ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

SEZIONE DI

ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

IX

Napoli 1987

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Luciano Camilli
Bruno d'Agostino Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Mario Mazza

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
Biblioteca
Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico

Le abbreviazioni di riviste, ove presenti, sono quelle usate nell'*American Journal of Archaeology*

L'abbreviazione di questa rivista è *AION ArchStAnt*

INDICE

N. F. Parise, Una serie ponderale « minoica » e « micenea » per tessuti p. 1
S. Tinè, Nuovi scavi nel santuario di Monte d'Accoddi (SS) » 9
B. d'Agostino, Il processo di strutturazione del politico nel mondo osco-lucano. La protostoria » 23
L. Cerchiai, Il processo di strutturazione del politico: i Campani » 41
A. Pontrandolfo, Un'iscrizione posidoniate in una tomba di Fratte di Salerno » 55
L. Breglia Pulci Doria, Le Sirene: il canto, la morte, la *polis* » 65
N. R. E. Fisher, La legge sulla *hybris* ad Atene » 99
O. Murray, La legge soloniana sulla *hybris* » 117
M. L. Napolitano, Le donne spartane e la guerra: problemi di tradizione » 127
C. Sourvinou-Inwood, Images grecques de la mort: représentations, imaginaire, histoire » 145
C. Bérard, Le manteau de lion » 159
M. Mazzei, Nota su un gruppo di vasi policromi decorati con scene di combattimento, da Arpi (FG) » 167
E. Greco, Su un problema urbanistico velino: l'area del criptoportico » 189
A. Pelosi, Topografia e storia: lo scontro tra Thurini e Lucani del 389 a.C. » 197
M. Christol, Un aspect de la carrière de Quintus Cornelius Valens: Iuridicus per Apuliam et Calabriam » 211

Note e Recensioni

E. Greco - D. Theodorescu, *Rec. a Poseidonia - Paestum I - La « Curia »*, Roma 1980 (H. Riemann, in *Gnomon* 58, 1983, p. 653 ss.); *Rec. a Poseidonia - Paestum II - L'Agorà*, Roma 1983 (H. Riemann, in *Gnomon* 59, 1986, p. 51 ss.) » 217
F. Gilotta, Ancora sull'uso dei gutti (nota a H. Herdejürgen, *Zur Funktion der sog. calenischen Gutti*, in *Ancient Greek and related Pottery*, Amsterdam 1984) » 221

LA LEGGE SOLONIANA SULLA *HYBRIS*

OSWYN MURRAY

N. R. E. Fisher ha discusso il modo in cui la legge sulla *hybris* era sentita nella Atene classica, e la misura in cui funzionava come parte attiva del sistema legale; io intendo invece considerare quale fosse il suo scopo nel periodo arcaico, e tentare di ricostruire quali fossero le intenzioni del legislatore inserendo la legge ateniese sulla *hybris* nel contesto più ampio della legislazione della società arcaica. Molte delle ragioni per le quali io respingo gli argomenti di Gernet, ed altri contrarî alla attribuzione della legge agli inizî del VI sec. verranno chiarite nel corso della discussione; ma forse è opportuno cominciare col dire che io accetto le conclusioni alle quali è giunto Fisher (*supra*, pp. -); pertanto ritengo più importante inserire la legge nel suo contesto arcaico che argomentare in maniera analitica contro una interpretazione alternativa.

* * *

Comincio richiamando due punti già sottolineati da Fisher:

1. Nel periodo classico, la *hybris* nel suo senso legale è considerata come una pietra angolare del sistema legale democratico, anche se i dati suggeriscono che soltanto pochissimi casi furono realmente portati in tribunale. L'enfasi con la quale viene sottolineata l'importanza di questo crimine risale chiaramente alle origini della legge, dal momento che l'azione di perseguirlo sta nella pubblica arena come una *graphe* e non come una *dike*. D'altro canto l'offesa stessa riguarda l'atto intenzionale di infliggere *atimia* a un individuo: questo è naturalmente il paradosso centrale rilevato da Gernet e da altri. Il problema dell'intenzione del legislatore è strettamente connesso con questa strana combinazione di interesse pubblico e torto privato.

2. In secondo luogo, osservo la fisionomia caratteristica dell'offensore nei casi di *hybris*. Aristotele dice: « sono specialmente il giovane e il ricco ad essere *hybristai*, perché essi pensano in questo modo di dimostrare la loro superiorità » (*Rhet.* 2, 1378 b 28); e quest'affermazione è ben suffragata dall'evidenza. Non soltanto Meidias è l'archetipo del *plousios*, ma l'intera orazione 21 di Demostene

è costruita intorno al tipico rapporto tra ricchezza e comportamento hybristico. Per quanto riguarda il giovane, l'orazione contro Conone (Demostene 54) prende come punto di partenza la scontata connessione del comportamento hybristico con i simposî dei giovani efebi per mettere in discussione i suoi limiti, e quanto sia disdicevole per un uomo maturo che abbia superato la cinquantina persistere in simile comportamento; la replica scontata della difesa si basa sulla considerazione che è naturale per i giovani dedicarsi a simili scappate da ubriachi (specialmente 54, 22) [1].

In aggiunta agli argomenti avanzati da Fisher, mi pare che l'opinione che una simile legge sia stata approvata nel periodo della democrazia classica si scontra con una importante difficoltà: la legge sembra preoccuparsi principalmente non di particolari tipi di azioni e dei danni che da essi derivano, bensì della intenzione che sta dietro queste azioni, un'intenzione di procurare vergogna (*aischyne*) e della conseguente perdita di *time* [2]. Non è facile vedere come simili concetti abbiano a che fare con gli interessi della legislazione ateniese del periodo classico. È vero che l'idea di *atimia* in particolare è importante nella legislazione del V e del IV sec., ma essa lo è come concetto legale ben definito [3]. Essa era connessa con la crescente enfasi circa la definizione dello statuto legale di cittadinanza, e si riferiva alla perdita di alcuni diritti del cittadino come pena per diverse offese, e specialmente per la condizione di pubblico debitore [4]; in maniera più grave, un uomo poteva essere definito come *atimos* se era completamente privato della cittadinanza, o se correva il rischio di vedere la sua pretesa alla cittadinanza respinta dai tribunali. In altre parole, in un contesto legale, l'*atimia* si riferisce allo statuto legale di un individuo come cittadino, piuttosto che al suo rango sociale o al suo onore inteso in un senso più generale: l'*atimia* era la pena per eccellenza nella quale un Ateniese poteva incorrere nella sua capacità di cittadino, ma non per offese che egli poteva aver commesso come privato individuo [5].

L'idea di una legge sulla *hybris* che riguardasse la *time* di un individuo in un qualunque senso diverso da quello dei suoi diritti di cittadino sembra contraria alle concezioni prevalenti nella legislazione ateniese del periodo classico: una simile legge avrebbe dovuto far fronte a una situazione che implicasse il trattamento di uomini liberi come se fossero schiavi, o di cittadini come se

[1] Il comportamento dei giovani aristocratici ai simposî è spesso considerato come *hybristico*, anche quando esso si colloca fuori della sfera della *hybris* in senso legale: per esempio i Misteri erano considerati *syymposia eph' hybrei* (Thu. 6,28,1). Cfr. il mio articolo: 'The Affair of the Mysteries: Democracy and the Drinking Group', in *Sympotica*.

[2] Questo è detto chiaramente in Arist. *Rh.* 1, 1374 a; 2, 1378 b; Is. 8, 41; D., 21, 72.

[3] Per questo uso legale, scelgo tra molti passi citati in E. C. Welskopf (ed.), *Soziale Typenbegriffe*, 1 (1985), pp. 277-85: Lys. 25, 11, 27; D. 20, 156; 21, 32-3, 87, 91-2, 113; 22, 34; 23, 62; 24, 46, 50, 201; 26, 11; 58, 54; Pl. *Lg.* 890 c; Lycurg. *Leocr.* 41; Hyp., F 27, 29; cfr. per gli Spartani, Thu. 5, 34, 2. La discussione fondamentale dell'*atimia* legale è in Hansen (1976) cap. III.

[4] Sulle categorie di *atimoi* cfr. And. 1, 73-9.

[5] Hansen, p. 74.

fossero stranieri, o di schiavi (che sono specificamente menzionati come soggetti considerati dalla legge) come se fossero — che cosa? Nel periodo classico la legge ormai trascura (o incomincia a trascurare) la distinzione formale tra le diverse categorie di cittadini introdotte da Solone [6]: il *geras* che ciascuno dei *tele* soloniani possedeva in misure diseguali è stato ridotto a un singolo privilegio di cittadinanza, nel quale tutti gli Ateniesi sono eguali. Inoltre, ogni offesa arrecata a un cittadino al fine di disonorarlo è suscettibile di essere ricondotta nell'ambito di un'altra legge, come quella sull'*aikeia*. Questo mi sembra il motivo fondamentale per cui sono così pochi i casi di *hybris* realmente attestati per il periodo classico. Il danno alla *timè* di un cittadino della democrazia ateniese può essere arrecato solo attraverso uno specifico procedimento legale, o attraverso atti fisici che già rientrano nell'ambito di altre leggi.

I due casi giudiziarî di *hybris* sicuri, per i quali possediamo una evidenza ragionevole sembrano confermare questa analisi, perché entrambi possono essere costruiti come attacchi, non a una qualche concezione aristocratica dell'onore individuale, ma all'effettiva condizione di cittadino dell'individuo offeso. In Iseo (8,41) Diokles di Phlya ha inflitto *atimia* alla sua vittima murandola realmente, e cioè (presumibilmente) privandola del suo *status* di cittadino e trattandola come uno schiavo. Nel caso sollevato da Apollodoro l'accusa è che un falso testamento ha indotto la madre dell'oratore al matrimonio con un ex-schiavo, Phormion [7]: l'argomento è chiaramente ridicolo in una famiglia che è essa stessa di estrazione servile, ma proprio questa circostanza rafforza l'impressione che solo offese allo *status* di cittadino di un individuo sembrano ora qualificarsi come formale *atimia*. La stessa difficoltà a definire la perdita di *time* comportata si può scorgere nel tentativo, che Demostene fa, di suggerire che coloro che ricoprono cariche pubbliche abbiano qualche sorta di protezione particolare ad opera della legge sulla *hybris*, una pretesa che chiaramente non è rafforzata dagli esempli che egli adduce (D. 21, 36-41).

I concetti di *hybris* e di *time* sono stati invece fondamentali per la vita politica e sociale dell'Atene arcaica. I poemi di Solone identificano chiaramente la causa delle agitazioni sociali nella *hybris* e nel *koros* dei ricchi [8]. Questi sono oggetti appropriati per l'attenzione del legislatore: è compito della *eunomie* porre fine al *koros* e fiaccare la *hybris*. D'altro canto l'onorabilità è rapportata allo *status* sociale: *geras* e *time* non devono essere distribuiti in parti eguali:

> « Io ho dato al *demos* tanto *geras* quanto gli si addiceva; / né togliendo qualcosa alla loro *time* né dàndone troppa; / mentre per coloro che hanno il potere e sono benedetti dalla ricchezza / Per questi io ho fatto in modo che non avessero a soffrire nulla di sconveniente » (F 5, 1-4 West).

[6] Per l'uso di disattendere un *telos* soloniano, cfr. *Ath. Pol.* 7.4.

[7] D., 45, 3-5; 36, 30; cfr. Fisher, *supra*, p. .

[8] Essi sono accomunati in F 4, 8-9, 34 West e F 6, 3; cfr. F 4 c, 2; F 13, 11, 16.

In questo frammento è notevole che anche il *demos* ha la sua *time*: ma Solone riconosce chiaramente che le differenti classi sociali la posseggono in gradi diversi. Nella costituzione di Solone la *time* venne definita per la prima volta in senso legale, a proposito dei diritti di accesso alle cariche pubbliche attribuiti ai diversi gruppi di cittadini sulla base della loro qualificazione fondata sulla proprietà: ciascuna classe (*telos*) ha il suo *geras* appropriato. Inoltre era possibile cambiare il proprio *telos*, almeno verso l'alto, come dimostra una dedica menzionata in *Ath. Pol.* 7 [9]. Ne risulta chiaramente che il concetto di *geras* o di *time*, graduato in rapporto allo *status* sociale, esisteva nella Atene di Solone, e che Solone emanò leggi nell'interesse di simili distinzioni, anche se possiamo essere incerti circa la misura in cui le nuove definizioni legali di Solone potevano corrispondere alle meno formali categorie precedenti. Inoltre, se in base al codice soloniano era possibile guadagnare in *time*, deve essere stato anche possibile concepire una perdita di *time*. Affermare che la *time* in questione è uno *status* legale e non una qualità sociale, sarebbe stabilire una distinzione troppo rigida tra il mondo del codice giuridico e la società arcaica, mentre esso serve a rifletterne e a proteggerne i pregiudizî: nella cultura della vergogna della Grecia arcaica, l'onore e la possibilità di disonore sono strettamente correlati allo *status* sociale e politico con i diritti e i doveri che ne conseguono. Un legislatore avrebbe avuto buoni motivi per voler proteggere l'individuo dalla perdita di *time*. *Hybris*, nella poesia di Solone così come nei testi giuridici più recenti, designa un comportamento inteso ad avere un effetto sul sistema sociale, privando quelli di una qualunque classe della *time* a loro dovuta. Ma qual è il contesto nel quale è probabile che una simile *hybris* ricorra?

Solone connette la *hybris* ai ricchi e ai loro banchetti: « Essi non sono capaci di contenere il loro *koros* o di ordinare le loro attuali *euphrosynai* nella quiete del banchetto » (F 4,9 f West). Nella poesia arcaica, il termine *euphrosynai* indica le delizie del simposio: Solone lo combina con immagini tratte dal banchetto omerico, e dalla descrizione che Odisseo fa del suo proprio palazzo (Odissea 17, 264-71): le porte della corte non sono in grado di tenere fuori il ' male pubblico ', ' ma esso salta sopra l'alta barriera e insegue un uomo, persino se egli fugge nel profondo della stanza più interna ' (linee 26-29). L'immagine mescola il linguaggio tradizionale omerico con le preoccupazioni di un'aristocrazia il cui tratto distintivo sta nelle forme della commensalità caratteristiche del mondo arcaico [10]. La minaccia del disordine monta in due direzioni: la incapacità di ' contenere il loro *koros* o di ordinare le loro attuali *euphrosynai* nella quiete del banchetto ' sembra implicare non soltanto disordine nel contesto del simposio, ma un'estensione di questo disordine all'esterno, nella comunità. La

[9] La data di questa dedica è incerta, ma forse è molto probabile che essa debba porsi dopo le Guerre Persiane; per altri problemi che la riguardano, cfr. P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, 1981, pp. 143-4.

[10] Su questo argomento cfr. anche Murray (1983) e i saggi in *Sympotica* in corso di stampa.

risposta sarebbe l'invasione dello spazio interno alla aristocrazia da parte dei mali pubblici.

Il simposio stesso è un'area governata da regole; una delle sue caratteristiche più sorprendenti è la determinazione dei partecipanti a isolarsi dal mondo più ampio della *polis*, e a creare una serie di leggi alternative [11]. D'altro canto, la violenza ebbra è una delle caratteristiche riconosciute del suo modo di procedere: nelle parole del poeta comico Eubulo i primi tre crateri appartengono al simposio ben ordinato; ' il quarto cratere non è più nostro, ma appartiene a *hybris* ', e da quel momento in poi diversi tipi di disordini sono abituali [12].

Di fatto, sia nel periodo arcaico che in quello democratico risulta che le città hanno fatto direttamente ben poco per tentare di regolare le attività interne al simposio. Queste associazioni sono incluse tra quelle che trovano uno statuto legale garantito per le loro regole nel codice di Solone:

> se un gruppo di *phratores* o di *orgeones* o di *gennetai* o di *syssitioi* o di *homotaphoi* o di *thiasotai* o di pirati o di mercanti stabiliscono accordi tra di loro, questi devono essere intesi come vincolanti, a meno che ciò non sia proibito da scritture pubbliche. (Digesto 47, 22, 4).

Anche se il testo greco è corrotto e difficile da restaurare, la presenza di tipi di associazioni connessi con il simposio è certo; Gaio infatti cita questo passo in relazione alle Dodici Tavole e si riferisce esplicitamente a privilegi garantiti a ' *sodales* che appartengono allo stesso *collegium*, che i Greci chiamano una *hetaireia* '.

Vi sono comunque tracce di una legislazione che si occupa dell'attività del simposio a proposito del problema di chi possa e chi non possa bere il vino. La materia è discussa in Ath. 10, 429. In un numero di città, alle donne cittadine era proibito di bere il vino dalla prassi o dalla legge: a questo proposito vengono ricordate Massalia, Mileto e Roma: a Roma i maschi nati liberi non potevano bere il vino prima dell'età di 30 anni, e poco prima Ateneo menziona (10, 440 b) Platone (*Lg.*, 2, 666 a) che considera una simile proibizione prima dell'età di 18 anni [13]. Queste leggi e consuetudini riguardano essenzialmente restrizioni imposte alla partecipazione di pieno diritto al simposio, che escludevano le donne cittadine e quelli che venivano considerati come minori. Una legge di Zaleuco si spingeva dichiaratamente oltre, prescrivendo che il vino dovesse essere mescolato con l'acqua, pena la vita, tranne che esso venisse usato per ragioni mediche [14].

[11] Cfr. specialmente E. Pollizer, ' Outlines of a morphology of sympotic entertainment ', in *Sympotica*.

[12] Eub., F 93 Kassel-Austin = 94 Kock, in Ath. 2, 36; cfr. Murray 1983, p. 258.

[13] Cfr. M. Tecusan, ' Logos sympotikos: Patterns of the Irrational in Philosophical Drinking ', in *Sympotica*.

[14] La proibizione della *servilis unctura* e della *circumpotatio* nelle Dodici Tavole (Cic. *de leg.* 2, 60) può essere rilevante in questo contesto; almeno la seconda (se significa: bere

Prescindendo da questi ambiti, sembra evidente che la *euphrosyne* interna al simposio non era materia che riguardasse direttamente la città [15]. Questo fatto contrasta con la disposizione della città arcaica ad emanare leggi in altri ambiti delle manifestazioni aristocratiche. La legislazione suntuaria nel periodo arcaico sembra aver avuto uno scopo sociale piuttosto che morale, nel tentativo di limitare questi rituali di evidente spreco che servivano a distinguere gli aristocratici dalla gente comune, e che erano intesi a ostentare la loro ricchezza e il loro potere. In un ambito simile C. Ampolo ha fatto di recente una ricognizione esauriente delle leggi greche arcaiche riguardanti l'ostentazione pubblica ai funerali in rapporto alla legge delle Dodici Tavole [16]. Da essa risulta evidente una tendenza diffusa a limitare simili attività aristocratiche ai funerali. Dal suo elenco scelgo due esempli: il primo è il famoso caso di Atene: le ' leggi di Solone ' regolavano analiticamente le esibizioni in occasione dei funerali, in rapporto al numero e alle attività delle lamentatrici, ai banchetti funebri, alla processione, alla tomba, al sacrificio, al modo di vestire, alle offerte e alla presenza di stranieri [17]. Il secondo caso è quello di Mytilene, dove Pittaco limitò la partecipazione ai funerali [18]. Tali leggi suntuarie possono servire a una serie di scopi sociali: a Roma per esempio sembra che esse abbiano avuto lo scopo generale di limitare il lusso aristocratico per favorire il mantenimento di una mentalità coerente di gruppo, e proteggere in questo modo i privilegi dell'aristocrazia [19]. Ma per quanto riguarda la Grecia, Ampolo ha certamente ragione nel connettere simili leggi con lo sviluppo della *polis,* e col desiderio di limitare la pubblica ostentazione di potere e di ricchezza da parte degli aristocratici [20].

È in questo contesto che meglio si inserisce una legge soloniana sulla *hybris*. Uno degli svantaggi del *simposio* come rituale sociale era che, mentre esso creava all'interno tipi di legami importanti per il mantenimento del controllo aristocratico, questo processo rimaneva tuttavia invisibile al mondo esterno. Di conseguenza, il *komos*, l'orgia ebbra attraverso le strade, che concludeva il simposio, era un elemento essenziale nello stile di vita connesso al simposio, e un corollario essenziale

intorno) non era consentita a Sparta, a differenza da Atene, secondo Critias F 6 West. Ma la legge romana può riferirsi ai banchetti funebri, se Ampolo (n. 15) ha ragione nel collegare la *circumpotatio* con il *perideipnon* greco. Sui costumi romani, cfr. inoltre le opere citate in Murray 1985, 48 n. 34.

[15] Nell'Atene del IV sec., presumibilmente sulla base di un *nomos,* i dieci *astynomoi* regolavano l'affitto di musici a un prezzo fissato (*Ath. Pol.* 50, 2); è comunque probabile che quest'uso si riferisse ai simposi e simili trattenimenti in occasione di feste pubbliche.

[16] Ampolo, 1984 a.

[17] I passi sono citati in Ruschenbusch F 72: Demetrio di Falero distingueva una legge di Solone sui funerali e il compianto funebre, e una legge più recente riguardante la tomba stessa, e forse la sua distinzione era corretta.

[18] Questo caso è menzionato nello stesso celebre passo citato in Ruschenbusch, Cicero *de leg.* 2. 25. 66.

[19] Cfr. Bonamente, 1980; Clemente, 1981; Miles, 1987.

[20] Ampolo, 1984 a; cfr. anche, più in generale, Ampolo, 1984 b e Cozzoli, 1980.

come pubblica ostentazione del modo di autodefinirsi proprio dell'aristocrazia; e, in quanto era l'aspetto pubblico del simposio, era più probabile che fosse il *komos* a provocare la legislazione della città. Mitilene arcaica, nell'età di Alceo e dei suoi compagni è ancora una volta il confronto ovvio: Pittaco impose multe doppie per la violenza commessa in stato di ubriachezza (Arist. *Pol.* 2, 1274 b). Io ho supposto altrove che questo si dovesse connettere con la ben nota attività dei Penthilidai, che giravano per le strade percuotendo i passanti con bastoni; perché questa è sicuramente l'attività caratteristica di una banda di beoni intenti a fare sfoggio del loro potere a spese del popolo mediante il *komos* [21]. Questo genere di attività fornisce lo sfondo storico al modello di comportamento deliberatamente hybristico che Demostene attribuisce a Meidias.

La *hybris*, concepita come una violenza ebbra commessa in rapporto al simposio, nel periodo arcaico non è la mera aggressione da parte di ubriachi; è parte di un modello di comportamento inteso ad affermare la supremazia di una aristocrazia sopra i suoi rivali; essa implica l'intenzione di disonorare coloro che non sono membri del gruppo al fine di diminuire la loro *time* nell'ambito della comunità. Furono considerazioni di questo genere che indussero Solone a considerare la *hybris* come una minaccia alla struttura della comunità basata su gradi di *time* accuratamente regolati, e che perciò lo determinarono a definirla come un crimine pubblico, che meritava uno statuto speciale all'interno della procedura della *graphe.*

Un piccolo indizio mi sembra suffragare questa caratterizzazione della legge sulla *hybris*. Per i commentatori del IV sec. costituiva già un problema difficile che la *hybris* potesse essere commessa contro schiavi così come contro persone libere: Demostene insiste su questo argomento nell'orazione contro Meidias (21, 47 ss.) [22], e — in maniera alquanto poco plausibile — lo considera come una dimostrazione della filantropia degli ateniesi. In ogni modo è singolare che la procedura della *graphe* potesse essere anche ipoteticamente usata per proteggere la *time* di uno schiavo, anche se noi possiamo forse dubitare della pretesa di Demostene che molte persone fossero state di fatto giustiziate per aver inferto questo genere di offesa! Ma, nel contesto del mondo aristocratico, e specialmente in quello del simposio la protezione degli schiavi assume un significato diverso. Nel simposio lo schiavo, sia uomo che donna, gioca un ruolo essenziale come servo, come compagno e come intrattenitore: colui che mesce il vino, la flautista, il danzatore, nonostante la loro condizione servile, sono tutti accettati nel gruppo; in particolare le etere sono una compagnia necessaria, e un possesso personale. La violenza fisica verso questo genere di persone era un fatto abbastanza comune, come si vede dalle Vespe di Aristofane o dall'orazione contro Neaera [23]. In un simile contesto, disonorare lo schiavo può in fatto corrispondere a disonorare

[21] *Pol.* 5, 1311 b 23; cfr. Murray, 1983, p. 268.

[22] Cfr. anche Aeschin. 1, 17; il soggetto è chiaramente un *topos* retorico.

[23] *V.*, vv. 1341-87; D. 59, 33.

il padrone, e almeno può condurre a più gravi conseguenze: sappiamo di un serio atto di *hybris* come conseguenza, quando qualcuno colpì un arconte tesmoteta che stava tentando di rapire (o di liberare) una flautista ma, dice Demostene, egli aveva un'attenuante, perché era sia ubriaco che innamorato (21,36). È in un contesto del genere che anche gli schiavi possono possedere una *time*, in relazione a quella dei loro padroni.

La preoccupazione di Solone per la posizione di schiavi nella legge della *hybris* si rapporta a un interesse più generale per un uso proprio degli schiavi nel contesto dello stile di vita aristocratico. È molto probabile che il possesso degli schiavi in questo periodo fosse limitato alla aristocrazia: ma le leggi specifiche contro uno schiavo che si spoglia nudo e si unge nella palestra, o che diventa l'*erastes* o corteggia un giovane libero, rivelano una più specifica attenzione al problema dei rapporti all'interno del mondo della *tryphe* aristocratica [24].

Quello della *hybris* è un mondo in cui le sfere del pubblico e del privato non sono chiaramente separate, in cui l'ordine pubblico della città era minacciato da forme di violenza che una generazione più tardi potevano ormai essere considerate come appartenenti alla sfera privata del simposio aristocratico. La preoccupazione del legislatore era rivolta soltanto in parte a tutelare l'onore individuale della vittima della *hybris*, ma assai dippiù era rivolta ai pericoli posti alla comunità da un intreccio di comportamenti sia da parte della vittima che dell'aggressore. In questo modo possiamo forse sciogliere le perplessità di Gernet e di altri circa l'esistenza di questo genere di preoccupazioni per i diritti dell'individuo in un'epoca di rappresentazioni collettive [25].

(trad. B. d'Agostino)

Bibliografia

Ampolo C., 1984 a, ' Il lusso funerario e la città arcaica ', in *AION ArchStAnt* 6, 1984, pp. 71-102.

Ampolo C., 1984 b, ' Il lusso nelle società arcaiche ', in *Opus* 3, 1984, pp. 469-76.

Bonamente M., 1980, ' Leggi suntuarie e loro motivazioni ', in *Tra Grecia e Roma. Temi antichi e metodologie moderne*, Roma 1980, pp. 251-60.

Clemente G., 1981, ' Le leggi sul lusso e la società romana tra III e II secolo a.C. ', in *Società romana e produzione schiavistica*, ed. A. Giardina, A. Schiavone, Roma 1981, pp. 1-14.

Cozzoli U., 1980, ' La tryphè nella interpretazione delle crisi politiche ', in *Tra Grecia e Roma. Temi antichi e metodologie moderne*, Roma 1980, pp. 133-145.

[24] Ruschenbusch F 74.

[24] Esprimo la mia gratitudine ai partecipanti al seminario di Cambridge nel quale questo testo venne presentato per la prima volta nel marzo 1987, per i loro commenti e suggerimenti; e specialmente al mio ' avversario ', Nick Fisher, per il grande aiuto prestatomi sia prima che dopo.

Hansen M. H., 1976, *Apagoge, Endeixis and Ephegesis against Kakourgoi, Atimoi and Pheugontes. A Study in the Athenian Administration of Justice in the Fourth Century B.C.*, ' Odense University Classical Studies 8 ', 1976.

Miles D. P., 1987, *Forbidden Pleasures: Sumptuary Laws and the Ideology of Moral Decline in Ancient Rome*, Diss. University College London, 1987.

Murray O., 1983, ' The Greek Symposion in History ', in *Tria Corda. Studi in onore di Arnaldo Momigliano*, ed. E. Gabba, Como 1983, pp. 257-72.

Murray O., 1985, ' Symposium and Genre in the Poetry of Horace ', in *JRS* 75, 1985, pp. 39-50.

Sympotica, ' Proceedings of a symposium on the *symposion* ', September 1984, ed. O. Murray, Oxford (in corso di stampa).

Ruschenbusch E., 1966, *Solonos Nomoi, Historia Einzelschriften* 9, 1966.

Welskopf E. ed., 1985, *Soziale Typenbegriffe. Belegstellenverzeichnis altgriechischer sozialer Typenbegriffe von Homer bis Aristoteles*. 1, Berlin 1985.

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI LUGLIO MCMLXXXVIII
NELLO STABILIMENTO «ARTE TIPOGRAFICA» S.A.S.
S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
INV. n. 12194
Dipartimento di Studi del Mondo Classico
e del Mediterraneo Antico