

Regolamento ateniese per la protezione degli alberi sacri ad Apollo Erithaseos [AXON 350]

Sara Gubbiotti

Alma Mater Studiorum, Università di Bologna, Italia

Riassunto L'iscrizione è un regolamento religioso ritrovato in un suburbio a nord-est di Atene, datato alla seconda metà del IV secolo a.C. Il luogo di ritrovamento corrisponde alla località di un antico demo attico. Lo scopo del regolamento era la protezione del boschetto sacro ad Apollo Erithaseos dal taglio degli alberi e dalla raccolta di rami secchi o foglie, e più in generale dal danneggiamento degli elementi vegetali. La punizione per i violatori è differente per gli schiavi e per gli uomini liberi. Il sacerdote ha la facoltà giuridica di imporre una multa assieme al demarco e forse, attraverso la consegna del nome, la procedura giudiziaria contro il colpevole continuava in accordo con le leggi della *polis*.

Abstract The inscription is a religious regulation found in a suburb to the north-east of Athens, dated to the second half of the 4th century BC. The place of discovery corresponds to the location of an ancient attic deme. The purpose of the regulation was to protect the sacred grove of Apollo Erithaseos from cutting trees and collecting dead branches or leaves, and more generally from damaging plant elements. The punishment for the violators is different for slaves and for free men. The priest, together with the demarchos, has the legal right to impose a fine and perhaps, through the delivery of the name, the judicial procedure against the guilty continued according to the laws of the *polis*.

Parole chiave Anfiarao. Oropo. Leonardos. Archino. Enkoimeterion.



Peer review

Submitted	2019-01-30
Accepted	2019-03-18
Published	2019-06-28

Open access

© 2019 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Gubbiotti, Sara (2019). «Regolamento ateniese per la protezione degli alberi sacri ad Apollo Erithaseos». *Axon*, 3(1), 93-108.

DOI 10.30687/Axon/2532-6848/2019/01/008

Supporto Stele, con edicola; marmo bianco pentelico; 21,5 × 34,5 × 6 cm. Integro, edicola parzialmente danneggiata, spezzata alla base.

Cronologia IV secolo a.C. (2^a metà)

Tipologia testo Legge sacra.

Luogo ritrovamento Grecia, Attica, un demo attico (forse Εὐπυρίδαι oppure Πίληκες) (Agoi Anargyroi-Kamatero).

Luogo conservazione Grecia, Atene, Museo Epigrafico, nr. inv. EM 7990.

Scrittura

- Struttura del testo: prosa epigrafica.
- Impaginazione: stoichedon 33.
- Tecnica: incisa.
- Colore alfabeto: azzurro scuro.
- Alfabeto regionale: dell'Attica.
- Misura lettere: ca. 0,6 cm.
- Interlinea: ca. 0,7 cm.
- Andamento: progressivo.

Lingua Attico.

Lemma Vidi.

Pittakis 1857, nr. 3139; *IG II².1.1 1362* [Michel, *Recueil* nr. 686; *LGS* nr. 34; *Syll.³ III* nr. 984; *LSCG* nr. 37; Guarducci, *EG IV* 18-19].

Testo

θεοί

ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἐριθασέου π[ρ]-
 οαγορεύει καὶ ἀπαγορεύει ὑπέρ τε ἑαυτ[οῦ]
 καὶ τῶν δημ[ο]τῶν καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηνα[ι]-
 ὶων· μὴ ἴκ' ὄπ' ἴειν τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος μηδὲ [φ]- 5
 ἔρει<v>; ξύλα μηδὲ κούρον μηδὲ φρύγανα μηδ[ε]
 φυλλόβολα ἐκ τοῦ ἱεροῦ. ἂν δέ τις ληφθεῖ [κ]-
 ὄπτων ἢ φέρων τι τῶν ἀπειρημένων ἐκ τοῦ [ι]-
 εροῦ, ἂν μὲν δοῦλος εἶ ὁ ληφθεὶς, μαστιγῶ[σ]-
 εται πεντήκοντα πληγὰς καὶ παραδώσει [α]- 10
 ὑτὸν καὶ τοῦ δεσπότητος τοῦνομα ὁ ἱερεὺς [τ]-
 ῶι βασιλεῖ καὶ τεῖ βουλεῖ κατὰ τὸ ψήφισ[μ]-
 α τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων·
 ἂν δὲ ἐλεύθερος εἶ, θοάσει αὐτὸν ὁ ἱερε[ὺς]

μετὰ τοῦ δημάρχου πεντήκο'ν'τα δραχμαῖ[ς] 15
κα'ἰ παραδῶσει τοῦνομα αὐτοῦ τῶι βασιλ[εῖ]
καὶ τεῖ βουλευῖ κατὰ τὸ ψήφισμα τῆς βου[λ]-
ῆς καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων. vacat

Apparato 14 θαάσει Kirchner, Michel, De Prott-Ziehen, Dittenberger, Sokolowski, Guarducci; θαάξει ed. pr.

Traduzione Dei! Il sacerdote di Apollo Erithaseos bandisce e vieta a nome suo, dei demoti e del popolo ateniese: che non si disboschi la terra sacra ad Apollo, e che non si portino via dal luogo sacro né i tronchi, né i rami vivi, né i rami secchi, né le foglie cadute. Qualora una persona venga sorpresa a tagliare o a portare via dal luogo sacro una delle cose vietate, se colui che è stato preso è uno schiavo sarà frustato con cinquanta sferzate e il sacerdote consegnerà lui e il nome del padrone all'arconte *basileus* e alla *boule*, secondo il decreto della *basileus* e del popolo degli Ateniesi. Se invece è un uomo libero, il sacerdote in accordo col demarco gli imporrà un'ammenda di cinquanta dracme e consegnerà il suo nome all'arconte *basileus* e alla *boule*, secondo il decreto della *boule* e del popolo degli Ateniesi.

Commento

Stele di marmo pentelico con edicola parzialmente danneggiata nella parte superiore. Rinvenuta in una zona nota agli Ateniesi con il nome di Πύργον, presso Kamatero, un suburbio a nord-est di Atene distante circa 8 km dalla città, che dal 2011 è entrato a far parte della municipalità di Agioi Anargyroi-Kamatero, da identificare con il demo attico Εὐπυρίδαι oppure con il demo Πήληκες. La stele è oggi conservata nel deposito del Museo Epigrafico Nazionale di Atene (numero di inventario: EM 7990), dove mi è stato possibile prenderne visione. Pur presentandosi rovinata in alcuni punti risulta perfettamente leggibile; spezzata alla base, il frammento mancante non interessa il testo. Secondo le misurazioni da me effettuate, la stele, mancante del frammento inferiore, è alta 34,5 cm, larga 21,5 cm, con uno spessore di 6 cm. Il testo si presenta scritto in *stoichedon* 33, con un'interlinea di ca. 7 mm e un'altezza media di ca. 6 mm; tuttavia la lettera finale di ciascuna riga è stata cancellata dall'usura. Anticamente doveva essere situato all'interno di una proprietà boschiva del santuario attico di Apollo *Erithaseos*, la cui esatta collocazione è ignota, ma non sussiste alcun dubbio che si trovasse nella zona rurale di un demo, come reso esplicito dai riferimenti nel testo alla *boule*, all'Assemblea degli Ateniesi, al demarco, all'arconte *basileus* e al popolo ateniese.

La stele è in buone condizioni. Il testo è ordinato e ben leggibile. Le lettere presentano la stessa altezza, la scrittura è uniforme e regolare e anche le piccole lacune sono state restituite in modo concorde dagli editori. Il lapicida commette diversi errori e dimentican-

ze, nonostante il testo sia inciso in maniera ordinata: alla l. 5 scrive ΜΗ ΟΠΕΙΝ, poi si accorge dell'errore e inserisce un *kappa* molto piccolo fra due *stoichoi* e un *tau* nell'interlinea superiore, fra il *pi* e l'*epsilon*. Alla l. 6 dimentica un *ny* ([φ]|έρει<v>), mentre alla l. 15 inserisce il *ny* inizialmente omissso nell'interlinea superiore, al di sopra dell'*omicron* (πεντήκοντα). Alla l. 16 dimentica lo *iota* del καί iniziale, incidendolo successivamente nell'interlinea superiore, al di sopra dell'*alpha*, mentre alla l. 17 inserisce un *vacat* prima di andare a capo, spezzando la parola (βου[λ]- vac. | ἦς).

Nella scelta dei caratteri si sottolinea l'uso del *sigma* a quattro tratti Σ, il *theta* con il puntino al centro ⊙ e i segni Ψ, Φ, Χ per esprimere rispettivamente lo *psi*, il *phi* e il *chi*, mentre il *xi* è espresso con il segno Ξ. L'*alpha* presenta il tratto mediano obliquo (Α), mentre il *pi* ha il terzo tratto corto (Π), il *ny* presenta i tratti verticali obliqui (Ν). Dunque l'alfabeto è di tipo azzurro scuro e tutti gli editori concordano nel riferire l'iscrizione con certezza su base paleografica alla seconda metà del IV secolo a.C.

L'iscrizione è un'ordinanza del sacerdote di Apollo *Erithaseos* che ha l'obiettivo di tutelare la terra sacra del santuario dal disboscamento e dalla profanazione della vegetazione; a essere protetti sono gli alberi del boschetto e tutti gli elementi vegetali che costituiscono il paesaggio sacro, dalle foglie cadute ai ramoscelli secchi, che vengono rivestiti dello stesso valore religioso. L'iscrizione doveva essere collocata all'ingresso della terra sacra e potrebbe contenere un divieto più antico, inciso forse per far fronte ad atti di depredazione del legname divenuti più frequenti o più difficili da gestire.¹

Il testo si presenta dunque come un proclama, emesso dal sacerdote a proprio nome, a nome degli abitanti del demo attico al quale il santuario apparteneva e a nome del popolo di Atene (ll. 3-5), in una *climax* che colloca a monte del divieto un atto pubblico, cioè uno *psephisma* emanato dall'assemblea di Atene. L'ordine in cui alle ll. 3-5 (ὑπέρ τε ἑαυτ[οῦ] καὶ τῶν δημ[ο]τῶν καὶ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηνα[ί]ων) vengono collocate le persone giuridiche (il sacerdote) e le istituzioni (assemblea del demo e assemblea della *polis*) forse ricalca l'*iter* legislativo: il sacerdote potrebbe aver discusso il problema all'interno dell'assemblea del demo e, in seguito alla delibera dei demoti, il caso sarebbe passato alla *boule*, che avrebbe dunque emanato uno

¹ Come sottolinea Horsley, che cita il regolamento di Apollo *Erithaseos* a proposito di un analogo divieto proveniente da un santuario di Smirne di danneggiare o portare via i pesci sacri alla dea (*Syll.*³ nr. 997), è evidente che il boschetto era soggetto a depredazioni. Le iscrizioni di questo tipo intendevano proteggere i santuari da coloro che nella comunità non condividevano il valore sacro del luogo o che erano spinti a disattenderne le regole per necessità. Cf. Horsley 1981, nr. 105.

psephisma, approvato infine dall'assemblea di Atene. Non è chiaro se il decreto a cui si fa riferimento alle ll. 12-13 e alle ll. 17-18, contenente le pene per i violatori del boschetto sacro sia lo stesso decreto a cui si appella il sacerdote in *incipit* (ll. 3-5: ὑτέρ... τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων). Non è noto il contenuto di questo *psephisma* e non si può escludere che esso regolamentasse anche le terre sacre di altri santuari o addirittura di tutti i santuari dell'Attica, nell'ipotesi di una legislazione unitaria in merito al taglio degli alberi sacri.² Il decreto in questione potrebbe per esempio essere *IG II³ 1, 293*, nel quale si affida il controllo e la tutela di tutti i *temenoi* dell'Attica ai vari magistrati competenti, oppure potrebbe trattarsi di un precedente decreto sui santuari proposto da Philokrates, al quale si fa riferimento nella stessa *IG II³ 1, 293*.³

Il decreto menzionato alle ll. 12-13 e 17-18, secondo quanto riferito dal regolamento, doveva vietare innanzitutto la deturpazione della terra (l. 5: μὴ κόπτειν): il verbo κόπτω in riferimento agli alberi ha il significato di 'abbattere', 'recidere'; nel testo viene riferito alla terra sacra (l. 5: τὸ ἱερόν τοῦ Ἀπόλλωνος), con il medesimo significato di 'disboscare', assumendo l'accezione di un'azione violenta e sacrilega contro il luogo sacro ad Apollo.⁴ Il termine ἱερόν (l. 5), ge-

2 Secondo Margherita Guarducci (Guarducci 1978, 18-19) potrebbe trattarsi di uno stesso decreto emanato in relazione alla totalità dei santuari dell'Attica, mirante a tutelare la raccolta abusiva della legna oppure, più in generale, a proteggere i luoghi sacri dalle deturpazioni. Dello stesso parere Le Guen-Pollet 1991, nr. 16.

3 Il decreto, approvato nel 352-351 a.C. ad Atene, stabiliva una commissione per definire i confini delle terre sacre e un modo per determinare se le terre sacre dovessero essere coltivate oppure lasciate a maggese, attraverso una complessa procedura divinatoria. In un punto dell'iscrizione si fa riferimento a tutti i santuari dell'Attica: ll. 16-22: ἐπιμελῆσθαι [δ]ὲ τῆς ἱερᾶς ὀργᾶδος καὶ τῶν ἄλλω[ν ἱερῶν τεμνῶν] τῶν Ἀθηνησιν ἀπὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας εἰς τὸν | [ἀεὶ χρόνον οὐ]ς τε ὁ νόμος κελεύει περὶ ἐκάστου αὐτῶν καὶ τ[ῆν] βουλῆν τῆν] ἐ[ξ] Ἀρείου πάγου καὶ τὸν στρατηγὸν τὸν ἐπὶ τῆ[ν] φυλακῆ[ν] τῆς χλῶρας χειροτονημένον καὶ τοὺς περιπολά[ρχ]ους καὶ τοὺς [δη]μάρχους καὶ τὴν βουλὴν τὴν αἰὶ βουλευού[σαν] καὶ τῶν ἄλλω[ν Ἀθη]ναίων τὸμ βουλόμενον τρόπωι («Si prendano cura della terra sacra e degli altri sacri *temenoi* degli Ateniesi da questo giorno e per sempre coloro che la legge richiede per ciascuno di essi, la *boule* dell'Areopago, lo stratego eletto per la protezione della regione, i comandanti militari, il demarco, la *boule* di volta in volta in carica e chiunque lo voglia degli altri Ateniesi»). Alle ll. 54-55 si fa riferimento a un precedente decreto proposto da tale Philokrates sui santuari: τὸδε τὸ ψήφισμα καὶ τὸ πρότερον τὸ | Φιλ[ο]κράτου τὸ περὶ τῶν] ἱερῶν («questo decreto e il precedente di Philokrates sui santuari»). Da qui in avanti, le traduzioni dal greco sono dell'Autrice.

4 Lo stesso verbo viene impiegato in altri regolamenti che vietano il disboscamento delle terre sacre, per esempio nella famosa *lex sacra* dei Misteri di Andania (*IG V 1, 1390*; *LGS* nr. 58; *LSCG* nr. 61), l. 78: περὶ τῶν κοπτόντων ἐν τῷ ἱερῷ. μηδεὶς κοπτέτω ἐκ τοῦ ἱεροῦ τόπου («Riguardo coloro che tagliano legna nella terra sacra: nessuno deve tagliare via la legna dal luogo sacro»). I verbi usati nei divieti dei regolamenti religiosi in merito al taglio degli alberi sono due: κόπτειν e τέμνειν (De Rossi 2015-16, 69-70); κόπτειν compare in *LSCG* nr. 111, l. 2: κόπτεν, in *IG XIV 645 I*, l. 30: γὰρ ἡ τῶν

neralmente inteso dagli editori come ‘santuario’, dev’essere più cautamente tradotto ‘luogo sacro’ o ‘terra sacra’, dal momento che non è noto se questo boschetto fosse situato all’interno del santuario oppure all’interno di una terra di proprietà del santuario non contigua a esso. Il dubbio è rafforzato dal fatto che la pietra non è stata ritrovata in prossimità di un santuario ma in una zona rurale e che l’ubicazione antica del santuario non è nota.⁵

Il secondo divieto riportato dal regolamento e contenuto nello *psephisma* è la proibizione a portare via (ll. 5-6: μηδὲ [φ]ἔρει<v>) dal luogo sacro tronchi (l. 6: ξύλα), rami vivi (l. 6: κοῦρον) o rami secchi (l. 6: φρύγανα),⁶ e foglie cadute (l. 7: φυλλόβολα).⁷

Le pene previste dal decreto per i trasgressori vengono menzionate nel regolamento in modo soltanto parziale (ll. 7-18), perché il testo non indica quali saranno le conseguenze penali per il colpevole dopo la consegna del suo nome al *basileus* e alla *boule*. Il testo elenca due clausole che rispettano la distinzione fra schiavi e liberi: i primi saranno puniti con cinquanta frustate e il loro nome, insieme a quello del padrone, sarà consegnato dal sacerdote all’arconte *basileus* e alla *boule* (ll. 9-13).⁸

La seconda clausola (ll. 14-18) invece si riferisce agli uomini liberi, ai quali, se colpevoli, sarà inflitta una multa di cinquanta dracme⁹

δενδρέων τι κόπτηι, in *IG II² 2494*, l. 15: μήτε κόπτειν, in *LSCG* nr. 57, l. 7: κόπτειν; in *LSCG* nr. 84, l. 13: δένδρα κόπτειν.

5 Nell’analogo passo della legge sacra di Andania relativo al taglio degli alberi (cf. nota 4) si specifica proprio ἐκ τοῦ ἱεροῦ τόπου ‘dal luogo sacro’ (l. 78), perciò non si può escludere che questi regolamenti religiosi contenessero un lessico formulare, vicino a quello giuridico. Inoltre il termine ἱερόν è attestato anche per indicare la terra sacra di proprietà del santuario (in *IG II², 2499*, l. 1 del 306-305 a.C. proveniente dall’*heroon* di Egretes ad Atene e in *IG I² 84* del 418-417 a.C. dall’Attica). In entrambi i casi si tratta di terre di proprietà del santuario affittate da privati, cf. Birge 1982, 182.

6 Con il termine φρύγανα ci si riferisce ai rami caduti a terra (Dillon 1997, 115-16).

7 Il divieto di portare via le foglie compare anche in un’iscrizione proveniente da Acrefia in Beozia della seconda metà del V a.C. (*SEG II*, 185), che proibisce di cogliere le foglie (δρέπειν, l. 3: δάφναν) di alloro, probabilmente ascrivibile al santuario di Apollo Pizio. φρύγανα in associazione con ξύλα compare anche in una legge sacra del III a.C. proveniente da Gortina (*LSCG* nr. 148, l. 2: μή ξύλα παίειν, l. 3: φρύγανα).

8 Il padrone era ritenuto responsabile dei danni arrecati dal suo schiavo, il quale è privo di personalità giuridica (Le Guen-Pollet 1991, nr. 16).

9 Non si sa se nelle leggi ateniesi vi fosse l’equivalenza per cui ad una dracma corrisponde un colpo di frusta; ma questa corrispondenza si ritrova in *Pl. Lg. 11.917d-917e*: κατὰ δραχμὴν ἐκάστην τῇ μάστιγι τυπτέσθω πληγὰς ὑπὸ κήρυκος ἐν τῇ ἀγορᾷ κηρύξαντος ὧν ἕνεκα μέλλει τύπτεσθαι («Sia battuto con una frustata per ogni dracma, dopo che l’araldo nella piazza ha proclamato i crimini per i quali deve essere battuto»). La pena è riferita al mercante che tenta di ingannare l’acquirente alzando il prezzo di un prodotto; l’uomo riceverà come punizione una frustata per ogni dracma

e il loro nome sarà riferito all'arconte *basileus* e alla *boule*. Nessuna distinzione è operata fra cittadini e stranieri, implicando dunque che anche i nomi degli stranieri venissero consegnati ai magistrati cittadini, e che venissero giudicati secondo le leggi della *polis*.

Non è chiaro se la consegna del nome al *basileus* e al Consiglio (ll. 10-13 e ll. 16-18) fosse una sorta di schedatura dei colpevoli oppure una vera e propria citazione in giudizio. Infatti la consegna del nome suggerisce che vi fossero altre conseguenze per i trasgressori che il regolamento del sacerdote non include. Questa omissione potrebbe essere giustificata dal fatto che a partire dalla citazione presso l'arconte *basileus* e la *boule* il caso sarebbe diventato di competenza dei magistrati e dunque sarebbe proseguito nei tribunali cittadini.¹⁰ La denuncia del colpevole all'assemblea o ad un altro organo della *polis* da parte di un magistrato cittadino incaricato di funzioni di control-

aggiunta al prezzo originale. Anche se descrive un *corpus* di leggi ideale, Platone potrebbe avere in mente le leggi ateniesi.

10 A questo proposito si può citare una legge sacra proveniente dall'*Amphiaraion* di Oropo e datata fra la fine del V e l'inizio del IV a.C. (*IG VII 235*), nella quale il sacerdote può imporre un'ammenda solo per i crimini di minore entità, mentre per i crimini più gravi il soggetto viene citato a comparire presso il tribunale cittadino, ll. 9-20: ἄν δέ τις ἀδικεῖ ἐν τοῖ ἱεροῖ ἢ Ξένος ἢ δημοτίης, ζημιούτω ὁ ἱερεὺς μέχρι πέντε δραχμῶν | κυρίως καὶ ἐνέχυρα λαμβανέτω τοῦ ἐζημιωμένου, ἄν δ' ἐκτίνει τὸ ἀργύριον, παρεόντος τῶ | ἱερέος ἐμβαλέτω εἰς τὸν θησαυρὸν : δικάζειν δὲ τὸν ἱερέα, ἄν τις ἰδίει ἀδικηθεῖ ἢ τῶν Ξείνων ἢ τῶν δημοτέων ἐν τοῖ ἱεροῖ, μέχρι τριῶν | δραχμῶν, τὰ δὲ μέζονα, ἢχοι ἐκάστοις αἱ δικαίαι ἐν τοῖς νόμοις εἰρήται ἐντόθα γινέσθων· ν | προσκαλεῖσθαι δὲ καὶ αὐθημερὸν περὶ τῶν ἐν τοῖ ἱεροῖ ἀδικίων, ἄν δὲ ὀ αντίδικος μὴ συνχωρεῖ εἰς τὴν ὑστέριον ἢ δίκη τελεῖσθω («Se qualcuno commette un reato nel santuario, sia egli straniero o cittadino, il sacerdote possa imporgli fino a cinque dracme d'ammenda con piena autorità e riceva i pegni del colpevole; se costui paga il denaro, lo versi nel *thesauros* in presenza del sacerdote. Che il sacerdote sia giudice di infliggere fino a tre dracme d'ammenda, qualora un privato, sia egli straniero o cittadino, subisca un torto all'interno del santuario; mentre i reati più gravi siano decisi, per ciascun caso, nel luogo in cui nelle leggi è stabilito che si tengano i processi. Per quanto riguarda i delitti commessi nel santuario, che siano citati in giudizio il giorno stesso, e qualora l'accusato si rifiuti di venire a patti, il processo sia portato a compimento il giorno seguente»). La distinzione fra le due casistiche enunciate potrebbe essere verosimilmente questa: il primo caso potrebbe disciplinare i reati a danno del santuario, per i quali il sacerdote ha la facoltà giuridica di imporre fino a cinque dracme d'ammenda, mentre il secondo caso farebbe riferimento ai reati a danno dei privati, per i quali sussiste la multa di tre dracme, il tentativo di accordarsi con la parte lesa e la citazione in giudizio nei casi più gravi. In realtà si potrebbe anche ipotizzare che la citazione in giudizio a cui si fa riferimento sia stabilita non soltanto per i reati più gravi, ma per tutti i reati commessi all'interno del santuario, infatti la formulazione è più generale (ll. 18-19: περὶ τῶν ἐν τοῖ ἱεροῖ ἀδικίων). Se così fosse saremmo portati a credere che, sia nel caso di Oropo sia in quello del santuario di Apollo *Erithaseos*, la citazione in giudizio avvenisse insieme alla sanzione pecuniaria e non in alternativa a essa.

lo all'interno dei santuari non è un fenomeno sconosciuto.¹¹ Questo ci suggerisce che anche nel caso del regolamento di Apollo *Erithaseos* la consegna dei nomi implicasse l'apertura di una causa presso i tribunali cittadini.

Il documento rientra a pieno titolo in una più vasta categoria di regolamenti religiosi intesi a tutelare i boschetti o le terre di proprietà del santuario. Il boschetto sacro (ἄλσος),¹² è un ambiente generalmente protetto nel mondo greco, principalmente per l'intrinseca sa-

11 Si possono citare due documenti. Il primo è un'iscrizione ateniese contemporanea, proveniente dal *Thesmophorion* del Pireo (*IG* II² 1177), che prescrive oltre al pagamento di un'ammenda il trasferimento del caso ai tribunali cittadini. L'iscrizione è trattata da Sokolowski (*LSCG* nr. 36) e da Le Guen-Pollet 1991, 15-19, nr. 1, ll. 13-24: εἰάν τις τι τούτων παρὰ ταῦτα ποεῖ, ἐπιβολὴν ἐπιβιβάλοντα τῶν δήμαρχον εἰσάγει[ν] εἰς τὸ δικαστήριον χροόμενον τοῖς νόμοις οἱ κείνται περὶ τούτων· ν̄ περὶ δὲ τῆς ὑλασίας τῶν ἱερῶν εἰάν τις ὑλάζηται, κυρίους εἶναι τοὺς ἀρχαίους νόμους οἱ κείνται περὶ τούτων. ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τοὺς ὀριστὰς μετὰ τοῦ δημάρχου καὶ στήσαι πρὸς τῇ ἀναβάσει τοῦ θεσμοφορίου («Se qualcuno fa una di queste cose contro queste leggi, il demarco gli imponga un'ammenda e porti il caso davanti al tribunale conformemente alle leggi esistenti riguardo a questa materia. Riguardo al legno della terra sacra, se qualcuno lo raccoglie, siano vigenti le antiche leggi esistenti riguardo a questa materia. Che gli *horistai* in accordo col demarco facciano incidere questo decreto davanti alle scale del *Thesmophorion*»). L'iscrizione è associata a quella del sacerdote di Apollo *Erithaseos* anche da Haussoullier 1884, 109-10, che rileva fra i compiti del demarco quello di prendersi cura del rispetto della legge nei santuari e nei luoghi sacri del demo. Nell'iscrizione la sacerdotessa del *Thesmophorion*, a differenza del sacerdote di Apollo *Erithaseos*, non ha la facoltà giuridica di comminare multe; questa prerogativa viene trasferita invece al demarco. Tale confronto porta a riflettere sullo status giuridico dei sacerdoti, che a differenza delle sacerdotesse almeno in alcuni casi appaiono avere funzioni proprie di magistrati. Il secondo documento è un'iscrizione contemporanea proveniente da Cos che indica come pena per aver tagliato i cipressi sacri del santuario di Apollo *Kyparissos* sia il pagamento dell'ammenda, sia la denuncia all'assemblea da parte degli *epimeletai* del santuario. *LSCG* nr. 150A, Le Guen-Pollet 1991, nr. 70, ll. 7-11: φαινόντω δὲ τοῖ ἐπιμεληταὶ τοῦ | τεμένεος καὶ τῶν ἄλλων ὁ χ[ρη]ζ[ί]ων ἐς [τ]ὸν ἐξ[κ]λησίαν κατ[ὰ τὸν ἱερὸν νόμον καὶ τὸν μαστρικόν νν] («Che gli *epimeletai* del *temenos* o chiunque lo voglia degli altri denunci il colpevole davanti all'assemblea, secondo la legge sacra e quella dei *mastroi*»). I *mastroi*, magistrati incaricati di infliggere delle pene in relazione a questioni religiose, sono attestati a Delfi, mentre uno *hypomastros* è attestato ad Andania.

12 Il termine ha rare attestazioni epigrafiche, ma numerosissime attestazioni letterarie. Cf. Birge 1982; per un'analisi dell'ἄλσος nel mondo greco cf. anche De Rossi 2015-16 e Rostad 2006, 66-7. Strettamente parlando, il termine ἄλσος denota un recinto contenente alberi, con o senza strutture ad esso associate (e.g. santuari), solitamente sacro di per sé. Può essere una porzione di un contesto urbano oppure rurale, ma può indicare anche un indefinito habitat della divinità all'interno del paesaggio rurale (Birge 1982). L'assenza del termine ἄλσος nelle testimonianze epigrafiche dipende soprattutto dal fatto che con il tempo la parola si è caricata di significati diversi: viene usata da un lato con un'accezione aulica per indicare la sacralità di un luogo, dall'altro ha invece un significato tecnico-scientifico desacralizzato per indicare il paesaggio rurale (Birge 1982, 97, 170-4). In ambito letterario il termine ha assunto a partire da Teocrito un'accezione idilliaca e nostalgica, indicando nella poesia pastorale un angolo ombroso e rinfrescante. Al tempo di Pausania, che ne descrive moltissimi, i boschetti sacri erano diventati ormai rappresentativi di una religione arcaica (Birge 1982, 4).

cralità degli alberi dedicati a una divinità o ad un eroe,¹³ ma accanto a motivazioni di carattere religioso questa tutela era a volte sottesa a scrupoli di natura economica.¹⁴ A mio parere, tuttavia, non si deve porre eccessiva enfasi sulle motivazioni economiche tralasciando il carattere fondamentalmente sacro di queste proibizioni.¹⁵ L'azione

13 Gli alberi nel mondo greco erano strettamente legati alla fertilità della terra e al ciclo stagionale, di conseguenza erano spesso connessi alle divinità ctonie e alla vita dopo la morte; inoltre potevano essere usati a scopo divinatorio. Cf. Birge 1982, 10. I boschetti sacri potevano essere consacrati a diverse divinità, ma la più frequente nelle attestazioni a noi pervenute è proprio Apollo. Nonostante sia l'alloro l'albero più frequentemente connesso ad Apollo (a Delfi, a Didyma, a Iasionion, a Metaponto e a Troia), non mancano testimonianze di altri alberi sacri a questa divinità, come i cipressi (a Daphne, a Karpathos e a Kos), i frassini (a Claros e a Colofone), le palme (a Chio), i cornioli (sul Monte Ida, nei pressi di Troia), piante di mirto (a Delfi), ma anche platani e olivi. Birge ritiene che il cospicuo numero di boschetti consacrati ad Apollo si possa accordare al suo carattere di divinità protettrice dell'ordine e votata al mantenimento del potere tradizionale (Birge 1982, 23-7); ma questa grande quantità si può spiegare anche con l'associazione di Apollo alla tutela dei problemi di tipo civile e alla protezione della natura (Birge 1982, 42-3). Tuttavia il carattere divinatorio e profetico dei santuari di Apollo può forse suggerire che gli alberi fossero connessi alla manifestazione profetica del dio, e per questo venerati. I boschetti sacri dedicati agli eroi erano invece situati nel luogo in cui si riteneva vi fosse la loro tomba (Birge 1982, 40).

14 Dal momento che il legname scarseggiava, in alcuni casi la città si riservava di utilizzare il legname dei santuari per le costruzioni pubbliche, come per esempio avveniva a Cos, dove il legname sacro del boschetto del santuario di Apollo *Kyparissos* veniva tutelato mediante pene molto severe (mille dracme di ammenda) dal disboscamento operato dai privati, ma i cittadini riuniti in assemblea si riservavano la possibilità di usare il legname in caso di necessità (LSCG nr. 150A, ll. 6-7: αἱ κα μὴ ἐκκληῖσιν δόξει ἐξ δομῶσιν ἔργον («a meno che non sembri opportuno all'assemblea di usarlo per le costruzioni pubbliche»). A Gortina era vietato tagliare il legname degli alberi sacri, ma era permesso raccogliere i rami secchi, già caduti dall'albero (LSCG nr. 148 del III a.C.), evidentemente per far fronte ad una forte necessità comunitaria di legno (Dillon 1997, 116), invece a Cirene si riscontra un 'approccio commerciale' nella tutela degli alberi sacri: era possibile portare via il legname su pagamento (LSCG Suppl. nr. 115). È stato inoltre suggerito che le proibizioni relative agli alberi sacri siano il risultato di un'ampia deforestazione, aumentata nel V e IV a.C. (Jordan, Perlin 1984, 157). Gli stessi autori ritengono che uno dei motivi più importanti dei divieti di portare via legna dai boschetti sacri era l'esigenza di legna per i sacrifici rituali. Inoltre, oltre che per la cottura delle carni, il legname all'interno dei santuari era utilizzato per le attività quotidiane dei fedeli che dovevano cucinare o lavarsi (Dillon 1997, 115). L'importanza delle ragioni economiche in relazione al boschetto di Apollo *Erithaseos* viene ribadita da Guarducci, che ha sottolineato come la causa del divieto potrebbe essere la possibilità di arricchimento attraverso la vendita del legno e degli elementi vegetali usati come fertili terriccio (Guarducci 1978, 18-19). Ma anche Le Guen-Pollet 1991, nr. 16 mette in evidenza l'importanza del legname, usato soprattutto per costruire; esso era raro e a caro prezzo, per cui gli abitanti dovevano essere tentati di procurarselo in ogni modo possibile. Brun suggerisce che la protezione del legname del santuario di Apollo *Erithaseos*, come nel caso di altri santuari, avesse lo scopo di assicurare dei guadagni al santuario che si riservava di utilizzare gli alberi per le operazioni quotidiane legate soprattutto al culto, così come avveniva per le fonti e le fontane dei santuari (Brun 2006, nr. 137).

15 Dello stesso parere Rostad, che ritiene le motivazioni di natura economica troppo razionalistiche, invitando a tenere conto dell'effettivo *background* religioso di questi provvedimenti (Rostad 2006, 118). Lo studioso sottolinea che i boschetti sacri così co-

di raccogliere gli elementi vegetali deve essere ritenuta sacrilega di per sé, perché ha la capacità di modificare il paesaggio sacro; pertanto lo scopo del regolamento è principalmente quello di proteggere la terra dalla deturpazione in quanto sacra alla divinità, un concetto espresso con forza alla l. 5: μὴ κόπτειν τὸ ἱερόν τοῦ Ἀπόλλωνος («che non si disboschi la terra sacra ad Apollo»). Lo stesso concetto appare chiaramente in un'epigrafe attica del 306-305 a.C. che riporta il contratto di locazione di una terra sacra degli orgeoni; una delle clausole è che l'affittuario si prenda cura degli alberi all'interno del santuario, mantenendo il numero degli alberi invariato.¹⁶

me le terre sacre (per le quali sono documentati numerosi regolamenti che le tutelano dall'aratura, la falciatura, la semina o il pascolo, quindi da tutte quelle attività umane che caratterizzavano la vita mortale in opposizione alla sfera divina) avevano lo stesso *status* di un *temenos*, all'interno del quale erano proibite attività agricole o riproduttive; l'inviolabilità di questi spazi sacri era quindi connessa alla loro consacrazione ad una divinità (Rostad 2006, 121-2). Sulle sollecitudini di carattere religioso al disboscamento nel mondo antico cf. anche Meiggs 1982, 378.

16 L'iscrizione, IG II² 2499, trattata anche da Sokolowski, *LSCG* nr. 47, e da Le Guen-Pollet 1991, nr. 8, afferma con chiarezza che qualora un albero dovesse venire a mancare l'affittuario è tenuto a rimpiazzarlo, in modo tale che alla sua partenza il luogo sacro abbia lo stesso numero di alberi che aveva quando egli lo ha preso in locazione: ll. 14-18: ἐπι | [μ]ελήσεται δὲ καὶ τῶν δένδρων τῶν | ἐν τῷ ἱερῷ πεφυκότων, καὶ ἄν τι ἐγ|λείπει, ἀντεμβάλει καὶ παραδώσει | τὸν αὐτὸν ἀριθμὸν («Egli si prenderà cura anche degli alberi che sono cresciuti nella terra sacra, e se qualcuno dovesse scomparire, lo sostituirà e consegnerà lo stesso numero [di alberi]»). L'idea di inviolabilità del paesaggio sacro compare anche in alcune leggi sacre che intendono proteggere la purezza dell'acqua dei fiumi che scorrono nel santuario o delle fontane; spesso infatti compare il divieto a non immergere alcunché nell'acqua. Ne è un esempio una legge sacra del V a.C. proveniente da Delo, che vieta di immergere qualsiasi cosa nella fonte sacra. L'epigrafe è così integrata da Guarducci 1978, 14: μὴ πλύνει ἐπὶ τῷ κρήνῃ | μηδὲν μηδὲ κολυμβῶν ἐν τῷ | εἰ κρήνῃ μηδὲ [βάλλ]λ[έν] κ[α]τὰ τὴν κρήνῃν κοπρον | μηδὲ [ἐ]τὶ ἄλλο | ἐπιτίζημιαι· δραχμῖαι· [ἰ]ερ[α]ί («Non si lavi nulla nella fonte, non ci si tuffi nella fonte, né si gettino nella fonte rifiuti o altre cose. Multa: 2 dracme sacre»). La stessa iscrizione è trattata da Sokolowski, *LSCG Suppl.* nr. 50 e da Le Guen-Pollet 1991, nr. 14. La sacralità degli alberi nel mondo greco non deriva mai dal fatto che essi venissero considerati divinità in sé, ma piuttosto dipende da altri fattori: gli alberi potevano essere venerati o perché si riteneva che in essi abitasse una divinità, oppure in quanto strumenti del culto (un caso emblematico è quello di Dodona, dove le fronde degli alberi consentivano la trasmissione oracolare del messaggio divino), o infine perché si trovavano all'interno della proprietà sacra (Birge 1982, 72). La concezione secondo cui nel santuario non dev'essere modificato nulla sembra essere un portato arcaico, di un'epoca in cui non esistevano i santuari e gli alberi erano i marcatori dello spazio sacro, immutabili e inamovibili come le colonne di un tempio (Le Guen-Pollet 1991, nr. 16). Anche in *LSCG Suppl.* nr. 81, un'iscrizione di età imperiale proveniente da Samo, la terra sacra è immutabile: non è possibile toccare gli alberi, né arare o seminare la terra, né portare via l'acqua dal fiume Imbrasos, ll. 1-6: [—]εξεῖ[—] | ἢ τὰ πρὸς χρῆμα [μηδὲν — μήτε ποιεῖν ἐκκοπήν] | ἢ περικοπὴν δένδ[ρων] δημοσίους, μήτε ἰδιωτικῶς | ἐκκόψαι ἢ περικόψαι, μήτε --]ετείν ἢ ἐγκαίεσθαι | [ἐ]ξ αὐτοῦ, μήτε θε[ρί]ζεν τόπους τ[ο]ὺς παραθαλασσί[ο]υς ἢ ἐκ τοῦ Ἰμβράσο[υ] ὕδωρ ἀναίρεισθαι («È assolutamente vietato eseguire l'abbattimento o il taglio degli alberi per scopi pubblici, oppure abatterli o tagliarli per scopi privati, né [...] o sradicarli da esso, né falciare l'area lungo il mare, né portare via l'acqua dall'Imbrasos»).

Vi sono dunque numerosi esempi di questa sollecitudine per gli alberi sacri, epigrafici¹⁷ e letterari.

Il santuario di Apollo *Erithaseos* è noto solo attraverso questa iscrizione e *IG II² 5010*,¹⁸ il nome *Erithaseos*¹⁹ è stato connesso al sostantivo di ascendenza omerica ἔριθος, che significa ‘lavoratore a giornata’ in riferimento ai lavori agricoli di falciatura e mietitura;²⁰ per questo l’aggettivo ἐριθάσεος (l. 2) è stato identificato come un attri-

17 De Rossi 2015-16, 69-73 individua quaranta iscrizioni relative alla gestione degli spazi alberati nei santuari, in un arco cronologico che va dalla seconda metà del VI a.C. all’età imperiale e in una distribuzione diatopica che coinvolge la Grecia continentale, insulare, la Magna Grecia, l’Egitto e l’Asia Minore. All’interno di questa categoria la tipologia più comune è quella dei divieti (De Rossi 2015-16, 69-71). Una sezione della famosa *lex sacra* dei Misteri di Andania, in Messenia (*IG V 1*, 1390; *LGS* nr. 58; *LSCG* nr. 61) tutela gli alberi del santuario, ll. 78-80: περὶ τῶν κοπτόντων ἐν τῷ ἱερῶι. μηδεὶς κοπτέτω ἐκ τοῦ ἱεροῦ τόπου. | ἂν δέ τις ἄλωι, ὁ μὲν δοῦλος μαστιγούσθω ὑπὸ τῶν ἱερῶν, ὁ δὲ ἐλεύθερος ἀποτεισάτω, ὅσον καὶ οἱ ἱεροὶ ἐπικρίνωντι. ὁ δὲ ἐπιτυχῶν ἀγέτω | αὐτοὺς ἐπὶ τοὺς ἱεροὺς καὶ λαμβανέτω τὸ ἥμισυ («Riguardo coloro che tagliano legna nel santuario: nessuno deve tagliare via la legna dal luogo sacro; se uno viene sorpreso, qualora egli sia uno schiavo sia frustato dagli *hieroi*, qualora sia un uomo libero gli sia imposta una multa, del valore che gli *hieroi* decidono. Colui che cattura il trasgressore lo porti davanti agli *hieroi* e riceva la metà [del valore della multa]»). Altri esempi provengono dal santuario di Apollo *Koropaios* a Magnesia in Tessaglia (*IG IX² 1109* = *LSCG* nr. 84; *LGS* nr. 81); dall’Eubea (*LGS* nr. 87); da Paro della fine del V a.C. (*LGS* nr. 107; *LSCG* nr. 111); da Gortina in età ellenistica (*LSCG* nr. 148); dal santuario di Apollo *Kyparissos* a Cos del V a.C., in cui il divieto di tagliare cipressi e le loro foglie è attestato da un’iscrizione del V a.C. (*LSCG* nr. 150 A) e da due iscrizioni del IV a.C. (*LSCG* nr. 150 B1 e nr. 150 B2); da Eraclea in Magna Grecia, come attesta un rendiconto del IV a.C. (*IG XIV 645 I*). Il divieto di tagliare alberi nel santuario è attestato anche nel II-I a.C. ad Arsinoe nel Fayum (*SB* nr. 8.9669). Alcuni di questi divieti provengono dall’Attica: la già menzionata *IG II² 1177* dal *Thesmophorion* del Pireo, *IG II² 2494* dal santuario di Apollo *Lykaios* in Attica (legge del IV a.C.). Non mancano esempi di età imperiale: da Samo nel I d.C. (*LSCG Suppl.* nr. 81), da Paiania in Attica (*SEG XXXI*, 122) e da Smirne (*I.Smyrna* nr. 736) entrambi datati al 121-122 d.C.

18 L’iscrizione, proveniente dall’Attica, reca il testo: Ἀπόλλων Ἐριθάσεος (cf. *SEG LI*, 234).

19 Noto soltanto da un’osservazione contenuta in Esichio, in cui compare il termine Ἐρισασεύς, che andrebbe emendato Ἐριθασεύς oppure Ἐριθάσεος (Hsch. ε 5833 Latte, s.v. Ἐριθασεύς; Ἀπόλλων ἐν τῇ Ἀττικῇ). Cf. *Syll.³* nr. 984 e Le Guen-Pollet 1991, nr. 16.

20 *Il.* 17.550-551: ἔνθα δ’ἔριθοι | ἡμῶν ὀξείας δρεπάνας ἐν χερσὶν ἔχοντες («qui i lavoratori a giornata mietevano, avendo in mano falci taglianti») e *Il.* 17.559-560: αἱ δὲ γυναῖκες | δεῖπνον ἐριθοῖσιν λεύκ’ ἄλφιτα πολλὰ πάλυνον («le donne versavano molta farina bianca, pranzo dei mietitori»). Il passo è parte del famoso *excursus* dello scudo di Achille (*Il.* 17.478-607) ed è molto significativo che il sostantivo ἐριθος si trovi nella sezione dedicata alla descrizione del paesaggio rurale della *polis*, visto come una componente fondamentale della città ideale. Gli ἐριθοι erano dunque i lavoratori della terra, un’importante porzione del tessuto sociale della *polis*. Questa connessione con la vita di campagna e con i lavoratori della terra si può forse ravvisare anche nell’aggettivo ἐριθάσεος, che può quindi a ragione essere considerato un attributo di Apollo in quanto protettore dei campi e del lavoro agricolo. Il boschetto sacro ad Apollo *Erithaseos* e, forse, anche il suo santuario erano infatti situati in una zona profondamente rurale dell’Attica.

buto omerico riferito ad Apollo e Artemide, che hanno donato le opere agresti (LGS nr. 34). Probabilmente il suo significato è quello di 'protettore dei campi' (Guarducci 1978, 18-19).

I verbi προαγορεύω ('proclamare pubblicamente') e ἀπαγορεύω ('proibire'), alle ll. 2-3 hanno scarsissime attestazioni epigrafiche nelle iscrizioni sacre attiche del IV a.C., inoltre entrambi sono attestati anche per la *prorresis* dei Misteri eleusini;²¹ questo suggerisce che si possa riconoscere in essi la terminologia degli atti linguistici autorevoli dei culti ufficiali (cf. Lardinois 2011, 120-1).

Il termine κοῦρον (l. 6) è un *hapax*, pertanto è discusso il suo significato. Il termine deriverebbe da κείρω, con l'accezione di 'tagliare', motivo per cui Wilhelm ha affermato che, dal momento che ξύλα (l. 6) indica il legno fresco dei tronchi, φρύγανα (l. 6) i rami secchi, φυλλόβολα (l. 7) le foglie cadute, κοῦρον non può significare altro che i rami e i ramoscelli tagliati dall'albero, che si distinguerebbero dai φρύγανα (rami già caduti, già morti) per essere invece legno ancora vivo rimosso con un atto di forza dalla pianta. Ziehen ha aggiunto che κοῦρον deve indicare non solo il legno del ramo, ma anche le foglie e i fiori ad esso congiunti (LGS nr. 34). Dittenberger, Sokolowski e Guarducci hanno accolto l'interpretazione di Wilhelm.

Il verbo θοάσει (l. 14) è di difficile comprensione; si ritiene che sia un errore del lapicida e che vada riferito al verbo θωάζω che significa 'imporre una multa' (da cui deriva per esempio θωιάσις 'assegnazione di una penalità') che si ritrova anche nella forma di θωιάω. Questa seconda ipotesi è prediletta da Dittenberger, il quale sostiene che la forma corretta di θοάσει sarebbe θωιάσει (Syll.³ nr. 984).

Come ha sottolineato Guarducci, di particolare rilevanza è l'anonimato del sacerdote di Apollo *Erithaseos*, il quale evidentemente ha preferito non legare la legge sacra al proprio nome, forse allo scopo di rafforzare il potere coercitivo del regolamento; non vincolando infatti il divieto a un individuo specifico e dunque a un periodo di tempo ben determinato, ha voluto renderlo permanente ed eterno (Guarducci, *EG IV*, 18-19).

Il demarco (l. 15) era il principale magistrato del demo. In carica un anno, conformemente alla regola quasi generale della rotazione delle cariche nella democrazia ateniese, egli era talvolta incaricato della sorveglianza degli spazi sacri.²² Rappresentante del demo, i

21 Come è noto, la *prorresis* era la proclamazione formale dell'apertura delle celebrazioni misteriche pronunciata dallo *hierokeryx* il primo giorno dei Grandi Misteri, nella quale si invitavano i non iniziati ad allontanarsi.

22 Come già accennato in nota 11, in *IG II² 1177* il demarco figura accanto alla sacerdotessa ed è incaricato della sorveglianza del santuario - *LSCG* nr. 36; Le Guen-Pollet

suoi doveri erano stabiliti dall'assemblea della *polis*, ma egli era anche un magistrato indipendente: presiedeva l'assemblea del demo e deteneva il registro dei nuovi cittadini, ma oltre a ciò era costantemente in relazione con coloro che affittavano i beni del demo e con gli stranieri nel territorio del demo, dai quali prelevava una tassa chiamata ἔγκτητικόν, e si occupava anche di compiti di polizia, soprattutto relativi al controllo e alla sorveglianza, anche all'interno delle proprietà sacre (Haussoullier 1883, 110).

Per quanto riguarda le funzioni amministrative del sacerdote, è interessante notare che egli debba legittimare il suo operato come l'espressione della volontà dell'assemblea cittadina concretizzatasi in un decreto; inoltre egli è affiancato al demarco, cioè a un magistrato, nell'erogazione delle pene. Egli agisce come un magistrato prima che come un emissario divino, per questo giustifica il suo operato sulla base delle decisioni dell'assemblea.²³

1991, nr. 1, ll. 1-2: [ἐπιμελῆσθαι — — — τὸν δήμαρχον] | [μετὰ] τῆς ἱερείας τὸν [ἀεὶ δημαρχοῦν]τα τοῦ θεσμοφορίου («Che il demarco di volta in volta in carica si prenda cura del *Tesmophorion* assieme alla sacerdotessa»). Se l'integrazione è corretta, il verbo ἐπιμελῆσθαι è lo stesso che compare in *JG VII*, 235 in relazione all'attività del *neokoros* del santuario di *Amphiaros* a Oropo, ll. 6-8: καὶ ἐπαναγκάζειν τὸν νεωκόρον τοῦ τε ἱεροῦ ἐπιμελῆσθαι κατὰ τὸν νόμον καὶ τῶν ἀφικνε(ο)μένων εἰς τὸ ἱερόν («Che [il sacerdote] obblighi il *neokoros* a prendersi cura del santuario e dei visitatori del santuario secondo la legge»).

23 Come nota Martha 1882, 91 Platone compara per questi compiti i sacerdoti agli *agoranomoi*, agli *astynomoi* e ai magistrati della *polis* in generale (Pl. *Lg.* 6.758e-759a): ἀρα οὐχ ἡνίκα πᾶσα μὲν ἡ πόλις, σύμπασα δὲ ἡ χώρα κατὰ δώδεκα μέρη διανεμένηται, τῆς πόλεως αὐτῆς ὁδῶν καὶ οἰκίσεων καὶ οἰκοδομιῶν καὶ λιμένων καὶ ἀγορᾶς καὶ κρηνῶν, καὶ δὴ καὶ τεμενῶν καὶ ἱερῶν καὶ πάντων τῶν τοιούτων, ἐπιμελητὰς δεῖ τινὰς ἀποδεδειγμένους εἶναι; Κλεινίας πῶς γὰρ οὐ; Ἀθηναῖος λέγων μὲν δὴ τοῖς μὲν ἱεροῖς νεωκόρους τε καὶ ἱερέας καὶ ἱερείας δεῖν γίγνεσθαι: ὁδῶν δὲ καὶ οἰκοδομιῶν καὶ κόσμου τοῦ περὶ τὰ τοιαῦτα, ἀνθρώπων τε, ἵνα μὴ ἀδικώσιν, καὶ τῶν ἄλλων θηρίων, ἐν αὐτῷ τε τῷ τῆς πόλεως περιβόλῳ καὶ προαστείῳ ὅπως ἂν τὰ προσήκοντα πόλεσιν γίνηται, ἐλέσθαι δεῖ τρία μὲν ἀρχόντων εἶδη, περὶ μὲν τὸ νυνδὴ λεχθέν ἀστυνόμους ἐπονομάζοντα, τὸ δὲ περὶ ἀγορᾶς κόσμον ἀγορανόμους («E dal momento che tutta la città e tutta la regione sono state divise in dodici parti, non bisogna designare dei soprintendenti che si prendano cura delle strade della stessa città, delle case, degli edifici, dei porti, della piazza, delle fontane, dei luoghi sacri, dei templi, e di altre cose simili? – CLINIA: Come no? – ATENIESE: Diciamo allora che ai templi si devono assegnare dei *neokoroi* (guardiani, sagrestani), sacerdoti, e sacerdotesse. Quanto alle strade, agli edifici, e al loro ordine, affinché sia gli uomini, sia gli altri animali non commettano crimini, e perché venga mantenuto l'ordine che si conviene alle città tanto all'interno della stessa cinta muraria della città, quanto nei sobborghi esterni, bisogna eleggere tre specie di magistrati e chiamare *astynomoi* quelli che si occupano di quanto si è appena detto, *agoranomoi* invece coloro che si occupano dell'ordine della piazza»). Si ha dunque l'idea che la città ideale secondo l'ottica di Platone debba essere suddivisa fra i vari magistrati sulla base degli spazi che essi controllano: i sacerdoti sono i magistrati che si occupano dell'ordine dei templi e degli spazi sacri assieme ai *neokoroi*, gli *astynomoi* si occupano dell'ordine della città e gli *agoranomoi* dell'ordine della piazza e del mercato. E come i magistrati della *polis* democratica i sacerdoti secondo Platone dovrebbero essere in carica un anno e avere un'età minima stabilita per leg-

Il numero cinquanta (l. 10 e l. 15) insieme al numero cinque ricorre anche in un'altra iscrizione del ca. 400 a.C., proveniente da un demo attico, come ammenda per coloro che portano via acqua dalla fonte sacra.²⁴ Come già detto, si può ipotizzare che i vari regolamenti religiosi facessero capo a una legislazione unitaria sui santuari. In altre iscrizioni è attestata una multa di diverso valore, e.g. di cento²⁵ o addirittura mille dracme.²⁶

ge (Pl. Lg. 6.759d): κατ' ἐνιαυτὸν δὲ εἶναι καὶ μὴ μακρότερον τὴν ἱερῶσύνην ἐκάστην, ἔτη δὲ μὴ ἔλαττον ἐξήκοντα ἡμῖν εἴη γεγονώς ὁ μέλλων καθ' ἱεροῦς νόμους περὶ τὰ θεῖα ἰκανῶς ἀγιστεύσειν: ταῦτα δὲ καὶ περὶ τῶν ἱερείῶν ἔστω τὰ νόμιμα («Ciascuna carica sacerdotale deve durare un anno e non più a lungo, e chi vuole adeguatamente esercitare i riti divini secondo le sacre leggi non deve avere, secondo noi, meno di sessant'anni: le stesse regole abbiano validità anche per le sacerdotesse»). Nel mondo greco il sacerdote ha raramente la facoltà di imporre ammende, ma solitamente i compiti amministrativi del sacerdote si limitano alla sorveglianza del santuario, alla constatazione dei delitti e al deferimento dei colpevoli ai magistrati competenti. Un analogo caso in cui il sacerdote ha la facoltà di imporre un'ammenda è la già menzionata iscrizione proveniente da Oropo: IG VII, 235. Per i compiti amministrativi del sacerdote inoltre cf. Martha 1882, 92. Sembrerebbe dunque che, almeno ad Atene, qualunque azione dei sacerdoti, anche di tipo religioso, fosse legittimata dalla volontà del popolo, sia attraverso le procedure dell'Atene democratica (cioè attraverso l'emanazione di decreti) sia facendo riferimento ai *patria*, le antiche leggi della *polis* con valore giuridico-sacrale. In particolare sono noti diversi *psephismata* emanati nel V o IV secolo a.C. ad Atene in relazione all'organizzazione dei santuari: cf. Mikalson 2016, 138-9. Per un approfondimento: Lambert 2012, 67-134. Anche Josin Blok cita l'iscrizione del sacerdote di Apollo *Erithaseos* (Blok 2017, 190), sostenendo ugualmente che il diritto di imporre piccole multe ai cittadini potrebbe sembrare un fermo criterio per distinguere (alcune) *archai* dai sacerdoti; infatti l'unica esplicita evidenza di un sacerdote che impone ammende ad altri cittadini lo fa in accordo col demarco.

24 La legge (LSCG nr. 178; IG I³ 256) proviene dal demo attico di Lamprai, ll. 8-13: ἐὰν δέ τις βιαζόμενος πίνη, ἀποτίνην πέντε δραχμὰς. ἐάν τις φέρη[ι] ἢ ἄγῃ τὸ ὕδατος [μὴ] καταθῆς ὀβολόν, τὸ ἀμφορέω[ς] ἐκάστο ὀφει[ι]λέτω **Π** ἱεράς τα[ίς] Νύμφαις ν («Se qualcuno beve con la forza, paghi cinque dracme. Se qualcuno preleva o porta via l'acqua senza aver corrisposto l'obolo, renda alle Ninfe per ciascuna anfora 50 dracme sacre»).

25 In LSCG Suppl. nr. 81, una stele frammentaria proveniente da Samo e datata al I d.C. in cui compare il divieto di tagliare gli alberi, di falciare, arare o seminare la terra sacra e di portare via l'acqua dal fiume Imbrasos. L'iscrizione è particolarmente danneggiata, ma se il testo restaurato è corretto l'ammenda è di cento dracme: ll. 10-11: [...ἀποτεῖσει δραχμὰς ἑκατὸν κατὰ ἕκαστον | [δένδρον...]] («pagherà cento dracme per ogni albero»).

26 Una multa di mille dracme è attestata a Cos, in un regolamento contemporaneo, LSCG nr. 150A, ll. 1-6: αἱ τίς κα τάμνη τὰς κυπα[ρ]ίσσο[ς] τὰς ἐν τῷ τεμένει ἢ τὰς ἔξω τοῦ τεμένεος ἢ φέρη τὰ ξύλα ἐκ τοῦ τεμένεος τὰ κυπαρίσσια, χιλίας δραχμὰς ἀποτεισάτω καὶ τὸ ἱερὸν ἀσεβείτω («Se qualcuno taglia i cipressi che si trovano all'interno del temenos o al di fuori di esso, oppure porta il legno dei cipressi al di fuori del temenos, sia punito con un'ammenda di mille dracme e sia considerato empio nei riguardi del santuario»).

Bibliografia

- Guarducci, EG IV** = Guarducci, M. (1978). *Epigrafi sacre pagane e cristiane*. Vol. IV di *Epigrafia greca*. Roma.
- IG II².1.1** = Kirchner, J. (ed.) (1913). *Inscriptiones Graecae*. Voll. II et III, *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*. Pars 1, fasc. 1, *Decrees and Sacred Laws*. Ed. altera. Berlin (nrr. 1-1369 in fasc. 1 e 2).
- IG IX.2** = Kern, O. (ed.) (1908). *Inscriptiones Graecae*. Vol. IX, fasc. 2, *Inscriptiones Thessaliae*. Berlin.
- IG I²** = Hiller von Gaertringen, F. (ed.) (1924). *Inscriptiones Graecae*. Vol. I, *Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores*. Ed. altera. Berlin.
- IG I³.2** = Lewis, D.; Jeffery, L.H. (edd) (1994). *Inscriptiones Graecae*. Vol. I, *Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores*. Fasc. 2, *Dedications. Catalogi. Termini. Tituli sepulcrales. Varia. Tituli Attici extra Atticam reperti. Addenda*. Ed. tertia. Berlin (nrr. 501-1517).
- IG V.1** = Kolbe, W. (ed.) (1913). *Inscriptiones Graecae*. Vol. V, fasc. 1, *Inscriptiones Laconiae et Messeniae*. Berlin.
- IG VII** = Dittenberger, W. (ed.) (1892). *Inscriptiones Graecae*. Vol. VII, *Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae*. Berlin.
- IG XIV** = Kaibel, G. (ed.) (1890). *Inscriptiones Graecae*. Vol. XIV. *Inscriptiones Siciliae et Italiae, additis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus*. Berlin.
- LGS** = De Prot, I.; Ziehen, L. (1896-1906). *Leges Graecorum sacrae e titulis collectae: ediderunt et explanauerunt*. Teubner.
- LSCG** = Sokolowski, F. (1969). *Lois sacrées des cités grecques*. Paris.
- LSCG Suppl.** = Sokolowski, F. (1969). *Lois sacrées des cités grecques*. Supplément. Paris.
- Michel, Recueil** = Michel, C. (1897-1900). *Recueil d'inscriptions grecques*. Brussels.
- SEG** = (1923-) *Supplementum Epigraphicum Graecum*. Leiden.
- Syll.³ I** = Dittenberger, W. (Hrsg.) (1915). *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Bd. III, 3. Ausg. Leipzig.
- Birge, E. (1982). *Sacred Groves in the Ancient Greek World*. Ann Arbor.
- Blok, J. (2017). *Citizenship in Classical Athens*. Cambridge.
- Brun, P. (2005). *Impérialisme et démocratie à Athènes: inscriptions de l'époque classique, c. 500-317 av. J.-C.* Paris.
- De Rossi, M. I. (2015-2016). *Le fronde degli dei, gli alberi nella vita religiosa della Grecia antica: il contributo dell'epigrafia* [tesi di Laurea Magistrale]. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.
- Dillon, M.P.J. (1997). «The Ecology of the Greek Sanctuary». *ZPE*, 118, 113-27.
- Haussoullier, B. (1884). *La vie municipale en Attique: essai sur l'organisation des dèmes au quatrième siècle*. Parigi.
- Horsley, G.H.R. (ed.) (1981). *A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1979*. Vol. 4 of *New Documents Illustrating Early Christianity*. North Ride, N.S.W.
- Jordan, B.; Perlin, J. (1984). «On the Protection of Sacred Groves», in Boegehold, A.L. (ed.), «Studies Presented to Sterling Dow on his Eightieth Birthday», suppl., *GRBS*, 10, 153-9.
- Lambert, S.D. (2012). «The Social Construction of Priests and Priestesses in Athenian Honorific Decrees from the Fourth Century BC to the Augustan Period». Horster, M.; Klöckner, A. (eds), *Civic Priest: Cult Personnel in Athens from the Hellenistic Period to Late Antiquity*. Berlin; Boston, 67-134.

- Lardinois, A.; Blok, J.; Van der Poel, M.G.M. (2011). *Sacred Words: Orality, Literacy and Religion: Orality and Literacy in the Ancient World*. Leiden; Boston.
- Le Guen-Pollet, B. (1991). *La vie religieuse dans le monde grec du 5. au 3. siècle avant notre ère : choix de documents épigraphiques traduits et commentés*. Toulouse.
- Martha, J. (1882). *Les sacerdoce athéniens*. Parigi.
- Meiggs, R. (1982). *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*. Oxford.
- Mikalson, J.D. (2016). *New Aspects of Religion in Ancient Athens: Honors, Authorities, Esthetics, and Society*. Leiden; Boston.
- Pittakis, K. (1857). «3139». *AEph*, 45, 1547-9. URL <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/ephemarch1857/0055/scroll> (2019-06-24).
- Rostad, A. (2006). *Human Transgression-Divine Retribution: a Study of Religious Transgressions and Punishments in Greek Cultic Regulations and Lydian-Phrygian Reconciliation Inscriptions* [PhD Dissertation]. Bergen: University of Bergen.