinanbau gedient hat. Zweitens habe der Areopag, der ja die Aufsicht über die heiligen Bäume hatte, ihn noch nie für derartige Übergriffe belangt und er sei auch noch nie für die Entfernung eines Baumes angeklagt worden. Drittens besitze er auch Land, auf dem zahlreiche Olivenbäume ständen, einige davon verbrannt (wohl als Auswirkungen des Krieges). Aber auch in Bezug auf dieses Land sei er nie in Konflikt mit dem Gesetz gekommen, obwohl doch die Entfernung eines einzelnen Baumes auf diesem Land wohl weniger aufgefallen wäre, hätte er vorgehabt, einen heiligen Baum zu fällen (7, 27). Außerdem sei er, der Angeklagte, fünftens, ein viel zu kluger und bürgerbewusster Mann, als daß er, wenn er es denn vorgehabt hätte, sich nach Abwägung der Vor- und Nachteile eines Abholzens eines solchen Baumes für das Abholzen entschieden habe. Schließlich

⁸ Zum Begriff des *σηκός* siehe weiter unten. Wesentliche Textpassagen sind in der vorigen Anm. 7 wiedergegeben.

⁹ Die Daten, die in der Rede über den Besitzerwechsel des betreffenden Landes gegeben werden, sind die folgenden: Das Land befand sich zunächst in Peisanders Besitz. Dessen gesamtes Eigentum wurde während des Krieges konfisziert (7, 4). Da er einer der 400 war, dürfte diese Konfiskation um 411 stattgefunden haben. Nach der Konfiskation blieb das betreffende Land für mehr als drei Jahre unveräußert (7, 6). Apollodoros erhielt es dann als Geschenk des athenischen Volkes und bewirtschaftete es auch (7, 4). Dies dürfte nach 409/8, aber noch vor dem Ende des Jahres 404 geschehen sein. Kurz vor der Machtübernahme durch die Dreißig im Jahr 404 kaufte Antikles das Grundstück von Apollodoros (7, 4). Er verpachtete es. Nach dem Frieden von 404/3 kaufte der Angeklagte das Grundstück von Antikles und verpachtete es ebenfalls mit mehreren aufeinanderfolgenden Verträgen für die Dauer von sieben Jahren (7, 9-10). Zum Zeitpunkt an dem der Angeklagte den Baum entfernt haben soll, 397/6 datiert durch das Archontat des Souniades (7,11), dürfte der Angeklagte das Land dann selber bewirtschaftet haben, da sonst die Anklage – sofern die Verteidigungsrede überhaupt im wesentlichen die Anklagepunkte wiedergibt – wenig Sinn ergeben würde, gäbe es doch einen Pächter, in dessen Verantwortung alles liegt, was sich auf dem Land zum Zeitpunkt der Pacht befindet.

habe er so viele Liturgien (Trierarchie, Choregie und andere) übernommen und sei ein engagierter Bürger, daß er wohl kaum Exil und den Verlust seines Vermögens in Kauf genommen hätte, nur um einen solchen Baum loszuwerden (7, 31-32), um dann, so kann man annehmen, das Holz gewinnbringend zu verkaufen.

2.1 Zum Begriff des Wortes Sekos

Aus dem Text wird deutlich, daß Olivenbaum – ἐλάα oder auch μορία ἐλάα – und σηκός nicht identisch sind. Um den Begriff und seine Bedeutung wird gerungen. Der σηκός dürfte zunächst einmal der Zaun sein, mit dem die heiligen Bäume der Athena geschützt und als solche von den anderen Olivenbäumen visuell und räumlich getrennt wurden. In der Literatur wird üblicherweise davon ausgegangen, daß es sich bei dem bei Lysias genannten Sekos, um einen Baumstumpf eines heiligen Baumes gehandelt habe¹⁰. Der Sekos stünde unabhängig davon, ob er den Baum, den Baumstumpf mit Zaun oder nur den Zaun bezeichne, immer für den heiligen Baum selbst. Dies beruht vor allem auf der Aussage des kaiserzeitlichen Lexikographen Harpokration, der in seiner knappen Erläuterung des Wortgebrauchs von σηκός bei Lysias erklärt, σηκός und μορία würden dieselbe Sache bezeichnen¹¹. Diese These ist allerdings nicht ganz einleuchtend, reiht doch Lysias an mehreren Stellen seiner Rede μορία oder auch ἐλάα und σηκός aneinander¹², sofern dies nicht nur eine stilistische Tautologie sein soll, auch wenn er im Kontext der Rede sonst meist ἐλάα und μορία als Synonyme gebraucht.

Selbst dann, wenn man eine endgültige Entscheidung über den eigentlichen Sachverhalt und Vorwurf, die der Anklage zugrunde liegen, nicht treffen möchte oder kann, sollte m. E. dennoch davon ausgegangen werden, daß im entscheidenden Punkt, dem Angriff auf einen heiligen Baum der Athena, nicht zwischen den verschiedenen Vorwürfen unterschieden worden sein dürfte. Der σηκός wäre ebenso sichtbarer Ausdruck für die Heiligkeit des Baumes, oder das was von ihm übrig war, zum *pars pro toto* geworden. Damit wird jedoch nicht erklärt, warum in der Rede von einer ersten Anklage, ein ἐλάα sei entfernt worden, abgerückt wurde, da dies schwerer zu beweisen gewesen sei, und statt dessen behauptet wurde, ein σηκός sei entfernt worden.

Denkbar wäre, wie dies Lin Foxhall vermutet, daß durch die Entfernung des Zauns der Baum damit nicht mehr als heiliger Baum erkennbar gewesen sei, somit auch nicht mehr besonderem Schutz zum einen und der Abgabepflicht an Öl zum

¹⁰ Vgl. e.g. die Übersetzung von L. Gernet/M. Bizos, Paris 1924 und öfter (1992) mit „tronc d' Olivier“. So bspw. auch J.H. Lipsius, Das attische Recht und Rechtsverfahren, Leipzig 1905, I 128. S.C. Todd, Lysias, Austin, Texas 2000, 77 Anm. 1 verweist auf die beiden Bedeutungen Zaun und Stumpf und behält den Begriff Sekos in seiner Übersetzung bei, um keine Bedeutung des Begriffes zu präjudizieren.

¹¹ Harpocr. s.v. σηκός (I p. 272 Dindorf).

¹² 7, 5: οὔτ' ἐλάα οὔτε σηκός; 7, 10: οὔτε ἰδίαν ἐλάαν οὔτε μορίαν οὔτε σηκόν; cf. 7, 28.

anderen unterlegen hätte¹³. Allerdings wird m. E. die Interpretation von σηκός als Zaun dadurch unwahrscheinlich, als sich zumindest nach Aussage der Verteidigung überhaupt kein Baum auf dem Grundstück befunden haben soll. Zumindest ein Olivenbaum müsste dann aber doch zu einem früheren Zeitpunkt noch unumzäunt auf dem Grundstück zu finden gewesen sein sollen, würde die Behauptung einen sinnvollen Bezug haben. Die Argumentation des Angeklagten zu seiner Verteidigung geht jedoch vielmehr dahin, daß es weder einen Baum, noch einen Sekos auf seinem Grundstück gegeben habe, seit er es in Besitz habe¹⁴. Die Tatsache, daß der Ankläger die ursprünglich gemachte Aussage, der Angeklagte haben einen heiligen Baum entfernt, zurückgezogen hat, und statt dessen nun den Vorwurf, einen σηκός entfernt zu haben, in den Mittelpunkt stellt, hängt zumindest nach der Lysiasrede ja nur damit zusammen, daß dieser Vorwurf weniger leicht zu widerlegen sein¹⁵. Gerade in Anbetracht der Tatsache, daß offenbar auf dem betreffenden Landstück überhaupt kein Baum stehen soll¹⁶, erscheint es wenig wahrscheinlich, daß es bei der Anklage nur noch um einen Zaun ohne Baum gegangen sein soll. Sonst hätte doch noch die Entfernung des ursprünglich umzäunten Baumes weiterhin als Anklagepunkt aufrecht erhalten werden müssen. Die Entfernung eines Baumstumpfes dagegen, der dann weder von den Pächtern für die Abgabe von heiligem Öl und offenbar auch nicht mehr von den Epignomonen des Areopags erfaßt worden wäre, würde dagegen wahrscheinlich wirklich schwieriger zu widerlegen gewesen sein. So erscheint mir die Interpretation von σηκός als Baumstumpf die plausibelste im Kontext der Rede zu sein. Die Strafe, die bei Lysias für das Entfernen des σηκός-Baumstumpfes genannt wird, ist wie schon gesagt, Konfiskation und Verbannung und nicht die in der Athenaiou Politeia angeführte Todesstrafe.

3. Veränderung im Einzugsmodus des heiligen Öls

Hilfestellung bei der Frage nach einem möglichen Wandel im Strafmaß für Vergehen an den heiligen Bäumen könnte die Verknüpfung dieses Wandels mit der Ver-

¹³ Von σηκός als Zaun geht Lin Foxhall in einer bisher unpublizierten Studie „Olive Cultivation in Ancient Greece: Seeking the Ancient Economy“ aus, auf die S.C. Todd, *The Shape of Athenian Law*, Oxford 1993, 308 Anm. 21 und Todd (Anm.10) 79 Anm. 5 verweist. Ähnlich auch die beim Marburger Symposium gemachten Äußerungen von Lin Foxhall, der ich an dieser Stelle für ihr besonderes Engagement in der Diskussion danken möchte.

¹⁴ Lys. 7, 9-11. 28.

¹⁵ Dies ist möglicherweise ein weiteres Argument, das für die Interpretation des Sekos in der Lysiasrede als Zaun sprechen könnte. Andererseits wird im Kontext der Ausführungen über die Vorwürfe im Detail explizit gemacht, daß auch die im Boden liegenden Wurzeln des Baumes (οἱ δ' οἰκέται ἐξέτεμνον τὰ πρέμνα) von einem Sklaven ausgeschnitten worden sein sollen (7, 19).

¹⁶ 7, 28: Πῶς δ' ἄν, εἰ μὴ πάντων ἀνθρώπων ἐμαυτῷ κακονούστατος ἦ, ὑμῶν οὕτως ἐπιμελομένων ἐκ τούτου τὴν μορίαν ἀφανίζεῖν ἐπεχείρησα τοῦ χωρίου, ἐν ᾧ δένδρον μὲν οὐδὲ ἓν ἐστὶ, μιᾶς δὲ ἐλάας σηκός, ὡς οὐ τός φησιν, ...

änderung in der Art des Einzugs des heiligen Öls geben, wie sie in der Athenaion Politeia vorgenommen wird.

Der Zeitpunkt der Verfahrensänderung bei der Kollekte des heiligen Öls für die Panathenäen ist jedoch nicht bekannt. In der Lysiasrede wird von einem Verfahren des Einsammelns des heiligen Öls durch Verpachtung gesprochen¹⁷. Dieses Verpachtungsverfahren dürfte mit dem von der Athenaion Politeia angesprochenen identisch sein. Das bedeutet aber, daß der Zeitpunkt an dem die Verpachtung der Erträge der heiligen Olivenbäume üblich war, nicht identisch ist mit dem Zeitpunkt, zu dem auch die Todesstrafe für Vergehen an diesen Bäumen gültig war, schließlich droht dem Angeklagten in der Lysiasrede nur Verbannung und Konfiskation. Von den bei der Athenaion Politeia miteinander verknüpften Aussagen – Einsammeln heiligen Öls aufgrund von Verpachtung und Verfahren vor dem Areopag einerseits und Androhung der Todesstrafe andererseits –, gilt also nur eine der beiden Aussagen für die Lysiasrede, die der Verpachtung des Ölaufkommens. Die andere trifft nicht zu, ist doch die Strafandrohung eine andere. Wenn man davon ausgeht, daß die Todesstrafe vor der Lysiasrede bestanden hat, so ist die Aussage der Athenaion Politeia in jedem Fall falsch, gab es dann doch einen Wandel im Strafmaß noch vor der Änderung des Einzugsverfahrens. D.h. in der Athenaion Politeia müßte unzulässigerweise ein Rückbezug auf einen früheren Rechtszustand unter Vernachlässigung eines späteren Wandels des Strafmaßes gemacht worden sein. Um die Aussage der Athenaion Politeia als richtig zu erweisen, müßte demnach also die Änderung des Strafmaßes nach der Lysiasrede erfolgt sein, so daß zum Zeitpunkt als das neue Einzugsverfahren eingeführt wurde, die Todesstrafe galt. Die Verknüpfung des Wandels in der Art des Einzugs mit dem Wandel in der Rechtsdurchsetzung durch die Athenaion Politeia ist daher kaum nachvollziehbar und beide Aussagen sollten daher getrennt voneinander bewertet werden.

Für den Wandel des Abgabemodus und der Verantwortungsübertragung an den Archon kann zwar ein Zusammenhang mit den zahlreichen anderen Reformen des Eubulos und Lykurg vermutet werden, aber dafür gibt es keinen konkreten Anhaltspunkt. Denn auch in der Zeit ab den 350er Jahren waren in Athen Verpachtungen von heiligen Land ebenso weiterhin üblich wie auch die Verpachtung von anderen Einnahmen des Staates zugunsten von religiös-kultischen Angelegenheiten der Athener¹⁸. So sind beispielsweise Einkünfte aus Pacht von Land, Nea genannt, aus einer Inschrift für die Jahre 336-330 bekannt, von denen 41 Minen für den Kauf von 100 Opferrindern für die Panathenäen verwendet werden sollten¹⁹. Außerdem ist

¹⁷ Lys. 7, 2: die Ankläger versuchen durch die Pächter der Ölernte etwas herauszubekommen ..., καὶ πρὸς τοὺς ἐωνημένους τοὺς καρποὺς τῶν μορίων πυνθανόμενοι προσῆσαν· ... Ἐωνημένους kann nicht anders interpretiert werden.

¹⁸ Zu Verpachtungen im Zusammenhang mit dem kultisch-sakralen Bereich vgl. M. Horster, Landbesitz griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit, Berlin 2004, 139-191.

¹⁹ IG II² 334 = Agora XIX L 7.

beispielsweise die Verpachtung von Eintrittsgeldern für den Asklepiostempel seit den späten 360er Jahren bekannt²⁰.

Was aber wurde nach Angaben der Athenaion Politeia durch den Archon eingesammelt? Nicht mehr allein das Olivenöl, das von den heiligen Bäumen der Athena stammt, das ist sicher. Dagegen geht aus dem Text nicht eindeutig hervor, ob nun von allen Olivenbaumbesitzern, unabhängig davon, ob sie heilige Bäume oder nur profane Bäume hatten, eine bestimmte Ölmenge als Abgabe erhoben wurde, oder ob nur diejenigen, auf deren Land *μορίαί ἐλάαι* standen, Öl abzugeben hatten, wobei dann das Öl nicht mehr nur von den heiligen Bäumen stammte, sondern auch vom Ertrag der anderen Bäume herrühren würde²¹. Meines Erachtens sollte man der ersten Annahme den Vorzug geben, daß also von allen Olivenbaumbesitzern eine Abgabe erhoben wurde. Sonst ergibt die weitere Aussage in der Athenaion Politeia keinen Sinn, daß dies der Grund dafür sei, daß es nunmehr keine Verfahren vor dem Areopag wegen der heiligen Olivenbäume gebe, da sie nicht mehr in die Berechnung der Abgabe einbezogen würden.

4. Wandel im Strafmaß schon vor Lysias?

Die Strafe, die in der Lysiasrede auf Vergehen an heiligen Bäumen genannt wird, ist nicht die Todesstrafe, sondern Exil und Konfiskation des Vermögens (7, 32. 41)²².

Wenn man der Athenaion Politeia (60, 2) Glauben schenken möchte, so ist die Todesstrafe für ein solches Vergehen zwar am Ende des 4. Jhs. noch rechtsbindend, jedoch würde sie deswegen nicht mehr ausgesprochen, weil es solche Prozesse nicht mehr gebe. Dies hinge damit zusammen, daß die Abgaben von Öl von Personen, auf deren Land sich Ölbäume befänden, nicht mehr auf den einzelnen heiligen Baum bezogen seien, Aussagen, die wie eben dargelegt, aber als nicht zusammengehörig gelten können.

²⁰ In einer fragmentarischen Inschrift wird unter den Zahlungssäumigen ein *Metöke* genannt, der ein *τέλος* für Asklepios gepachtet hatte, das eine Drachme pro Person betrug (B.D. Meritt, *Hesperia* 5, 1936, 393-404 Nr. 10 col. IV Z. 142-150). Die aus dem Rückstand zu errechnende Gesamtsumme der Pacht für ein Jahr waren 366 Drachmen und 4 Obolen gewesen. Nach S.B. Aleshire, *The Athenian Asclepieion: The People, their Inventories, and their Dedications*, Amsterdam 1989, 99, war die Pacht vergeben worden, als der Kult des Asklepios zu einem staatlichen Kult wurde. Es dürfte sich um eine Abgabe von einer Drachme von jedem Besucher des Heiligtums handeln.

²¹ P.J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford 1981, 674 bleibt hier unspezifisch.

²² 7, 32: *Καίτοι ταῦτα μὲν μετρίως ποιῶν, ἀλλὰ μὴ προθύμως, οὔτ' ἂν περὶ φυγῆς οὔτ' ἂν περὶ τῆς ἄλλης οὐσίας ἠγωνιζόμεν, ...* In 7, 15 ist unspezifisch von schweren und schwersten Strafen die Rede. Lipsius (Anm. 10) 128f. geht dagegen davon aus, daß das bei Lysias genannte Exil nur dadurch zu begründen ist, daß einem überführten Angeklagten die Wahl zwischen Todesstrafe und der Flucht gegeben worden sei. Vgl. mit weiteren Hinweisen auf die ältere Literatur dagegen deutlich Todd (Anm. 13) 308 und O. DeBruyn, *La compétence de l'Aréopage en matière de procès publics*, Stuttgart 1995, 113-116.

Wann die Todesstrafe als Sanktion für Vergehen an den Bäumen der Athena festgelegt worden sein soll, sagt der Autor der *Athenaion Politeia* nicht. Von modernen Interpreten wie Detienne oder Rhodes wird angenommen, daß diese Kapitalstrafe in archaischer und frühklassischer Zeit eingeführt und wenn überhaupt dann auch nur in dieser Zeit verhängt worden sein dürfte²³.

Allerdings hatte der Areopag, der nach Aristoteles für diese Prozesse zuständig gewesen sein soll, jedoch in der Zeit Solons nur die Blutgerichtsbarkeit in Mordfällen übertragen bekommen²⁴. Welchen Zuwachs an Zuständigkeiten es für den Areopag in der Zeit danach bis in das frühe 5. Jh. gegeben hat²⁵ und wie groß der Kompetenzverlust dieser Institution in den 460er und 450er Jahren durch die Reformen des Kleisthenes und Ephialtes war, ist umstritten. Nicht überzeugen kann DeBruyn (Anm. 22, 115f.), die einzig aufgrund der Aussage der *Athenaion Politeia* davon ausgeht, daß es sich bei der Todesstrafe wegen Frevels an den heiligen Bäumen um eine Strafzumessung im Rahmen eines Eisangelieverfahrens gehandelt haben müsse, die in der Zeit vor Ephialtes eingeführt worden sein soll²⁶.

In Athen war es vor allem der Archon Basileus, der für rituelle und sakralrechtliche Vergehen zuständig war (Ath. Pol. 57, 2), der Areopag hatte lediglich neben wenigen anderen konkreten Aufgaben im religiös-kultischen Bereich (s. unten Anm. 36) die Aufsicht über die Bäume der Athena zu führen.

Gegen ein Verfahren vor dem Areopag für Vergehen an den Bäumen der Athena vor der Mitte des 5. Jhs., für das als Sanktion die Todesstrafe verhängt hätte werden können, spricht außerdem, daß – soweit bekannt – die von Menschen verhängten Strafen für Sakrilegien in archaischer und frühklassischer Zeit keineswegs besonders hart waren, sondern im Gegenteil die 'Rechtsdurchsetzung' den Göttern und ihrer Rache überlassen wurden²⁷. Diese Rache fiel nach den überlieferten Mythen und Erzählungen oft besonders grausam aus. Die Menschen aber hielten sich mit den

²³ Detienne (vgl. Anm. 2), Rhodes (Anm. 21) 673.

²⁴ Cf. Ch. Schubert, *Der Areopag als Gerichtshof*, ZRG 117, 2000, 103-132, hier 113-115.

²⁵ Diskutiert werden u.a. Eisangelie, Euthyna und Dokimasia.

²⁶ Wesentlich zurückhaltender ist R.W. Wallace, *The Areopagus Council to 309 B.C.*, Baltimore/London 1989, 106f., der sich zwar nicht dezisiv zu dieser Stelle äußert, aber meines Wissens als einziger anmerkt, daß hier möglicherweise ein Fehler des Autors der *Athenaion Politeia* vorliegen könnte.

²⁷ Zu Homer, Hesiod und Solon und der strafenden Gewalt der Götter und Gottheiten vgl. K. Latte, *Heiliges Recht. Untersuchung zur Geschichte der sakralen Rechtsformen in Griechenland*, Tübingen 1920, 48-56 sowie zu diesen und den wenigen frühen inschriftlich überlieferten Strafordrohungen ausführlich Horster (Anm. 18) Kap. 1.6. Häufig wird auch im 5. Jh. noch ein solcher Zusammenhang von religiösem Frevel und göttlicher Strafe nicht nur in epigraphisch überlieferten Rechtsetzungen überliefert, sondern auch bei Herodot evoziert, vgl. bspw. die Geschichte des Artayktes (8, 105f.), die Strafen für Kleomenes (6, 66; 6, 74-84) oder auch die Bestrafung der Lakedaimonier (7, 133-137). Ähnlich spricht auch Sophokles häufig von der Rache der Götter, vgl. e.g. *Aias* 172ff.; 186. Vgl. hierzu S. Ranulf, *The Jealousy of the Gods and Criminal Law at Athens. A contribution to the sociology of moral indignation*, London/Copenhagen 1933, I 20-32.

Sanktionen eher zurück²⁸. Ab der zweiten Hälfte des 5. Jhs. nimmt nicht nur die Anzahl der Inschriften mit sakralen Vorschriften zu, sondern innerhalb dieser Texte auch die von Menschen angedrohten Sanktionen²⁹. Dabei bleibt häufig neben den Strafandrohungen durch Menschen auch der Verweis auf göttliche Strafen und auf Verfluchungen bestehen. In einigen Fällen werden beide Arten, die göttliche und die menschliche Sanktion, auch miteinander kombiniert. Einige Beispiele aus dem 5. Jh. werden weiter unten im Abschnitt 6 genannt werden.

5. Wandel im Strafmaß nach Lysias?

Eine Veränderung der Gesetzgebung und des Strafmaßes in der Zeit nach dem Prozeß gegen Lysias muß vermutet werden, sollte die Angabe in der Athenaion Politeia richtig sein, daß zum Zeitpunkt des Wandels in der Form der Abgabe die Todesstrafe noch Bestand hatte.

Der Areopag war zwar seit 462/1 das Gremium, welches die Blutgerichtsbarkeit innehatte, diese war aber nicht am Strafmaß, sondern an den Strafbeständen orientiert³⁰. Die Kompetenzen des Areopag im religiös-kultischen Bereich lagen, zumindest in der Zeit der Lysiasrede und wohl auch noch danach, in der Aufsicht über den Schutz der heiligen Ölbäume und in der Mitte des 4. Jhs. nach einer Rede, die Demosthenes zugeschrieben wird, offenbar auch in der Wahl weniger bestimmter *ἱεροποιοί*³¹. So soll ebenfalls in der Mitte des 4. Jhs. nach der Interpretation von Engels der Areopag grundsätzlich auch die Prozesse geführt haben, die Übergriffe

²⁸ Auch die Verfluchungen, die den Delinquenten der Rache der Götter überlassen, entsprechen ebenfalls dieser Auffassung von göttlicher Rechtsdurchsetzung. Dies wird bspw. in der Gründungsabsprache von Kyrene mit Thera deutlich, für deren Durchsetzung Eide und Flüche ausreichen sollten, SEG 9, 3 Z. 42ff. Auch die öffentliche zur Schaustellung (der deutschen 'An den Pranger stellen' vergleichbare Institution) wie in Gortyn bei Ehebruch z.B., ist in Kombination mit reinigenden Attributen nach L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce ancienne*, Paris 1968, 289f. ein religiös begründeter kathartischer Akt.

²⁹ Vgl. Horster (Anm. 18), 43-49; 92-138 mit zahlreichen Beispielen.

³⁰ Cf. D.M. MacDowell, *Athenian Homicide Laws in the Age of the Orators*, Manchester 1963. Eine knappe Beschreibung der Blutsgerichtsbarkeit und den Zuständigkeiten von Areopag, Palladion und Delphinion als den zuständigen Gerichten gibt A.R.W. Harrison, *The Law of Athens II. Procedure*, Oxford 1971, 36-43. Zu den Anfängen der Blutgerichtsbarkeit für Verbrechen gegen Leib und Leben und der Kompetenz des Areopag vgl. Wallace (Anm. 26) 7-31.

³¹ [Dem.] 59, 80 und Schol. Dem. 21, 114f. Zur Datierung der Rede in die Zeit zwischen 348 und 344 vgl. R.W. Wallace „Investigations and Reports“ by the Areopagos Council and Demosthenes' Areopagos Decree, in: *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History presented to Mogens Herman Hansen on his Sixtieth Birthday*, hrsg. v. P. Flenstedt-Jensen/T.H. Nielsen/L. Rubinstein, Kopenhagen 2000, 581-595, hier 591, Appendix 1. J. Engels, Das Eukratesgesetz und der Prozeß der Kompetenzerweiterung des Areopagos in der Eubulos- und Lykurgära, in: *ZPE* 74, 1988, 181-209 hier 183, spricht allerdings unzulässig verallgemeinernd in diesem Zusammenhang von der Wahl der Opferbesteller und der Überwachung der Staatsopfer durch den Areopag.

auf Heiligtümer und Asebeiaklagen gegen Amtsinhaber betrafen. Dies ist sicher eine zu weitgehende Interpretation der wenigen einschlägigen Zeugnisse³².

Auch die Erweiterung der Kompetenzen des Areopag in der Zeit des Eubulos und des Lykurg waren nicht mit dem Strafrecht verbunden³³, wenn man einmal von den Verfahren nach der Niederlage von Chaironea absieht, in denen der Areopag kurzzeitig 338/7 im Rahmen der Verfolgung von Landesverrätern und Deserteuren tätig wurde³⁴, Verfahren, die offensichtlich Ausnahmecharakter hatten und höchst umstritten waren. Auch nach der Reform des Jahres um 355, sowie auch durch das Psephisma des Demosthenes, das wohl schon in die Jahre 346-340 zu datieren ist, oder auch durch das Eukratesgesetz zum Schutz der Demokratie von 337/6, blieb der Areopag vor allem Untersuchungsbehörde und Gericht, erhielt aber zusätzlich einige politische Kompetenzen, als er nun häufiger mit ζήτησις und ἀπόφασις, mit Untersuchung und empfehlendem Gutachten, beauftragt bzw. (selten) auch in dieser Weise selbstständig tätig wurde³⁵.

In der Literatur des 4. Jhs. werden Fälle erwähnt, in denen der Areopag im sakralrechtlichen Bereich tätig wurde³⁶, und er erhielt auch nach inschriftlicher Überlie-

³² Engels (Anm. 31) 183 verweist nur auf die Rede des Demosthenes (59) gegen Theogenes. Er räumt allerdings ein, daß 59, 80, 83 und 109 „nur eine geringe Strafkompentenz“ des Areopag nahelegen. Zu den wenigen Zeugnissen vgl. unten Anm. 35.

³³ Cf. Wallace (Anm. 26) 106ff. sowie Engels (Anm. 31).

³⁴ E.g. bei Lyk. 1, 52; Aisch. 3, 252. Vgl. E.M. Carawan, Apophasis and Eisangelia: The Role of the Areopagos in Political Trials, GRBS 26, 1985, 115-139, hier 129sq., 135sq., P.J. Rhodes, Judicial Procedures in Fourth-Century Athens: Improvement or Simply a Change?, in: Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert, hrsg. v. W. Eder, Stuttgart 1995, 303-319, hier 313.

³⁵ Cf. DeBruyn (Anm. 22) 117-146 mit einem Katalog der bekannten Apophaseis des Areopags, Wallace (Anm. 26) 113-119 sowie dens. (Anm. 32), dort auch ausführlich zur Problematik der Datierung des Demosthenischen Nomos, eine Argumentation für eine Datierung vor Chaironea. Deinarch (1, 62sq.; 83) weist auf dieses Gesetz im Jahr 323 bei seiner Anklage gegen Demosthenes hin. Dies sagt allerdings nichts über die Gültigkeit des Gesetzes zu diesem Zeitpunkt aus, auch nicht darüber, ob das von Deinarch nur kurz angesprochene Gesetz, noch allgemein bekannt war, wie dies aber Engels (Anm. 31) 189 vermutet. Eukratesgesetz: SEG 12, 8, hierzu Wallace (Anm. 26) 179-184, der die Furcht vor antidemokratischer Tendenz des Areopag betont, während Engels (Anm. 31) 195-205 hierin eher die hohe Reputation des Areopag reflektiert sehen will, nicht aber den latenten Vorwurf möglicher protyranischer oder oligarchischer Tendenzen dieser Institution.

³⁶ Vgl. aber hierzu sowie zu der auch für das 5. Jh. angenommen Kompetenz des Areopag in religiösen Angelegenheiten aufgrund verschiedener literarischer Quellen, in den meisten Fällen ablehnend Wallace (Anm. 26) 106-112; 204sq. Es bleiben das Entsenden der Epimeleten (*epignomones*) für die Ölbäume in den frühen 390er Jahren (Lys. 7, 7, 29), der Schutz an geheimen Orten befindlicher Gräber τὰ ἀπόρρητα (Dein. 1, 9) im Jahr 323, wie das des Ödipus (Paus. 1, 28, 7 u.a.), die oben angeführte Inschrift zum Schutz heiligen Landes 352/1 sowie das Zeugnis eines Scholion zu Dem. 21, 115, daß der Areopag die Hieropoioi für den Tempel der Semnai auswählte. In diesen Kontext gehört auch das Verfahren gegen Theogenes in den 350er Jahren, [Dem.] 59, 79-83, cf. Wallace (Anm. 26) 108-112 und Engels (Anm. 31) 183 Anm. 7. Die Grundlage der Verfügung ei-

ferung zusammen mit der Boule und anderen Institutionen die Aufsicht über das heilige Land an der Grenze nach Megara sowie über andere Heiligtümer in Athen und Attika (IG II² 204, Z.16ff. aus dem Jahr 352/1). Jedoch hat Wallace (Anm. 26) 109 betont, daß dieser Beschluss in die Zeit der Auseinandersetzung mit Megara um die *ἱερὰ ὄργαζ* datiert und damit keinen Hinweis darauf gibt, daß der Areopag und die anderen Institutionen auch in der Folgezeit mit einer besonderen Wachsamkeit beauftragt und dieser Kompetenz betraut waren. Dieser Kontext allein reicht also nicht, um eine erweiterte Kompetenz des Areopags im Bereich der Religion und damit auch für den Schutz der Moriai durch das gravierende Strafmaß Todesstrafe für die Mitte oder 2. Hälfte des 4. Jhs zu unterstellen. Der Areopag dürfte aber auch weiterhin das Gremium gewesen sein, das die Prozesse im Zusammenhang mit den Olivenbäumen zu führen hatte³⁷.

Nach dem bisher Bekannten scheint es zwar naheliegend anzunehmen, daß es solche Prozesse, die Verbannung und Konfiskation nach sich zogen, wirklich nicht mehr gab, weil es durch Veränderungen im Einzugsverfahren, keine Notwendigkeit mehr für derartige Anklagen und auch nicht mehr für eine solche Strafe gegeben hat. Andererseits erscheint es jedoch unwahrscheinlich, daß heiliger Besitz nicht mehr unter besonderem Schutz gestanden haben soll. Für den Weiterbestand von Strafen gegen Vergehen an heiligen Bäumen der Athena spricht auch, daß es für die Olivenbäume in Athen, also auch die im Privatbesitz, zumindest in der Mitte des 4. Jhs. noch besondere Schutzbestimmungen gab, auf die gleich näher eingegangen werden wird.

6. Strafen für Vergehen an heiligem Besitz

Die Todesstrafe für Vergehen gegen heiliges Gut, heiligen Besitz ist weder aus der Zeit vor der Mitte des 5. Jhs. noch für die Zeit danach im griechischen Rechtsraum bekannt³⁸.

ner Strafsumme in diesem Fall ist allerdings unsicher, dürfte aber nach Wallace mit dem Schutz geheimer Riten zusammenhängen.

³⁷ Dies könnte erklären, weshalb Ath. Pol. 60, 3 angibt, der Archon dürfe erst dann seinen Sitz im Areopag einnehmen, bis er das eingesammelte Öl für die Panathenäen abgeliefert habe. Zum einen war die Ablieferung des Öls für den Archon nach Ablauf seines Amtsjahres sozusagen seine letzte Amtshandlung, d.h. er hatte erst danach alle seine mit dem Amt verbundenen Aufgaben erfüllt und konnte wirklich als gewesener Archon gelten. Zum anderen sollte aber vielleicht auch bei potentiellen Streitfällen kein Interessenskonflikt für den mit dem Verfahren beauftragten Amtsträger entstehen können, auch wenn dieser nach Ablauf des eigentlichen Amtsjahres schon Mitglied im Areopag hätte sein können.

³⁸ Anders dagegen die Asebeia Delikte, die im attischen Recht bekannt sind. Dazu gehören die bei Plutarch (Per. 32) genannten Eisangelieklagen wegen mangelnden Glaubens und wegen gottloser Lehren, sowie möglicherweise auch das bei Josephus überlieferte Gesetz über das Verbot der Einführung neuer Götter (Jos. Ap. 2, 267). Vgl. J. Rudhardt, La définition du délit d' impiété d' après la législation attique, MusHelv 17, 1960, 87-105.

Üblich waren dagegen Geldstrafen für Freie und körperliche Züchtigung für Sklaven. Im folgenden werden nur einige wenige Beispiele genannt³⁹. Aus dem 5. Jh. stammt eine *lex sacra* aus Paros⁴⁰. Danach war das Schlagen von Bäumen in einem Heiligtum verboten. Für den Schutz und das Anzeigen eines solchen Vergehens waren θεωροί verantwortlich. Derjenige, der unrechtmäßiges Fällen anzeigte, sollte selbst die Hälfte der dann fälligen Strafsumme erhalten. Ebenfalls aus dem 5. Jh. stammt ein Gesetz aus Kos, in welchem das Fällen von Zypressen nicht nur mit 1000 Drachmen unter Strafe gestellt, sondern außerdem der Täter verflucht und als Frevler bezeichnet wird⁴¹. Thukydides (3, 70, 4) berichtet, daß im Jahr 428 in Kerkyra ein gewisser Peithas die fünf reichsten Bürger der Stadt (fälschlicherweise) angeklagt habe, daß sie Rebstöcke aus dem heiligen Bezirk des Zeus und des Alkinoos geschnitten hätten. Die Strafe sollte ein (Gold?)Stater pro Rebstock sein. Auch aus dem 4. Jh. und späteren Jahrhunderten gibt es eine Reihe epigraphischer Zeugnisse, die das Schlagen oder Wegnehmen von Gottheiten geweihtem Baumbestand verboten⁴². Auch hier sind die Strafen für Freie üblicherweise Straf gelder.

Nicht vorenthalten werden soll aber, daß es einen Hinweis auf eine Todesstrafe für das Fällen heiliger Bäume gibt, allerdings erst aus der 2. Hälfte des 1. Jhs. v. Chr. Dessen Überlieferung ist jedoch ganz offensichtlich eine historiographische Konstruktion, die die *pietas* von Octavian als Caesars Sohn und den paternalistischen Charakter der Herrschaft des Octavian und späteren Augustus unterstreichen sollte. Nach Cassius Dio (51, 8, 3) hatte Octavian den Flottenkommandanten P. Turullius hinrichten lassen. Während dessen Kommando im Jahr 44/3 soll er in einem Heiligtum auf Kos Bäume für die Schiffe gefällt haben. Seine Hinrichtung fand im Jahr 30 v. Chr. auf Kos statt, da man, so Dio, annahm, daß auf diese Weise Asklepios wieder versöhnt werde. Dio macht in seiner Darstellung jedoch durchaus deutlich, daß das Motiv für die Hinrichtung des Turullius keineswegs das Sakrileg gewesen war, das er auf Kos durch das Schlagen heiliger Bäume begangen hatte. Vielmehr sei Turullius hingerichtet worden, da dieser Senator nicht nur einer der Mörder Caesars gewesen sei, sondern zudem auch noch ein Parteigänger Mark Antons, den dieser zudem noch ausgeliefert hatte. Abgesehen von dieser nachvollziehbaren und einleuchtenden Motivation für die Hinrichtung des Turullius könnte es sich außerdem noch um ein willkommenes Exempel gehandelt haben, das Octavian statuieren wollte, um seinen Respekt vor den Heiligtümern zu demonstrieren und zu zeigen, daß er Übergriffe

³⁹ Vgl. K. Latte, s.v. *Moriai*, in RE 16, 1933, col. 302, sowie ausführlicher zum Schutz heiliger Haine und des auf dem Landbesitz von Gottheiten befindlichen Gutes Horster (Anm. 18) Kap. 4.

⁴⁰ IG XII 5, 108 (LSCG Nr. 111 und R. Koerner, *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, Köln/Weimar/Wien 1993, Nr. 58). Die Strafsumme wird nicht genannt.

⁴¹ R. Herzog, *Heilige Gesetze aus Kos*, in: *Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-histor. Klasse* Nr. 6, 1928, 32f. Nr. 11 (LSCG Nr. 150 A, Z. 1-7).

⁴² Vgl. e.g. aus dem 4. Jh. aus Kos Herzog (Anm. 41) 32f. Nr. 12 (LSCG Nr. 150 B) und aus Athen IG II² 1362 (LSCG Nr. 37).

gegen die Provinzbevölkerung nicht dulden werde. So wird auch die Wahl des Ortes Kos und die vorgebliche Begründung nachvollziehbar. Auf keinen Fall aber kann aus diesem Beispiel geschlossen werden, daß im 1. Jh. v.Chr. auf Kos die Todesstrafe für das Abholzen der heiligen Bäume des Asklepios gegolten habe⁴³.

7. Der Schutz von Olivenbäumen in Athen (Demosthenes)

Aus Athen gibt es ein weiteres Zeugnis, das das Fällen von Bäumen und eine Geldstrafe betrifft. Allerdings ist nicht von heiligen Bäumen, sondern nur allgemein von Olivenbäumen, *ἐλάαι*, die Sprache. Nach einem Nomos, das in einer Rede des Demosthenes gegen Makartatos im Zusammenhang mit Erbstreitigkeiten überliefert ist, standen alle Olivenbäume in Athen unter besonderen Schutz⁴⁴.

„Jeder der einen Olivenbaum in Attika ausreißt, muß eine Strafe von 100 Drachmen für jeden Olivenbaum an das Demosion zahlen und einen Zehnt an die Göttin Athena sowie an denjenigen, der dieses Vergehen anzeigt ebenfalls 100 Drachmen pro Baum. Ausnahmen sind, wenn dies für die Nutzung für einen Tempel der Stadt (δημόσιον) oder einen einer Deme (δημοτικόν) geschieht, oder aber für seinen persönlichen Bedarf (ἑαυτῷ χρῆσθαι) bis zu zwei Bäume pro Jahr oder für eine Weihung für die Toten.“

Das Verfahren soll vor den Archonten stattfinden, diese sollen sich dann entsprechend an die Praktores für das Demosion und die Tamiai der Athena wenden. Im Falle einer Unterlassung hafteten sie selbst für den Schaden. Regelungen dieser Art sind vor allem aus *leges sacrae* bekannt, auch wenn es sich in diesem Fall offensichtlich nicht darum handelt, da nicht die heiligen Bäume der Athena, sondern die Olivenbäume allgemein im Zentrum des Gesetzes stehen. Die Intention war im Kontext der demosthenischen Rede weniger der Schutz der Bäume als solcher, sondern das Verbot jeder Form kommerzieller Nutzung des Holzes. Da für verschiedene Verbote in Athen und in anderen Städten nicht immer automatisch auch die Kassen der Heiligtümer die Begünstigten der Strafsummen waren, liegt es in diesem Fall dennoch nahe, daß die mögliche Intention nicht nur eine wirtschaftliche, sondern auch eine religiöse war: waren die Olivenbäume doch letztlich ein Geschenk der

⁴³ So aber fälschlicherweise D.E. Birge, *Sacred Groves in the Ancient Greek World*, Ph.D. Univ. of California, Berkeley 1982, 153.

⁴⁴ Dem. 43, 71: Ἐάν τις ἐλάαν Ἀθήνησιν ἐξορύττη ἐάν μὴ εἰς ἱερὸν Ἀθηναίων δημόσιον ἢ δημοτικόν, ἢ ἑαυτῷ χρῆσθαι δυοῖν ἐλάαιν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκάστου, ἢ ἐπὶ ἀποθανόντα δέη χρῆσασθαι, ὀφείλειν ἑκατὸν δραχμᾶς τῷ δημοσίῳ τῆς ἐλάας ἐκάστης, τὸ δὲ ἐπιδέκατον τοῦτου τῆς θεοῦ εἶναι, ὀφειλέτω δὲ καὶ τῷ ἰδιώτῃ τῷ ἐπεξίοντι ἑκατὸν δραχμᾶς καθ' ἐκάστην ἐλάαν. τὰς δὲ δίκας εἶναι περὶ τούτων πρὸς τοὺς ἄρχοντας, ὧν ἕκαστοι δικασταὶ εἰσι. πρυτανεῖα δὲ τιθέτω ὁ διώκων τοῦ αὐτοῦ μέρος. ὅτου δ' ἂν καταγνωσθῆ, ἐγγραφόντων οἱ ἄρχοντες, πρὸς οὓς ἂν ἦ ἡ δίκη, τοῖς πράκτορσιν, ὃ τῷ δημοσίῳ γίγνεται· (ὃ δὲ τῇ θεῷ γίγνεται) τοῖς ταμίαις τῶν τῆς θεοῦ. ἐάν δὲ μὴ ἐγγράφωσιν, αὐτοὶ ὀφειλόντων.

Göttin Athena an die von ihr beschützten Bürger. Außerdem sollten die Einkünfte der Erträge der Bäume, das Öl, für das Fest der Athena gesichert werden. Über das Alter des Gesetzes wird diskutiert. Einige meinen sogar archaische und damit solonische Wurzeln vor allem in der Bezeichnung der Archonten als Richter (δικασταί) zu erkennen. Erst in nachkleisthenischer Zeit sei dann die Regelung für die Demenheiligtümer in das Gesetz eingefügt worden⁴⁵. Wenn dies der Fall sein sollte, was wohl kaum zu beweisen ist, dann könnten allerdings ursprünglich durchaus alle Olivenbäume, auch die der Athena, gemeint gewesen sein. In diesen frühen Kontext könnte auch eine Erzählung des Herodot (5, 82) gehören. Es geht dabei um den Ursprung der Feindschaft zwischen Athenern und Aigineten. Die Pythia in Delphi soll von den Epidauriern verlangt haben, daß diese zwei Kultbilder aus dem Holz eines Olivenbaums (ἐλαίη) anfertigen sollten. Die Epidaurier baten die Athener um einen ihrer Bäume, da sie meinten, diese seien die heiligsten (ἱερωτάτα). In einer anderen Variante der Erzählung, die ebenfalls von Herodot berichtet wird, soll es zu dieser Zeit Olivenbäume nur in Athen gegeben haben, was der Grund der Bitte der Epidaurier gewesen sei. In der Mitte des 5. Jhs. scheint also zumindest von einigen die Vorstellung geteilt worden zu sein, daß in grauer Vorzeit alle Olivenbäume Athens als heilig gegolten haben. Für den Fall einer Frühdatierung des Nomos in der demosthenischen Rede bestünde dann auch die Möglichkeit, daß auch die heiligen Bäume zumindest ursprünglich in die Regelung eingeschlossen worden waren⁴⁶. Es ist unbestritten, daß es in Athen private neben den heiligen Olivenbäumen gab⁴⁷. Der

⁴⁵ E.g. L. Gernet, *Démosthène: Plaidoyers civils II*, Paris 1957, 120 Anm. 1. Vgl. in diesem Sinn auch S. Adam, *Environnement et droit dans l'Antiquité Grecque*, in: *Symposium 1999*, hrsg. v. G. Thür/F.J. Fernández Nieto, Köln u.a.O. 2003, 371-386, die das Gesetz nicht nur für authentisch, sondern außerdem für „une loi ancienne“, wohl im Sinne von „archaisch“, hält.

⁴⁶ Auch wenn in Ath. Pol. 60, 2 nahegelegt wird, daß – wie es auch Rhodes (Anm. 21) 157 vermutet – ursprünglich nur bestimmte Olivenbäume von den Athenern als heilig betrachtet wurden, und erst später dann eine Abgabe von allen Landbesitzern mit Olivenbäumen erhoben wurde, so ist doch aus der Wortwahl in der Lysiasrede als auch aus der genannten Athenaion Politeia Aussage nicht auszuschließen, daß zumindest ursprünglich alle Olivenbäume in Athen als Sprösslinge des ersten Baumes galten. In diesem Sinn auch V.P. Kazanskiene, *Land Tenure and Social Position in Mycenaean Greece*, in: *Politeia. Society and State in the Aegean Bronze Age*, hrsg. v. R. Laffineur/W.-D. Niemeier, Liège 1995, II 603-612, bes. 606 (Hinweis von H. Leppin).

⁴⁷ Diese Kenntnis verdanken wir zwei Stellen der Lysiasrede, in der er von ἰδίαι καὶ μορίαί ἐλάαι spricht, solchen im Privatbesitz und solche, die heilig sind (7, 7. 10) Der Begriff ἐλάαι ist für ihn neutral, und er benutzt ihn nicht nur hier auch für die heiligen Bäume. Direkt zu Beginn der Rede (7, 2) spricht er davon, daß er zunächst angeklagt worden sei, einen Olivenbaum – ἐλάαι – entwurzelt zu haben, im nächsten Satz ist dann von der Befragung der Pächter für die Abgabe an Öl der μορίαί, der heiligen Bäume die Rede. Der Wandel der Wortwahl ist hier offensichtlich aus stilistischen Gründen erfolgt. Dies gilt auch für 7, 5. Der Angeklagte sagt, daß seit er im Besitz des Landes sei, sich dort weder eine ἐλάαι noch ein σηκόξ befunden habe, auch wenn zu einem früheren Zeit-

Wortgebrauch zur Charakterisierung und Bezeichnung dieser Bäume scheint zumindest in den literarischen Zeugnissen jedoch nicht einheitlich. Nach Aristophanes und einem Scholion zu Sophokles sowie den Grammatikern der Kaiserzeit und späten Lexikographen, sind Moriai immer nur die Olivenbäume in der Akademie, nie aber die über Attika verstreuten heiligen Olivenbäume der Athena⁴⁸.

Festgehalten werden muss, daß das Gesetz weder als authentisch gesichert ist, noch es im Falle der Authentizität ein sicheres Kriterium für eine Frühdatierung des Nomos gibt, und daß außerdem nicht sicher ist, ob im Falle einer Frühdatierung ursprünglich auch heilige Bäume in das Gesetz eingeschlossen waren.

Dagegen kann sicher davon ausgegangen werden, daß wenn es ein in der Mitte des 4. Jhs. geltendes Gesetz zum Schutz der profanen Olivenbäume in Athen gab, mit Sicherheit Übergriffe auf die heiligen Bäume mindestens gleich, eher doch stärker geahndet wurden. Für sie galt immer auch der besondere Schutz heiligen Besitzes, der in ungeschriebenem oder geschriebenem Recht in allen griechischen Staaten galt, auch wenn dieses auf verschiedene Weise gestaltet war. Daher kann man durchaus davon ausgehen, daß eine besondere Regelung für die *ἐλάαι μορίαί*, so wie von der Athenaion Politeia angesprochen, auch noch am Ende des 4. Jhs. Bestand hatte: Allerdings dann mit einem anderen Strafmaß als der Todesstrafe, möglicherweise immer noch mit der Androhung von Konfiskation und Exil.

8. Mögliche Gründe für die Fehlinterpretation der Athenaion Politeia

Über die Ursachen, weshalb es zu der Erwähnung der Todesstrafe für Vergehen an den heiligen Bäumen der Athena in der Athenaion Politeia gekommen sein könnte, kann nur spekuliert werden.

Bekannt ist, daß in Platos Entwurf für einen gerechten und guten Staat religiöse Vergehen ebenso wie politische Vergehen gleichermaßen als Verbrechen gegen den Staat gewertet wurden. In beiden Fällen waren nach Plato die Straftäter unheilbar und unbelehrbar und sollten daher getötet werden, da keine Hoffnung auf Besserung bestünde (Nom. 862d, 863a)⁴⁹. Auch wurden trotz der Erzählungen beispielsweise der rächenden Gottheiten gegenüber den frevelnden Persern in Delphi (Hdt. 8, 36-38) auch gegenteilige Erfahrungen überliefert, wie e.g. Thuk. 3, 81-82, der Frevel im Heiligtum der Hera durch das Töten der dorthin geflüchteten Kerkyrener oder auch die Festnahme des Theramenes auf den Stufen des Altars in Athen während des Bürgerkrieges in der Stadt (Xen. Hell. 2, 3, 52). Selbst wenn ein Xenophon (Hell. 5, 4, 1) betont, daß die Götter denjenigen strafen werden, der es an Ehrfurcht fehlen lasse und heilige Gebote verletzte, so wurde diese Einsicht offenbar nicht von allen geteilt.

punkt sich dort durchaus viele μορίαί befunden haben könnten, die aber von anderen als von ihm oder seinen Pächtern entfernt oder vernichtet worden seien.

⁴⁸ Die Nachweise hierzu vorne in Anm. 4 und 11.

⁴⁹ Vgl. hierzu B. Calvert, *The Death Penalty in Plato's Law*, in: *Justice v. Law in Greek Political Thought*, hrsg. v. L.G. Rubin, Lanham u.a.O. 1997, 243-262.

Die Idee, die Todesstrafe für derartige Verbrechen einzuführen, könnte möglicherweise aus den Erfahrungen in der Mitte des 4. Jhs. erwachsen sein. Die Verbrechen gegen das Zeus – Heiligtum in Olympia durch die Arkader 364/3 (Xen. Hell. 7, 4, 33f.) oder auch gegen das Heiligtum des Apollo von Delphi durch die Phoker 357/6 (Diod. 16, 14, 3; 16, 30, 1. 36, 1) wurden nach der Überlieferung keineswegs durch die Rache der Götter gestraft, wie dies noch in der herodoteischen Erzählung der Rache an den Persern der Fall gewesen war. Die von den Göttern unbehelligten Frevler mussten vielmehr durch kriegerische Auseinandersetzungen von den Menschen zur Rechenschaft gezogen werden. Die darüber hinaus später verhängten Strafen, waren vor allem Reparationszahlungen, nicht aber Individual- oder Kollektivstrafen, die den Frevel als solchen strafen sollten. In Athen kam es außerdem im 4. Jh. zu Anklagen, die unter anderem einen Zusammenhang mit vermeintlichen Vergehen an Tempelgut herstellten, offensichtlich ein besonders diskreditierender Vorwurf⁵⁰.

Es ist denkbar, daß vor diesem Hintergrund Ideen und Entwürfe geschaffen, vielleicht sogar konkrete Anträge für schärfere Strafen bei sakralrechtlichen Vergehen in Athen gestellt worden sind.

Aber selbst wenn diese Vermutungen falsch sein sollten, so bleibt doch, daß die in der Athenaion Politeia gemachte Angabe, es habe ein Strafverfahren vor dem Areopag gegeben, bei dem in Attika Vergehen an den heiligen Bäumen der Athena mit der Todesstrafe sanktioniert werden konnten, wohl eine Fehlinformation sein dürfte⁵¹.

9. Zusammenfassung

Der von der Athenaion Politeia suggerierte Zusammenhang zwischen der Berechnungsgrundlage für die Abgabe und der Art des Einzugs des Öls und der Strafandrohung Todesstrafe ist nicht nachvollziehbar, wenn es nicht zu einer Verschärfung der Strafandrohung noch nach der Lysiasrede gekommen sein sollte. In der Lysiasrede ist zwar von Verpachtung der Erträge an heiligem Öl die Rede, die Strafandrohung ist aber Verbannung und Konfiskation. Selbst wenn es einen Wandel des Strafmaßes in der Zeit vor der Lysiasrede von der Todesstrafe hin zu Verbannung

⁵⁰ Hier sei e.g. nur an den (haltlosen) Vorwurf des Demosthenes gegen Androtion erinnert, er habe Kränze, die Votive für die Göttin Athena waren, einschmelzen lassen, Dem. Andr. 22, 69ff. cf. Dem. Tim. 24, 177ff. Zur Praxis des Einschmelzens von Votiven aus Edelmetall vgl. T. Linders, *The Melting down of Metal Offerings in Greek Sanctuaries*, in: *Atti del convegno internazionale Anathema: Regime delle offerte e vita dei santuari nel mediterraneo antico* 1989, Rom 1991, 281-285.

⁵¹ Von Wallace (Anm. 26) 66 als „certainly fictitious“ bezeichnet wird Ath. Pol. 23, 1, wonach der Areopag im Jahr 480 an jeden Seemann 8 Drachmen ausgezahlt habe und auf diese Weise für den Sieg bei Salamis über die Perser verantwortlich gewesen sei. Ähnlich problematisch dürfte auch der bei Ath. Pol. 4, 4 und 25, 2 gemachte Hinweis auf die Normenkontrolle des Areopag zu werten sein. Vgl. auch Rhodes (Anm. 21) 117 und 315-317, Engels (Anm. 31) 184 Anm. 9.

und Konfiskation gegeben hätte, so wäre auch dann die Angabe der Athenaion Politeia falsch, da zum Zeitpunkt des Wandels des Einzugsverfahrens dann schon ein anderes Strafmaß gegolten hätte. Hinweise, daß es in der Zeit nach der Lysiasrede zu einer Strafverschärfung gekommen sein sollte, gibt es nicht.

Es ist durchaus wahrscheinlich, daß es wie in der Athenaion Politeia angegeben, auch weiterhin ein noch gültiges Gesetz für den besonderen Schutz der heiligen Olivenbäume gab. Die Bäume galten als Besitz der Göttin und müssten als solcher auch weiterhin geschützt worden sein. Sie wurden nicht dadurch profanisiert, daß nicht mehr überprüft wurde, ob das Öl für die Sieger bei den Panathenäen von ihnen stammt, oder von einem 'profanem' Olivenbaum. Daher dürfte ein Vergehen an ihnen auch in der Zeit der Athenaion Politeia weiterhin unter Strafe gestellt worden sein, wie dies dort auch angegeben wird, wie auch immer das Strafmaß gewesen sein mag.

Es gibt keinen Hinweis auf Todesstrafen im Kontext mit Vergehen am Besitz der Götter, weder in Athen noch in griechischen Rechtsraum. Der in der griechischen Staatenwelt der klassischen Zeit üblichen Strafandrohung durch Geldbuße entspricht im Grundsatz eher der bei Dem. 48 überlieferte Nomos, nicht aber im Detail (Nutzung für privaten Bedarf).

Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Information in der Athenaion Politeia nicht richtig ist. Weder dürfte es zu einem früheren Zeitpunkt die Todesstrafe für das Entfernen von $\mu\omicron\rho\iota\alpha$ gegeben haben, noch dürfte ein solches Gesetz (unabhängig vom Strafmaß) nicht mehr angewendet worden sein, nur weil die Berechnungsgrundlage für die Abgabe an Öl verändert wurde.

Über die Gründe für die meines Erachtens offenbare Fehlinformation kann nur spekuliert werden. Sie könnten z.B. im geistigen Klima der Mitte des 4. Jhs. entstanden sein, bspw. im Umfeld platonischen Gedankengutes oder auch der Ohnmachtserfahrung gegenüber Tempelraub und mangelndem Respekt vor göttlichem Eigentum in den Kriegen des 5. und 4. Jhs.

