Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 17 (1960)

Heft: 1

Artikel: Trois cas d'asylie archaïque

Autor: Berchem, Denis van

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-16603

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Trois cas d'asylie archaïque*

Par Denis van Berchem, Bâle

Le mot français *asile* dérive, par l'intermédiaire du latin *asylum*, de l'adjectif grec *ἄσυλος* (subst. *ἀσυλία*), qui définit la condition de ce qui est soustrait au droit de prise ou de représailles (*σύλη, συλᾶν*)[1]. Dans la société antique, à l'état archaïque, tout individu surpris hors du territoire de sa cité ou de sa communauté est exposé à se voir dépouillé de son bien ou de sa liberté; privé de tout droit, il ne peut se réclamer d'aucune protection juridique. Pour remédier à cet état de choses, dont les inconvénients ont bien fini par apparaître, les cités grecques ont imaginé de conférer l'inviolabilité, ou asylie, aux personnes qu'elles avaient intérêt à ménager, ou de se la garantir réciproquement. L'asylie, reconnue par décret ou par traité à des individus ou à des collectivités, est déjà une forme évoluée de droit international. Attestée à l'époque historique par de nombreux textes épigraphiques, elle est dépourvue de valeur religieuse, sinon dans la sanction que peut prévoir, en cas de violation, le document qui l'établit. De cette asylie-là, il ne sera pas question dans la présente étude.

Avant que ne se généralisât parmi les Grecs et leurs voisins cette façon de sauf-conduit, le seul moyen de se soustraire à l'hostilité et à la poursuite des hommes était le recours aux dieux. Tout ce qui appartient à un dieu, autel, temple, sanctuaire, est, en raison de la force divine qui l'habite, reconnu spontanément et presque universellement comme inviolable. Le suppliant qui se consacre aux dieux participe, en théorie du moins, à cette inviolabilité, étant entendu qu'à l'origine, cette consécration doit s'opérer de la façon la plus matérielle, par le refuge dans le temple, par un lien physique établi entre l'individu menacé et la statue ou l'autel du dieu[2]. L'image d'Oreste étreignant l'omphalos de Delphes symbolise cette forme locale d'asylie, qui est l'asylie des sanctuaires.

Attestée depuis une haute antiquité, elle nous est surtout connue par des documents d'époque hellénistique, qui en précisent les conditions d'application. Pourquoi de tels documents, puisqu'il s'agissait d'un droit religieux, et par conséquent prééminent ? C'est que, dans des états régis par un ensemble complexe de lois et de coutumes, et tout particulièrement sous l'autorité des rois hellénistiques, dont l'absolutisme ne s'accommodait que de privilèges reconnus ou conférés par eux, il était indispensable de délimiter avec rigueur le domaine du dieu et celui du pouvoir temporel.

---

* Leçon prononcée à la Faculté des Lettres de l'Université de Genève, le 3 juin 1959, à l'occasion du Jubilé de cette Université.

[1] E. Schlesinger, *Die griech. Asylie*, Diss. Giessen (1933).

[2] M. P. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion* I 2e éd. (Munich 1955) 77.

Dans l'espace, d'abord. A cet effet, des bornes jalonnaient l'enceinte sacrée, dont quelques-unes ont été retrouvées de nos jours[3].

Dans ses effets pratiques, ensuite. Enumérons-en quelques-uns, empruntés à deux domaines différents. 1. Il était entendu que la juridiction du pouvoir temporel prenait fin à la frontière de l'asile; les poursuites s'arrêtaient au seuil du sanctuaire. Mais encore, pour prévenir des abus aussi préjudiciables à la communauté religieuse qui l'habitait, qu'à la société qui l'entourait, convenait-il de fixer à l'avance sous quelles conditions les diverses catégories de suppliants pouvaient y trouver un refuge et un allègement à leur misère. Nous avons conservé plusieurs de ces règlements, garantis par l'autorité civile, et qui traitent, par exemple, le cas des esclaves en fuite ou des débiteurs insolvables[4]. 2. Toute transaction effectuée à l'intérieur du territoire consacré échappait au contrôle du pouvoir temporel, et les redevances auxquelles elle pouvait donner lieu appartenaient de droit au trésor du dieu[5]. Or les sanctuaires, dans l'antiquité comme au moyen-âge chrétien, ont souvent abrité d'importantes foires[6]. Les jours de fête y faisaient converger des foules largement pourvues de moyens d'achat; la neutralité qui y régnait était propice aux échanges internationaux. On pourrait même citer des cas où temple et marché ont été créés simultanément, le premier n'ayant d'autre fin que d'assurer le bon fonctionnement du second[7]. La taxe sur les ventes, qui se montait souvent, en Orient, au dixième de la valeur des marchandises (dîme)[8], constituait un revenu que l'autorité politique pouvait être tentée de détourner à son profit. De là, à nouveau, le besoin d'un contrat ou d'une charte. Les exemples que nous en avons montrent qu'en principe les souverains ont soutenu les asiles à cet égard, le développement d'un centre de commerce favorisant l'essor économique de tout le territoire environnant.

Enfin, de l'asylie des sanctuaires, on tend à distinguer l'asylie des villes. Nous connaissons en effet nombre de cas où l'asylie fut étendue à toute une ville, voire au territoire de cette ville. D'importantes inscriptions, retrouvées à Smyrne, à Magnésie du Méandre, à Téos et en d'autres places, et qui datent toutes de l'époque hellénistique, retracent la procédure de cette extension. Il y fallait d'abord une manifestation de la volonté divine, qui s'exprimait en général par une épiphanie des divinités poliades, et que venait confirmer un oracle. Alors le souverain, au

---

[3] L. Robert, dans *Hellenica* VI (1948) 32.

[4] Pour les esclaves, voir *SIG*, 3e éd., 736, XVI; cf. K. Latte, *Heiliges Recht* (Tübingen 1920) 206. Pour les débiteurs, Macch. I 10, 43.

[5] *SIG* 990 (Smyrne); *OGIS* 262 (Baetocaece); Macch. I 10, 31 (Jérusalem).

[6] C'est un usage universel; qu'on songe au Temple de Jérusalem, avec ses marchands et ses changeurs: Matth. 21, 12; Marc. 11, 15; Luc. 19, 45.

[7] Nicolas de Damas (frg. 48, dans *FGrHist* 90 F 44, 8) relate d'après Xanthos le Lydien une anecdote bien intéressante à cet égard, puisqu'elle situe à l'aube du VIIIe siècle, sous la dynastie des Héraclides, la fondation d'une place de commerce: on y voit combinés un caravansérail, un marché et un temple, le tout mis par le roi au bénéfice d'une franchise des droits normalement dus au pouvoir central. Hérodote (I 94) eut bien raison de vanter le sens des affaires des seigneurs lydiens; ils ont souvent précédé les Grecs dans l'organisation du grand commerce.

[8] *SIG* 990 (Smyrne); aussi à Babylone: E. Bikerman, *Institutions des Séleucides* (Paris 1938) 116.

royaume duquel appartenait cette ville ou ce territoire, proclamait leur «sainteté» (*πόλις, χώρα ἱερά*). En troisième lieu, il s'agissait d'obtenir des puissances étrangères, rois, peuples ou cités, la reconnaissance de l'asylie, corollaire de la sainteté.

Selon M. Henri Seyrig, qui a consacré plusieurs études à ce problème[9], il n'y avait d'asylie qu'en vertu d'un accord international, négocié directement par les ambassadeurs de la ville intéressée. Un souverain hellénistique ne pouvait, affirme-t-il, conférer à une ville sujette ou vassale que la sainteté, non l'asylie. En fait, il ne lui appartenait pas de le faire, puisque c'était en principe une prérogative divine. Mais il prenait acte de cette asylie, et l'annonçait au reste du monde. C'est ce qui s'est passé dans le cas de Smyrne[10], et rien ne prouve qu'à Tyr ou à Séleucie de Piérie, il en soit allé autrement. Au surplus, il faut bien voir que les importants privilèges qu'implique à nos yeux le statut d'asile, soit l'autonomie judiciaire et l'autonomie fiscale, procédaient plutôt de cet abandon de souveraineté qu'était la consécration d'une ville à son dieu. En y consentant, le roi créait la condition indispensable à la reconnaissance internationale de l'asylie. Mais cette dernière demeurait nécessairement incomplète et ne pouvait avoir qu'une portée relative. L'acte décisif était donc accompli par le roi cédant théoriquement au dieu, pratiquement à la communauté en faveur de laquelle ce dieu s'était déclaré, ses droits sur l'administration d'un territoire et tout particulièrement sur les revenus qu'il en tirait. On le voit, l'asylie, ou mieux la sainteté qui en est inséparable, est une forme religieuse de la liberté des villes.

Pourquoi, à l'époque hellénistique, tant de villes ont-elles recherché ce statut, dans l'empire séleucide surtout, et pourquoi le roi s'est-il si souvent prêté à le leur reconnaître ? On a répondu à cette question en invoquant l'insécurité qui régnait alors, du fait des guerres que souverains ou prétendants se livraient presque sans trêve, et de la piraterie qui se greffait sur l'état de guerre. Il est certain que les premières villes à bénéficier de l'asylie furent des villes côtières, et que les peuples dont elles sollicitèrent des actes de reconnaissance furent, dans la majorité des cas, des peuples pirates, Etoliens ou Crêtois. Il est manifeste aussi que la décision par laquelle un roi agréait la sainteté et l'asylie d'une ville résultait souvent d'une situation de crise, où le roi se voyait exposé à perdre cette ville au profit d'un rival: c'est ce que M. Seyrig a brillamment démontré pour Tyr[11], et qui se retrouve dans le cas de Smyrne, proclamée sainte et asile à un moment où Séleucus II, engagé en Syrie dans une campagne contre Ptolémée III, était incapable de la protéger contre les entreprises des villes voisines acquises au parti de l'Egypte[12].

[9] *Antiquités syriennes* III (Paris 1946) 1; IV (1953) 172 et 205. Voir aussi Cl. Préaux, *Les villes hellénistiques*, dans *La ville*, Recueil de la Société J. Bodin VI (Bruxelles 1954) 113ss.

[10] *OGIS* 229, 11: *ἔγραψεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς βασιλεῖς καὶ τοὺς δυνάστας καὶ τὰς πόλεις καὶ τὰ ἔθνη ἀξιώσας ἀποδέξασθαι τό τε ἱερὸν τῆς Στρατονικίδος Ἀφροδίτης ἄσυλον εἶναι καὶ τὴν πόλιν ἡμῶν ἱερὰν καὶ ἄσυλον.*

[11] *Notes on Syrian Coins*, Num. Notes and Monographs 119 (New York 1950) 19ss.

[12] *OGIS* 229, 1: *ἐπειδὴ πρότερόν τε καθ' ὃν καιρὸν ὁ βασιλεὺς Σέλευκος ὑπερέβαλεν εἰς τὴν Σελευκίδα, πολλῶν καὶ μεγάλων κινδύνων περιστάντων τὴν πόλιν ἡμῶν καὶ τὴν χώραν, κτλ.* Voir aussi *OGIS* 228, 8 avec la correction d'Haussoullier (*χώραν πάτριον*), qui montre une partie du territoire de Smyrne aux mains de ses ennemis.

Mais cette façon de voir dégage trop exclusivement le côté passif de l'asylie, la sécurité militaire. Elle ne met pas suffisamment en lumière les possibilités de développement économique que l'asylie offrait à une ville. Au surplus, toutes les études faites jusqu'ici des effets de droit public de l'asylie des villes ont le tort de n'avoir porté que sur les documents de l'époque hellénistique; l'élargissement de la notion d'asile, sa diffusion, la prolifération des garanties qui lui sont désormais nécessaires et l'usure des mots qui la caractérisent sont cause que l'institution nous apparaît alors comme abâtardie, exploitée à des fins qui ne sont pas celles qui l'avaient mise en honneur: voir les réflexions méprisantes qu'elle inspire à Tacite[13]. Or l'asylie ou, si l'on préfère, le statut à la fois religieux et juridique que ce mot implique, exista bien avant l'époque hellénistique. Nous en voulons pour preuve les trois cas que nous allons envisager successivement et qui, tous les trois, sont empruntés au VIe siècle avant notre ère.

I. Ephèse

L'histoire d'Ephèse nous offre un premier exemple, particulièrement typique, d'asylie archaïque. Lorsqu'à une date mal déterminée, des colons grecs prirent pied au fond de la baie du Koressos, ils se fixèrent sur le versant nord de la colline aujourd'hui appelée Panajir Dagh, où des tessons de céramique des VIIIe et VIIe siècles ont révélé la place de leur établissement[14]. A quelque distance, dans l'axe de la vallée, la forteresse naturelle d'Ayasoluk portait une localité indigène, carienne ou lélège. Entre les deux agglomérations s'étendait une zone neutre, parce que consacrée à une divinité dont le culte était pratiqué aussi bien par les immigrés que par la population locale: une déesse anatolienne, assimilée par les Grecs à leur Artémis. Son temple était assorti d'un port, connu sous le nom de Port Sacré, et d'un marché[15]. Cette combinaison permet de saisir le rôle dévolu par les Grecs au sanctuaire: il garantissait la sécurité des marchands, la liberté des échanges.

Une telle disposition n'est pas particulière à Ephèse. Elle se retrouve à la même époque dans plusieurs villes de la côte anatolienne, comme Milet et Halicarnasse[16]. Elle traduit la vocation commerciale qui fut à l'origine de ces colonies. Ephèse eut, toutefois, sur ses rivales, l'avantage de disposer de meilleures liaisons par route avec l'intérieur du pays, entre autres avec Sardes, capitale de la Lydie, dont les rois surent très tôt, et avec un remarquable esprit de suite, exploiter leur position d'intermédiaires, entre les centres de production asiatiques et la mer Egée[17]. Grâce à eux se développa un système perfectionné de routes caravanières, de

---

[13] *Ann.* III 60.

[14] J. Keil, dans Österr. Jahresh. XXIII (1926) Beibl. 250; XXIV (1929) Beibl. 45; cf. *Führer durch Ephesos*, 4e éd. (Vienne 1957) 58.

[15] RE, art. *Ephesos* (Bürchner); l'emplacement de l'agora primitive résulte d'Athénée VIII 361 e.

[16] K. Lehmann-Hartleben, *Die antiken Hafenanlagen des Mittelmeeres*, Klio Beiheft XIV (1923) 20 et 32.

[17] G. Radet, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades* (Paris 1893).

gîtes d'étapes, de péages et de marchés, qui valut aux Mermnades de fabuleuses richesses, mais où leurs partenaires grecs ne perdirent pas non plus leur peine.

Le premier avatar connu de l'histoire d'Ephèse est le conflit qui, dans la première moitié du VIe siècle, opposa la ville à Crésus. Hérodote rapporte que, pour se soustraire à la conquête, les Ephésiens tendirent, entre leurs remparts et le temple d'Artémis, une corde grâce à laquelle l'investiture divine, et par suite l'inviolabilité, devaient se transmettre à la ville[18]. Ce stratagème ne dut pas suffire à les mettre hors de cause, puisque, sous le règne de ce même Crésus, nous voyons leur ville subir un changement, où se marque la politique constamment appliquée par ce roi aux cités grecques tombées en son pouvoir: le site primitif fut abandonné et l'agglomération recréée dans la plaine, autour du temple[19]. Le premier but de ce déplacement fut assurément, à Ephèse comme ailleurs, de mettre les habitants à la discrétion du roi, en les délogeant d'une hauteur qui pouvait devenir une forteresse gênante. Mais, à l'encontre de ce qu'il fit avec les autres Grecs d'Asie, Crésus n'annexa pas les Ephésiens à son royaume. Respectant leur autonomie, il conclut avec eux un traité[20]. Sans rien connaître des termes de ce traité, il n'est pas difficile d'imaginer qu'il procédait d'une relation nouvelle entre la ville et le sanctuaire. Au temps de l'empereur Tibère, les Ephésiens devaient défendre, devant le Sénat, l'asylie de l'Artémision, en invoquant son origine quasi-mythologique[21]. Il est clair que Crésus, qui prit une large part à la reconstruction du temple, ne toucha pas à un privilège si joliment illustré par le récit d'Hérodote. Mais, en reportant leur ville dans le bas-fond qu'occupait depuis des siècles l'Artémis anatolienne, il semble qu'il ait, en quelque sorte, pris les Ephésiens à leur jeu, en liant leur sort à celui de leur déesse, et en leur faisant partager ses droits.

Une preuve indirecte de la consécration d'Ephèse à Artémis, au temps de Crésus, nous est donnée par le comportement d'Alexandre à l'égard de cette ville. L'ayant reprise aux Perses, en 334 avant notre ère, il ordonna que les redevances, payées jusqu'alors aux Perses, le fussent désormais au temple[22]. Nous n'entrerons pas ici dans l'immense question de la politique d'Alexandre à l'endroit des villes grecques. Il nous suffira de rappeler qu'il justifia son attaque contre les Perses par la nécessité de libérer les Grecs d'Asie, soit de rendre à leurs cités leurs institutions traditionnelles. L'affectation des revenus d'Ephèse au temple d'Artémis a donc le caractère d'une restitution. Dans les autres villes d'Ionie, Alexandre rétablit l'autonomie et la démocratie et renonça aux impôts perçus par les agents du Grand Roi[23]. C'est donc à une liberté pure et simple qu'il les appelait, tandis que dans le cas d'Ephèse, il rétablissait cette forme particulière d'autonomie, qui est

---

[18] I 26; cf. Polyain. *Stratag.* VI 50.
[19] Strab. XIV 1, 21; cf. XIII 1, 25.
[20] Polyain. VI 50.
[21] Tac. *Ann.* III 61.
[22] Arr. *Anab.* I 17, 10.
[23] Ibid. I 18, 2.

l'asylie, et dont les modalités avaient trouvé leur expression dans le traité de Crésus.

Par une chance extraordinaire, les fouilles exécutées par les Anglais à l'Artémision leur ont fait retrouver un document qui date de sa reconstruction, vers 550 av. J.-C., et qui démontre précisément la convergence des revenus publics d'Ephèse sur le trésor sacré[24]. C'est, gravé sur une plaque d'argent, un compte en mines d'or et d'argent, et peu importe de savoir s'il s'agit de revenus réguliers ou, comme le croit son éditeur, de contributions exceptionnelles motivées par les énormes frais de la bâtisse. Ce qui est significatif, c'est qu'à côté d'un «fonds des dons» (*ἐκ τῶν δώρων*), qui a sa place indiquée dans le trésor d'un temple, nous y trouvons mentionnés d'autres fonds qui réflètent l'administration complexe d'un état théocratique: citons la régie du sel (*ἐκ τοῦ ἁλός*), la régie du bois (*ἐκ τοῦ δόρατος*)[25], l'impôt sur les marchandises introduites dans le port (*ἐκ τοῦ ναυτικοῦ*) et un dernier poste (*ἐκ πόλεως*) où, plutôt qu'un prélèvement sur une caisse propre à la ville, nous préférons voir, par analogie avec le *ναυτικόν*, le produit d'un octroi ou, éventuellement, d'un impôt perçu sur les objets manufacturés en ville[26].

On le voit, le régime privilégié, qui fut celui d'Ephèse au milieu du VIe siècle, offre déjà les traits caractéristiques de l'asylie hellénistique: souveraineté nominale exercée par un dieu, autonomie de fait, perceptible dans ce cas sur le plan financier, garantie octroyée par le roi dont les états entourent la ville. Ramenée par les Achéménides à la condition des autres cités grecques (à moins qu'il ne faille voir dans l'assujétissement d'Ephèse au tribut un effet de sa participation à la ligue athénienne), elle recouvra avec Alexandre son ancien statut, mais pour peu de temps. Car, sous le gouvernement de Lysimaque, dont on sait qu'il fut peu favorable à l'indépendance des villes grecques, Ephèse fut reconstruite à neuf à l'emplacement que délimite aujourd'hui encore l'enceinte désignée par le nom de ce prince. Obéissant à un souci contraire à celui de Crésus, Lysimaque voulut mieux assurer la défense de la ville, tout en la dotant d'un port qui répondît aux exigences de son époque. Mais ce transfert, qui éloignait la ville de l'Artémision, rompit la convention établie par Crésus et nous n'entendons pas qu'à aucun moment, à l'époque hellénistique, l'asylie traditionnellement reconnue au sanctuaire ait jamais été étendue à la nouvelle Ephèse.

II. Naucratis

Que la ville de Naucratis, sur le bras canopique du Delta du Nil, soit issue d'une colonie de Milet, est un des faits les mieux attestés de l'histoire. Nous en devons l'affirmation à Strabon[27], mais, avant lui, il avait été l'objet de témoignages si

[24] D. G. Hogarth, *The archaic Artemision*, dans Brit. Museum, Excavations at Ephesos (Londres 1908) 120.
[25] Nous retenons ici l'interprétation de J. Keil, citée par Hogarth, op. cit. 130.
[26] Voir le poste équivalent mentionné sur la stèle de Naucratis, ci-dessous, p. 28.
[27] XVII 1, 18.

nombreux[28], que leur abondance même, si elle ne laisse pas place au doute, donne néanmoins à penser que les droits de Milet avaient été mis en question.

Nous savons ainsi qu'au temps du roi Psammétique Ier, qui, avec l'aide de mercenaires grecs et cariens, libéra l'Egypte du joug assyrien et rétablit sous sa dynastie l'unité du royaume, les Milésiens fondèrent un premier établissement dans le Delta, à proximité de la mer (*Μιλησίων τεῖχος*), puis, remontant le fleuve à l'intérieur, se fixèrent durablement à Naucratis, non loin de la résidence dynastique de Saïs.

On sait que la politique philhellène de Psammétique Ier et de ses successeurs immédiats, la situation prépondérante des mercenaires et des marchands grecs en Egypte, finirent par y susciter une réaction nationaliste, qui détermina la chute du pharaon Apriès et son remplacement par Amasis. Ce dernier dut résoudre, à son avènement, un problème délicat: satisfaire les exigences des Egyptiens, sans se brouiller avec les Grecs, auxquels le royaume devait alors le principal de sa force militaire et de son rayonnement international. On sait comment il s'y prit; il ramena toutes les garnisons grecques à Memphis[29] et concentra les établissements non militaires à Naucratis, instituant au profit de cette ville et de son port un monopole absolu du commerce grec avec l'Egypte[30].

Hérodote, visitant un siècle plus tard l'Egypte, devenue entre temps province perse, vante les capacités administratives du roi Amasis, qu'il dépeint comme l'ami des Grecs, ce qui démontre pour le moins l'habileté de sa politique. Les renseignements recueillis par l'historien à Naucratis sont d'autant plus précieux que, parlant dans sa langue avec des compatriotes, il n'y était pas exposé aux méprises qui compromettent son témoignage sur d'autres sites. Il faut lire attentivement les chapitres 178 et 179 de son deuxième livre; les Milésiens, les Samiens, les Eginètes avaient, nous dit-il, à Naucratis leur sanctuaire particulier, mais le plus grand et le plus important était l'Hellénion, à la fondation duquel participèrent onze villes, presque toutes ioniennes ou doriennes. Les fouilles exécutées à Naucratis à la fin du siècle dernier y ont fait retrouver les fondations de la plupart de ces édifices, y compris celui de Milet, qui semble le plus ancien, et l'Hellénion, identifié par des inscriptions *τοῖς θεοῖς τῶν Ἑλλήνων*[31].

Il ressort du texte d'Hérodote qu'il y avait contestation entre les diverses communautés grecques de Naucratis au sujet de l'Hellénion, dont Milet, entre autres, était exclue[32], et la querelle dont il se fait l'écho se relie sans doute à celle de l'origine de Naucratis. Mais pourquoi se disputait-on la propriété du sanctuaire?

[28] Réunis et discutés par H. Prinz, *Funde aus Naukratis*, Klio Beiheft VII (1908), par H. Kees, dans RE, art. *Naukratis*, et par F. W. von Bissing, *Naukratis*, dans Bulletin de la Société archéol. d'Alexandrie XXXIX (1951) 33.

[29] Sous le nom de Babylone, puis de Fostat (lat. *fossatum*), la forteresse établie à la pointe du Delta constitue, jusque bien avant dans l'ère arabe, la position-clé qui assure à son occupant la possession de l'Egypte.

[30] Herod. II 179.

[31] Prinz, op. cit. 6ss.

[32] II 178: *Τούτων μέν ἐστι τοῦτο τὸ τέμενος, καὶ προστάτας τοῦ ἐμπορίου αὗται αἱ πόλιες εἰσι αἱ παρέχουσαι· ὅσαι δὲ ἄλλαι πόλιες μεταποιεῦνται, οὐδέν σφι μετεὸν μεταποιεῦνται.*

Parce que, nous donne-t-il à entendre, les ressortissants des villes associées dans la construction de l'Hellénion étaient aussi ceux qui désignaient les «préfets du marché»[33]. Il y avait donc une relation étroite entre le temple et le marché, et l'on peut en conclure que les préfets percevaient au profit de l'Hellénion les droits auxquels étaient inévitablement soumises les marchandises écoulées sur ce marché.

On voit aussitôt se dessiner une situation qui rappelle, à bien des égards, celle que nous avons trouvée à Ephèse. Dans un pays non grec, sous la garantie d'un roi philhellène, se crée, à des fins de commerce, un centre comportant port, marché et sanctuaire. Vouée aux dieux grecs, nommés collectivement, la place s'offre aux marchands qui la fréquentent comme un territoire neutralisé[34]. Le privilège institué par Amasis en faveur de l'Hellénion est la compensation réservée par cet astucieux souverain aux communautés qu'il avait établies de force à Naucratis. On conçoit que les Milésiens, premiers occupants du site, en aient conçu du dépit. Soulignons qu'Amasis est l'exact contemporain de Crésus. Rapprochés par une même hostilité à la politique expansioniste des Perses, ils sont, l'un avec l'autre, sur un pied d'alliance. Si nous songeons, en outre, au rôle que les Grecs jouent dans leurs deux royaumes, nous ne saurions être surpris de découvrir, à Ephèse et à Naucratis, deux régimes aussi semblables.

Le statut de Naucratis n'eut pas, du reste, une durée plus longue que celui d'Ephèse. La politique libérale des Perses en matière économique n'était pas favorable au maintien d'un monopole commercial. Au temps d'Hérodote, il n'existait déjà plus. Quant aux droits perçus sur le marché au profit du temple, ils représentaient une source de revenus trop importante pour ne pas tenter la cupidité des maîtres successifs du royaume. Sur ces droits, par une chance égale à celle qui vient d'être signalée pour Ephèse, nous avons un document, postérieur, il est vrai, de deux siècles à Amasis, mais dont les données peuvent être utilisées pour son époque. Il s'agit d'une stèle, trouvée à Naucratis même, et qui énumère les droits cédés par un souverain de la XXXe dynastie, Nectanébo Ier, à la déesse de Saïs, Neith[35]. On y voit figurer, entre autres, une dîme, prélevée dans un port, sur tous les produits, naturels ou manufacturés, en provenance de la «mer grecque» et une autre dîme, prélevée sur tous les objets fabriqués à Naucratis même[36]. Un

---

[33] *Προστάται τοῦ ἐμπορίου*. Refusant de croire que les Milésiens aient pu être désavantagés dans l'organisation de l'*emporium* de Naucratis, Prinz est d'avis que chaque sanctuaire avait son marché propre (op. cit. 5). Mais cette interprétation, éminemment contraire à la notion fonctionnelle de l'*emporium*, est contredite par l'emploi qu'Hérodote fait du même mot au chap. 179. Contre l'opinion de Prinz, voir aussi F. W. von Bissing, op. cit. 81, et C. Roebuck, *The Organisation of Naukratis*, dans Cl. Phil. XLVI (1951) 212.

[34] Naucratis conserva son autonomie à travers toutes les péripéties de l'histoire égyptienne: sous Alexandre, elle frappe ses propres monnaies (B. V. Head, *Historia numorum*, 2e éd. [Oxford 1911] 845) et, sous Ptolémée II, elle occupe une place à part dans le nome saïtique (B. P. Grenfell, *Revenue-Laws of Ptolemy Philadelphus* [1896] col. 60, 18).

[35] A. Erman et U. Wilcken, *Die Naukratisstele*, dans Zeitschrift für Ägypt. Sprache und Altertumskunde 38 (1900) 127. Sur l'identité du donateur, voir, en dernier lieu, F. K. Kienitz, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrh.* (Berlin 1953) 199.

[36] Il convient d'observer que, dans le texte hiéroglyphique, le nom du port n'est pas le même que celui de la ville. Mais la mention contiguë de ces deux dîmes suggère, à elle seule,

roi ne peut offrir que ce qu'il possède; la donation de Nectanébo prouve qu'à la date où elle eut lieu, ces revenus allaient au trésor royal. Mais si, comme l'ont admis la plupart des commentateurs, l'origine des droits inscrits sur la stèle de Naucratis est antérieure à la première conquête du royaume par les Perses, nous n'aurons pas de scrupule à y reconnaître ceux qu'Amasis concéda à l'Hellénion, lorsqu'il établit au profit de Naucratis un strict monopole du commerce de l'Egypte avec les Grecs. Dès lors, de nouveaux traits viennent accuser la ressemblance des statuts de Naucratis et d'Ephèse. On reconnaîtra, en effet, dans la première dîme, le *ναυτικόν* de la plaque de l'Artémision, et dans la seconde, l'impôt désigné à Ephèse, d'une façon un peu vague à notre gré, par les mots *ἐκ πόλεως*, auxquels notre rapprochement confère désormais une signification plus précise. Nous nous croyons donc en droit de présenter Naucratis comme un deuxième exemple d'asylie archaïque, non pas étroitement circonscrite par l'enceinte d'un sanctuaire, mais étendue à un ensemble économique complexe.

III. Rome

En nommant Rome pour troisième exemple, peut-être susciterons-nous quelque surprise parmi nos auditeurs. Mommsen n'a-t-il pas déclaré avec force que la notion d'asile, ou plus exactement son application à des individus, même réfugiés dans un sanctuaire, était étrangère au droit romain[37]? Une affirmation aussi péremptoire a au moins l'avantage de montrer qu'à en juger par ce que nous savons de l'évolution de ce droit, les Romains n'auraient pas toléré, de leur propre gré, une extension de l'asylie comparable à celle que nous constatons dans le monde grec, tant à l'époque archaïque qu'à l'époque hellénistique. Et pourtant, si l'on examine de près les institutions de la Rome primitive, on y voit cette notion affleurer assez souvent, pour qu'il vaille la peine d'en examiner chaque trace dans son contexte.

1. Chacun connaît l'asile que Romulus aurait institué pour attirer des habitants dans la ville qu'il venait de fonder. A l'époque historique, on en montrait l'emplacement soigneusement clos, sur le Capitole, dans la selle qui s'étendait entre la Citadelle et le Temple de Jupiter[38]. Il n'y a rien à retenir de cette légende, qui vise manifestement à expliquer, en partant de la conception la plus tardive et la plus discutable de l'asile, un nom attaché depuis un âge reculé à un espace désaffecté. On a vu qu'il n'y avait pas d'asile sans une présence divine; or l'asile du Capitole ne comportait pas de sanctuaire et, de l'aveu de Denys d'Halicarnasse,

---

un rapport étroit entre les deux sites. Et puisque les liaisons par mer avec les centres d'exportation grecs ont convergé sur Naucratis, exclusivement, d'abord, puis, sous la domination des Perses et jusqu'à la fondation d'Alexandrie, principalement, nous avons tout lieu d'admettre que le port en question était celui de Naucratis.

[37] *Röm. Strafrecht* (Leipzig 1899) 458ss.

[38] Platner-Ashby, *Topogr. Dictionary of anc. Rome* (Oxford 1929) 55, avec toutes les références.

personne ne pouvait dire à quel dieu il était dédié[39]. Peut-être ferait-on bien de le considérer comme une survivance d'un état de chose fort ancien, antérieur à l'érection, par les rois étrusques, de l'*Arx* et du Capitole proprement dit, et où la colline tout entière appartenait à un dieu dont le nom reste à trouver.

2. L'unique sanctuaire romain dont l'asylie soit attestée par un texte sûr, antérieurement à l'Empire, est le temple de Cérès[40]. Après l'excellente thèse que M. Henri Le Bonniec vient de lui consacrer, l'histoire de ce temple peut aujourd'hui être considérée comme suffisamment éclaircie[41]. Elevé sur les confins du Forum Boarium, dans les premières années du Ve siècle, abritant un culte d'importation grecque, il fut dès l'origine étroitement lié au destin de la plèbe. Dans ce quartier jouxtant le Tibre, vers lequel convergeaient, sur les deux rives, les routes terrestres, premier port et premier marché permanent de Rome, la déesse exerçait, par le truchement des édiles, au profit des trafiquants de toute provenance qui s'y rencontraient, la protection et la police indispensables au développement des affaires. Le nom grec des édiles, *ἀγοράνομοι*, exprime du reste la fonction qui les faisait plus particulièrement connaître des étrangers. Ils étaient liés au temple de Cérès, tout comme à Naucratis, les «préfets du marché» l'étaient à l'Hellénion.

3. Avant d'être reconnue au temple de Cérès, l'asylie semble bien avoir été le privilège d'un autre temple, dont la date de fondation n'est pas connue, mais qui remonte certainement à l'époque royale: celui de Diane sur l'Aventin. L'asylie du temple de Diane est affirmée par Denys d'Halicarnasse[42]. Le témoignage de cet historien, qui s'applique à donner un visage grec aux institutions de Rome, pourrait apparaître suspect, s'il était isolé. Mais nous avons d'autres indices. Ainsi savons-nous, par Festus[43], que la fête annuelle de la déesse, aux ides d'août, était aussi le *servorum dies festus*. Pourquoi une fête des esclaves, si Diane n'avait été pour eux la source d'une grâce particulière? Nous voilà donc tentés de soupçonner l'existence d'une disposition analogue à la clause des esclaves fugitifs, qui figurait obligatoirement dans le règlement d'une asylie grecque. C'est encore un asile que postule le geste de Caius Gracchus, dans le dernier épisode de sa lutte contre le parti sénatorial; dénoncé par ses adversaires comme ennemi public, lâché par l'ordre équestre, il se réfugie dans le temple de Diane, comme s'il avait espéré que les forces lancées à sa poursuite reculeraient devant une extradition sacrilège[44]. Enfin un troisième indice, et le plus probant à nos yeux, est la relation étroite qui existe entre ce temple et l'Aventin, *collis Dianae*[45], ainsi que le tabou religieux attaché jusque sous l'Empire à cette colline, et dont nous allons parler.

---

[39] *Ant. Rom.* II 15. Cette incertitude laissait le champ libre aux spéculations érudites, comme celle dont témoigne Servius *ad Aen.* II 761; cf. F. Altheim, *Röm. Religionsgeschichte* I (Baden-Baden 1951) 181 ss.

[40] Varro ap. Non. éd. Lindsay 44, 1.

[41] *Le culte de Cérès à Rome* (Paris 1958).

[42] IV 26. [43] Ed. Lindsay 460.

[44] App. *Bell. civ.* I 26, 115; Plut. *C. Gracch.* 16, etc.

[45] Mart. VII 73, 1; XII 18, 3. Signalons à cette place que la *Lex Icilia*, qui prescrivait le lotissement de l'Aventin et affectait, par là-même, le statut du sanctuaire, avait été affichée à l'intérieur de celui-ci, à côté de la charte de fondation: Dion. Hal. X 32.

La tradition littéraire unanime attribue la fondation du temple au roi Servius Tullius. Il se serait inspiré de l'exemple de l'Artémision d'Ephèse pour doter les communautés latines d'un sanctuaire fédéral[46]. Les savants modernes ont rapproché la Diane de l'Aventin de la Diane d'Aricie, pour conclure au caractère exclusivement latin de son culte. Quel que soit le bien-fondé de cette assimilation[47], le lien avec Ephèse ne saurait être mis en doute; l'image sacrée de la déesse reproduisait les traits de l'Artémis de Marseille, réplique elle-même de l'Artémis d'Ephèse[48]. Sous la domination étrusque, Rome est déjà, elle est même beaucoup plus qu'aux premiers siècles de la république une place d'échange. Des Grecs prenaient une part active à son commerce, et l'influence de la civilisation grecque, qu'elle s'exerçât directement ou par l'intermédiaire des Etrusques, y était alors prépondérante. Sans entrer dans le détail des discussions auxquelles a donné lieu l'identité de Servius Tullius, notons que son règne coïncide avec ceux de Crésus et d'Amasis. Dans cette Méditerranée du VIe siècle, largement ouverte à la navigation internationale, rien ne se propageait plus rapidement que des institutions à caractère commercial. On s'explique donc aisément que le roi ait jugé bon de créer un asile aux portes de la ville, pour y organiser des foires à date régulière[49]. Nous aimerions bien connaître ces *leges arae Dianae in Aventino monte*, auxquelles se réfère encore, au début de l'époque impériale, le statut épigraphique de diverses fondations religieuses[50]. Elles impliquent des privilèges dont on ne voit pas quelle pourrait être l'origine, si elles ne remontaient à la fondation du sanctuaire.

Nous avons fait allusion aux attaches du temple de Cérès avec la plèbe de Rome, mais le temple de Diane, lui aussi, passe pour un temple plébéien. Si l'on admet qu'il a, le premier, bénéficié de l'asylie, comment ne pas voir que c'est toute l'histoire de la plèbe, et, en particulier, le problème si discuté de ses origines, qui s'en trouvent éclaircis? On se souvient que, peu d'années après l'institution de la république, les plébéiens, en butte aux vexations des patriciens de souche latine ou sabine, et privés de la protection que leur assurait le tyran étrusque, se retirèrent sur l'Aventin, selon une tradition, sur le «Mont Sacré», selon une autre tradition[51], pour se constituer en assemblée indépendante et se donner des représentants chargés de les défendre, les tribuns. Ces deux traditions se ramènent aisément à une seule si, par «Mont Sacré», nous entendons, de préférence à la colline qui porte encore ce nom sur la Via Nomentana, l'Aventin lui-même, frappé d'un tabou religieux. Il est remarquable, en effet, que jusque sous l'empereur Claude,

---

[46] Liv. I 45; Dion. Hal. IV 26, etc.

[47] G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (Munich 1912) 249ss. On remarquera que l'Artémis d'Ephèse avait été, elle aussi, une divinité indigène, avant d'être adoptée par les Grecs.

[48] Strab. IV 179s.

[49] Dion. Hal. IV 26.

[50] *CIL* III 1933 (Salonae); XI 361 (Ariminum); XII 4333 (Narbo). De même, le statut de l'Artémision sert de prototype pour les sanctuaires grecs d'Orient: *SC de Aphrodisiensibus*, dans *OGIS* 455.

[51] Liv. II 32, où l'Aventin a pour garant Calpurnius Pison. Cf. J. Bayet, dans Tite-Live (Coll. G. Budé) III (Paris 1954) 126ss.

l'Aventin, absorbé dès le IVe siècle dans l'enceinte de la ville, soit demeuré exclu du *pomerium*[52]. Pour expliquer cette anomalie, les savants modernes ont avancé toute sorte de raisons, dont aucune n'emporte la conviction[53]. Les anciens aussi, d'ailleurs, qui n'étaient pas plus au clair que nous sur ce point, et qui y trouvaient prétexte à des considérations aussi oiseuses qu'érudites. Bornons-nous à citer ici Sénèque, qui reproduit, sans les prendre à son compte, les propos d'un quidam: *Aventinum montem extra pomerium esse, ut ille adfirmabat, propter alteram ex duabus causis: aut quod plebs eo secessisset, aut quod Remo auspicante illo loco aves non addixissent*[54]. La seconde explication est négligeable, et la première n'est pas beaucoup plus satisfaisante, dans l'énoncé de Sénèque, mais elle suggère une issue. Car ce qu'il importe de savoir, c'est pourquoi la plèbe avait choisi l'Aventin pour lieu de retraite. Parce qu'elle s'y trouvait au bénéfice d'une exterritorialité, où nous pouvons désormais reconnaître l'asylie du temple de Diane.

On s'est souvent demandé pourquoi les patriciens avaient composé avec la sédition, au lieu de chercher à la réduire. On a voulu saisir le fondement juridique du pouvoir des tribuns, en déterminant la nature des actes qui l'établirent; les *leges sacratae* de Tite-Live, citées à ce propos, sont devenues un casse-tête pour les historiens[55]. On aura, croyons-nous, fait un large pas vers la solution de ces problèmes, lorsqu'on se sera avisé que l'autonomie de la plèbe et la puissance tribunicienne procèdent l'une et l'autre d'un statut bien antérieur au conflit qui les fit naître: l'asylie conférée à d'autres fins par Servius Tullius au temple de Diane, et dont les magistrats de la république, héritiers des rois, ne pouvaient encore, au début du Ve siècle, suspendre ou ignorer les effets. Est-il nécessaire d'observer que l'inviolabilité des tribuns et des édiles n'est qu'une réplique de celle qui, en pays grec, couvrait les agents des sanctuaires en mission hors du territoire consacré, comme ces théores qui allaient de ville en ville annoncer l'imminence des fêtes célébrées en l'honneur de leur dieu; et que, pour désigner la notion romaine d'inviolabilité, les auteurs grecs usent des deux adjectifs *ἱερὸς καὶ ἄσυλος*, qui résument à eux seuls le statut privilégié, dont nous avons essayé de décrire l'origine et l'application en droit public?

Ephèse, Naucratis, Rome, autant d'exemples d'asylie archaïque. Nous nous réservons d'y revenir plus longuement, dans le cadre d'une étude générale sur l'asylie antique. Nous en avons dit suffisamment, toutefois, pour mettre en lumière leurs traits communs. Sur le Caystre comme sur le Nil ou sur le Tibre, on constate, à la même époque, l'extension à une communauté urbaine de la condition à la

---

[52] Gell. XIII 14; cf. G. Lugli, *Fontes ad Topographiam vet. urb. Romae pert.* I (Rome 1952) 125ss.

[53] A. Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité* (Paris 1906) 54ss.

[54] *De brev. vit.* 13, 8.

[55] Voir en dernier lieu F. Altheim, op. cit. 221; C. Gioffredi, dans Studia et documenta historiae et iuris XI (1945) 37; G. De Sanctis, dans Studi e Testi CXXV (= Miscellanea G. Mercati V) (1946) 539; K. von Fritz, dans Studies pres. to D. M. Robinson II (Washington 1953) 893; J. Bayet, op. cit. 145ss.

fois religieuse et juridique reconnue normalement au seul sanctuaire. Dans trois cas, le souverain qui l'autorise semble obéir à un souci d'ordre économiqu il s'agit pour lui de favoriser l'essor d'une place de commerce. Mais alors q Ephèse et à Naucratis, la communauté privilégiée s'identifie plus ou moins a la cité, à Rome, elle demeure en marge de celle-ci, comme l'Aventin demeure l même exclu de la ville servienne des quatre régions. Mommsen a défini la plè et ses institutions comme un état dans l'état[56]; pour commencer, ce fut plutôt état à côté de l'autre. De tous les cas d'asylie que nous ayons rencontrés, c' bien celui dont les effets furent à la fois les plus imprévisibles et les plus durabl

[56] *Staatsrecht* II 3e éd. 280: Gemeinde in der Gemeinde.