

DE L'ARCHÉOLOGIE À L'HISTOIRE

L'HELLÉNISME D'ÉPOQUE ROMAINE

NOUVEAUX DOCUMENTS, NOUVELLES APPROCHES

(I^{er} s. a. C. – III^e s. p. C.)

Actes du Colloque international à la mémoire de Louis Robert

Paris, 7-8 juillet 2000

édités par Simone FOLLET



DE BOCCARD

LA SOCIÉTÉ PROVINCIALE DE MACÉDOINE SOUS L'EMPIRE À LA LUMIÈRE DES INSCRIPTIONS DU SANCTUAIRE DE LEUKOPÉTRA*

Le sanctuaire de la Mère des Dieux Autochtone fut découvert par hasard en 1965 sur les pentes boisées du Mont Bermion qui surplombent Leukopétra, village situé près du 13^e kilomètre de la route nationale menant de Béroia à Kozani par le col de Kastania¹. Du site du sanctuaire, une vue magnifique s'ouvre sur les gorges de l'Haliakmon et les pentes des Monts Piériens qui, abruptes et impraticables, se dressent sur la berge opposée du fleuve. En effet, sur l'une comme sur l'autre rive, routes carrossables et sentiers de bergers serpentent à bonne distance de ses eaux tumultueuses et dangereuses en période de crue, jusqu'à la création récente du lac artificiel. Sur un tel sentier, pratiqué depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours par les bergers transhumants, montant des plaines, aussi bien de la Bottiée que de l'Elimée et de l'Eordée, estiver sur les alpages du Mont Bermion au mois de mai et redescendant hiverner dans les plaines de la Basse ou de la Haute Macédoine au mois d'octobre, et à mi-chemin entre les deux surgit au milieu du II^e siècle ap. J.-C. un petit temple prostyle, forme tangible et récente d'une dévotion sans doute plus ancienne². Une fouille inachevée, qui ne fut jamais publiée, ne fait état que de vestiges architectoniques, épigraphiques et numismatiques.

Le début de la construction du temple ne semble pas bien antérieur à 171/2 ap. J.-C., mais l'inscription la plus ancienne date d'une trentaine d'années plus tôt (141/2). Les monnaies s'étendent du règne d'Antonin le Pieux (138-161) à celui d'Arcadius (395-408). Mais nous n'avons pratiquement aucune information sur la céramique, dont le témoignage serait autrement déterminant, s'agissant de bergers, qui en général ne sont de grands adeptes ni de l'écriture monumentale ni de l'économie monétaire³. Ce qui est certain, c'est que, sur les pentes et les piémonts des Piériens, du Bermion et du Barnous, depuis des temps immémoriaux lieux de rencontre et de réunion d'hommes et de troupeaux, la Grande Déesse des

* Cette communication résume en grande partie l'analyse systématique des données des inscriptions de Leukopétra, que l'on peut lire dans l'introduction de l'ouvrage de Ph. Petsas, M. B. Hatzopoulos, L. Gounaropoulou et P. Paschidis, *Les inscriptions du sanctuaire de la Mère des Dieux Autochtone de Leukopétra (Macédoine)*, Athènes, 2000 (Mélétèmata, 28), cité ici sous le titre abrégé *Leukopétra*.

1. Sur la découverte du sanctuaire, voir *Leukopétra*, p. 19-20.

2. Cf. *Leukopétra*, p. 21.

3. *Leukopétra*, p. 21-22.

montagnes, sous son aspect tantôt « matronal » et tantôt virginal, et son parèdre le dieu des hauteurs ont reçu un culte dont l'origine remonte sans doute bien au-delà de l'arrivée des Macédoniens dans ces parages. Pour les fidèles des environs de Béroia, à l'époque romaine, la Mère des Dieux était autochtone, parce qu'ils la sentaient comme une déesse bien de chez eux par opposition à la déesse anatolienne Cybèle. Cependant, probablement à leur insu, la Mère des Dieux de leur montagne était autochtone aussi dans un autre sens, parce qu'elle était déjà vénérée par les populations brygiennes/phrygiennes avant l'apparition des conquérants hellénophones vers la fin du VIII^e siècle av. J.-C.⁴

Son sanctuaire nous a livré à ce jour près de 200 inscriptions ou fragments d'inscriptions, gravés sur des éléments d'architecture (colonnes, antes, épistyle, etc.), sur des autels, tables, supports de table, stèles, etc., en grande majorité des affranchissements par consécration-donation à la mère des Dieux Autochtone. Ceux-ci comportent obligatoirement 1) le nom et d'autres éléments d'identité du ou des donateurs ; 2) le nom de la divinité dédicataire ; 3) le nom et les autres éléments d'identité de la ou des personnes faisant l'objet de la donation ; 4) un verbe ou, rarement, un nom indiquant la transaction ; 5) très souvent la date, mais rarement le lieu de l'établissement de l'acte ; 6) des indications supplémentaires sur les personnes impliquées dans l'acte ; 7) des indications sur les motifs ou les modalités de la donation ; 8) des précisions sur le sort et les obligations de la ou des personnes faisant l'objet de la donation ; 9) des clauses destinées à assurer la protection de ces personnes ; 10) des détails sur la procédure et les règles suivies pour l'établissement de l'acte ; 11) quelquefois l'invocation de la Bonne Fortune ; 12) très rarement, une salutation à la fin de l'acte. Il faut préciser que les textes gravés ne sont que des extraits ou des résumés de documents officiels rédigés sur matière périssable. Quelquefois, enfin, l'inscription reproduit la lettre adressée par le dédicant à la divinité et qui tient lieu d'acte de donation⁵.

Bien que le sanctuaire relevât de la cité de Béroia, dans le territoire de laquelle il était situé, il a toujours entretenu des rapports assez lointains avec cette dernière. Sur les quelque 430 personnes mentionnées dans les inscriptions du sanctuaire et sur les plus de 1 380 Béroïens connus par les inscriptions de cette ville, dont la majorité date de la période d'activité du sanctuaire, seulement deux figurent dans les deux ensembles épigraphiques. Ce n'est pas un hasard si ces deux personnes sont des prêtres de la Mère des Dieux ; c'est investis de fonctions sacerdotales aussi qu'on les retrouve dans les inscriptions du centre urbain. Ces deux cas, ainsi que celui d'un ἀξιολογώτατος – titre porté par les macédoniarques –, curateur en 254, indiquent que le personnel sacerdotal (prêtres ou prêtresses) et administratif (curateurs ou curatrices) du sanctuaire était nommé par les autorités civiles et choisi au sein de familles de notables résidant vraisemblablement en ville. Bien plus, la réapparition des mêmes noms de prêtres ou de curateurs à une ou deux générations de distance indique que les charges tant sacerdotales qu'administratives du sanctuaire étaient pourvues au sein d'un cercle restreint de familles⁶.

4. Cf. *Leukopéttra*, p. 28-29.

5. *Leukopéttra*, p. 38-39.

6. *Leukopéttra*, p. 23-24.

En revanche, les fidèles qui fréquentent le sanctuaire de la Mère des Dieux, qui accourent à ses panégyries deux fois par an, consacrant à l'occasion esclaves, serviteurs, parfois même leurs propres enfants à la déesse des montagnes, appartiennent à un tout autre milieu. Dans leur majorité, ce sont sûrement des citoyens ou du moins des habitants de Béroia et de son territoire, quoiqu'ils ne mentionnent que rarement leur ethnique, puisque le sanctuaire était situé dans le territoire de leur cité. Ce sont surtout les habitants de villages ou de domaines situés en dehors du centre urbain qui tiennent à souligner leur citoyenneté béroienne. D'après certains indices, ils étaient sûrement plus nombreux que les mentions explicites de toponymes extra-urbains ne le laissent établir. Les campagnards devaient être également nombreux parmi les «étrangers» qui fréquentaient le sanctuaire, pour la plupart originaires des unités civiques limitrophes : cinq d'Elimée, deux ou trois d'Eordée, trois d'Aigéai et un de Miéza, si toutefois ces deux cités étaient encore autonomes et non, comme il est plus probable, subordonnées à Béroia. De plus loin vient une citoyenne de Kyrrhos. Le seul non-Macédonien est un citoyen de Cyzique, métèque ou – moins probablement – étranger de passage à Béroia.

Les indications directes sur l'origine sociale des fidèles qui fréquentaient le sanctuaire de la Mère des Dieux et procédaient à des dédicaces ou des donations sont relativement rares. Au moins sept sont hiérodules ou affranchis (ce qui revient au même) de la déesse. Deux autres appartiennent au personnel sacerdotal ou administratif du sanctuaire. On connaît encore deux militaires, un prétorien et un vétérân, un *oikonomos*, fonctionnaire subalterne de la cité de Béroia, la fille d'un bouleute de la cité de Kyrrhos et, enfin, une esclave qui consacre une esclave qui lui appartient. Tous les autres auteurs de consécérations sont mentionnés sans indication de profession ou de statut.

Un moyen indirect pour essayer de cerner la position sociale des personnes qui fréquentaient le sanctuaire est de retenir comme critère le nombre d'esclaves que ceux-ci consacrent à la déesse. Sur 116 actes suffisamment conservés, 76 concernent l'affranchissement d'un seul esclave, 16 de deux (mais dans sept cas il s'agit d'une mère et de son enfant et, dans un autre, de deux frères), 10 de trois (mais dans sept cas il s'agit d'une mère avec ses enfants), 3 de quatre (mais dans un cas il s'agit d'une mère avec ses enfants), 1 de cinq, 2 de six (mais dans un cas il s'agit d'une mère avec ses enfants) et un autre de quinze (mais il s'agit du patrimoine entier de l'auteur de la consécration). Dans un cas même, la donatrice, en exécution d'un vœu ancien, consacre toute une famille d'esclaves : grand-mère, mère et trois enfants, qu'elle avait achetés à deux propriétaires distincts. Enfin, il faut noter la présence de 6 consécérations multiples d'un nombre indéterminé d'esclaves (dans au moins 4 d'entre elles, il s'agit d'une mère avec ses enfants). En tout, si on comptabilise les consécérations d'une esclave et de sa descendance avec les consécérations d'un seul esclave, on arrive à un total de 98 à 100 sur 116 actes. Autrement dit, les affranchissements authentiquement collectifs ne représentent qu'un tout petit pourcentage. Parmi ces maîtres manifestement aisés, trois présentent un intérêt particulier parce qu'ils procèdent à plus d'une consécration. Le vétérân Popillios Léonidas fait partie de ce petit groupe⁷.

7. *Leukopétra*, p. 23-27 (voir le texte cité en Appendice).

Si l'on arrive à entrevoir le milieu social des donateurs les plus aisés, il n'en va pas de même pour les fidèles les plus modestes, qui n'ont consacré qu'un seul esclave. Ce qui les caractérise souvent est une gêne évidente. Quand ils ne se mettent pas à trois pour offrir une seule servante⁸, ils doivent, afin d'effacer leur dette, rendre l'esclave qu'ils avaient achetée avec de l'argent emprunté au sanctuaire⁹. Ce n'est probablement pas un hasard si c'est parmi les fidèles ruraux que les consécration authentiquement multiples sont le plus rares (un seul cas de consécration double)¹⁰ et qu'on rencontre les deux cas de consécration pour cause de dettes. Les dates des panégyries (fin octobre-début novembre et mai) comme l'onomastique des esclaves (Kalokairos, Olympios) suggèrent qu'une part importante des fidèles ruraux qui fréquentaient le sanctuaire était composée de pasteurs transhumants, qui n'appartenaient sûrement pas aux couches les plus prospères de la population¹¹.

On ne s'étonnera pas de constater que toutes les inscriptions de Leukopétra sont rédigées en grec. Elles nous fournissent même un ensemble unique par son homogénéité dans l'espace, le temps et le niveau de langue, qui constitue notre meilleure source pour la connaissance de la *koinè* parlée en Grèce métropolitaine sous le Haut-Empire, tout en n'étant pas entièrement exempte de traits locaux rappelant l'ancien dialecte macédonien et en même temps annonçant les dialectes néohelléniques de la région¹². Même dans le centre urbain, l'emploi du latin par les habitants est extrêmement restreint. À Béroia, on dénombre à peine quatre inscriptions funéraires en latin et une bilingue sous le Haut-Empire¹³ et quatre funéraires en latin du temps du Bas-Empire¹⁴ sur un total de plus de 500 inscriptions. À travers les documents de Leukopétra, la *chora* de Béroia apparaît résolument hellénophone. La présence du latin comme langue de l'administration transparaît seulement dans quelques emprunts de termes techniques tels que πραιτωριανός, ἡβοκάτος¹⁵, αὔκτωρ (= fondé de pouvoir), τούτωρ (= κύριος)¹⁶, κουρατορεύω, κουράτωρ (termes qui vers la fin du III^e siècle concurrencent ἐπιμελοῦμαι, ἐπιμελητής)¹⁷, βεγίων, qui désigne le territoire d'un *ethnos*¹⁸, et, enfin, νῶναι (= nones)¹⁹, qui est le seul terme du calendrier romain.

8. *Leukopétra*, n° 17, p. 93.

9. *Leukopétra*, nos 65 et 134, p. 130-131 et 185.

10. *Leukopétra*, n° 94, p. 155-156.

11. Cf. *Leukopétra*, p. 28.

12. *Leukopétra*, p. 63.

13. L. Gounaropoulou, M.-B. Hatzopoulos, *Ἐπιγραφές Κάτω Μακεδονίας, Α': Ἐπιγραφές Βερόιας*, Athènes, 1998, nos 417-420 et 501, qui provient probablement du centre urbain, comme probablement aussi les autres inscriptions de Néa Nikomédeia.

14. L. Gounaropoulou, M.-B. Hatzopoulos, *op. cit.* (*supra* n. 13), nos 450-453. Il faut noter que la présence de quatre funéraires en latin sur un total de 34 de la même époque a une tout autre signification et pose le problème de la présence à basse époque d'une importante minorité latinophone à Béroia.

15. *Leukopétra*, n° 41, p. 109-110.

16. *Leukopétra*, n° 51, p. 117-119.

17. *Leukopétra*, n° 65, p. 130-131; n° 102, p. 163; nos 112-114, p. 170-172.

18. *Leukopétra*, n° 65, p. 130-131.

19. *Leukopétra*, n° 104, p. 164-165.

La présence romaine est un peu – mais un peu seulement – plus sensible dans le domaine onomastique. Les inscriptions de Leukopétra nous ont fait connaître le nom de 430 personnes. Ce sont les maîtres qui consacrent et les esclaves et autres personnages consacrés qui forment les groupes les plus homogènes. Les premiers sont dans leur grande majorité – plus de neuf dixièmes – originaires de Béroia et de son territoire et tout au plus des unités politiques voisines. Ils fournissent donc un échantillon représentatif de l'onomastique des couches sociales moyennes ou inférieures du « berceau de la puissance macédonienne ». Mais les esclaves aussi sont sûrement presque tous d'origine macédonienne, ce qui est souvent expressément indiqué, alors qu'une origine non macédonienne n'est jamais signalée. En outre, il est fort probable que leur nom, surtout le nom de ceux qui étaient nés à la maison, leur avait été donné par leurs maîtres. Or, sur 175 noms personnels (idionymes de la formule onomastique grecque ou *cognomina* de la formule onomastique romaine) des dédicants et de leur famille suffisamment conservés, ceux qui sont d'origine latine ne représentent qu'environ 13,1 % du total. Ils forment un ensemble très mélangé à la fois de *praenomina*, *nomina gentis* et authentiques *cognomina*. Les plus populaires parmi eux sont Lucius et Julia, qui continuent à faire partie (le premier sous la forme Loukas) du patrimoine onomastique grec.

Sur 178 noms de personnes consacrées suffisamment conservés pour faire l'objet d'un classement, les noms d'origine latine représentent une proportion encore moindre : 7,3 % du total. Il s'agit en tout de 13 *nomina gentis* et *cognomina*, dont aucun n'est porté par plus d'une personne. La plus grande rareté des noms d'origine latine parmi les personnes consacrées reflète le moindre contact de ce groupe avec le monde romain ou romanisé, notamment par l'acquisition de la *ciuitas* romaine²⁰.

Quelle était, en effet, l'extension de la citoyenneté romaine au cœur de la Macédoine avant l'édit de Caracalla ? Le personnel sacerdotal et administratif du sanctuaire forme un groupe à part. Sur les 16 (ou 17) curateurs, hommes et femmes, et les 32 prêtres et prêtresses dont les noms sont suffisamment conservés, tous, même avant la promulgation de la *constitutio Antoniniana*, possédaient la citoyenneté romaine, ce qui confirme nos constatations sur leur position sociale²¹.

Sur les 52 auteurs de consécration connus par des actes datés avant 212, citoyens romains et pérégrins sont presque à égalité : 23 contre 29. La proportion des citoyens romains semble bien au-dessous de celle que l'on rencontre dans le centre urbain, où, sur cinq catalogues de la même période, on dénombre 58 pérégrins contre 109 citoyens romains²². Dans cet écart statistique nous verrions volontiers une confirmation indirecte du caractère non urbain d'une partie appréciable des fidèles qui fréquentaient le sanctuaire de la Mère des Dieux.

S'il est un domaine resté entièrement imperméable aux influences romaines, c'est bien celui de la religion. Nous avons déjà vu que le culte de la Mère des Dieux Autochtone s'enracine dans des traditions antérieures même à la conquête

20. Cf. *Leukopétra*, p. 61-62.

21. *Leukopétra*, p. 25-26. Pour quelques exceptions apparentes, voir la note 3 de la page 26.

22. *Leukopétra*, p. 26 et n. 5.

macédonienne. Selon une hypothèse que nous avons souvent soutenue²³, les divinités féminines dédicataires d'esclaves et d'enfants en Macédoine étaient des *interpretationes* d'une même Grande Déesse préhellénique, à la fois « matronale » et virginale, que l'on retrouve à travers toute la Macédoine occidentale, l'ancien pays des Brygiens-Phrygiens (Déméter, Artémis Agrotéra, Eileithyia, Parthénos à Béroia, Artémis Digaia Blaganitis à Aigéai, Artémis Agrotera Gazorititis Blouritis à Skydra, Artémis Agrotéra à Kyrrhos, Parthénos sur le territoire de Pella, Parthénos, Ma, Mère des Dieux et Némésis à Edessa, Ennodia en Eordée, Pasikrata et Artémis en Lyncos, Artémis Ephésia en Pélagonie). Cette Grande Déesse avait un parèdre masculin, à la fois époux et fils, qui apparaît tantôt sous les traits de Dionysos et tantôt sous les traits de Zeus, et plus particulièrement de Zeus Hysistos, quand ce n'est pas sous ceux d'une *persona* divine syncrétique, tel Zeus Dionysos Gongylos dans une célèbre inscription de Thessalonique²⁴. Nous ne connaissons pas les fonctions primitives de ces divinités dans leur lointain passé préhellénique. Aux temps historiques et au sein de la société issue de la conquête macédonienne, ce qui les caractérise c'est leur fonction de *kourotrophoi*, dieux tutélaires du passage de l'enfance à l'adolescence et à l'âge adulte et c'est ce qui les désigne tout naturellement comme destinataires de consécration de jeunes filles et de jeunes garçons. C'est dans le service de noviciat accompli dans le sanctuaire d'une divinité courotrophe que nous avons cherché, à la suite d'une évolution privilégiant la consécration d'esclaves par rapport à celle d'enfants libres, l'origine des affranchissements macédoniens par consécration²⁵. Encore sous l'Empire, les personnes consacrées accouraient les jours de fête, rythmés par le mouvement des troupeaux et des bergers entre estive et hivernage, qui pour jouer de la flûte²⁶ et qui pour allumer les lampes du sanctuaire²⁷. De même, l'année religieuse était réglée par l'ancien calendrier macédonien. La seule mention d'un terme du calendrier romain (*nonae*) reste isolée et inexplicable à cause de l'état de conservation du document²⁸.

La thèse d'après laquelle les affranchissements macédoniens par consécration d'époque impériale sont l'aboutissement d'une évolution locale trouve maintenant un fort appui dans des découvertes épigraphiques récentes, qui montrent que la pratique des affranchissements par consécration en Macédoine remonte au moins au II^e siècle et, si on tient compte des documents séleucides²⁹, peut-être au

23. Cf. M. B. Hatzopoulos, « Artémis Digaia Blaganitis en Macédoine », *Bulletin de correspondance hellénique*, 111 (1987), p. 402-403; *Id.*, *Cultes et rites de passage en Macédoine*, Athènes, 1994 (Mélétèmata, 19), p. 115-116; *Id.*, « Η λατρεία της θεᾶς Μᾶς στην Ἔδεσσα », dans *Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου. Ἡ Ἔδεσσα καὶ ἡ περιοχή της, ἱστορία καὶ πολιτισμός. Ἔδεσσα 46 Δεκεμβρίου 1992*, Edessa, 1995, p. 131-132; *Id.*, « Les inscriptions du sanctuaire de la Mère des Dieux Autochtone à Leukopetra : consécration d'esclave par une dame de Kyrrhos », *Živa Antika*, 47 (1997), p. 61; M. B. Hatzopoulos et D. Gofas, « Acte de vente d'esclave de Skydra (Macédoine) », *Archaiologikḗ Ἐφημέρις*, 1999, p. 5-6.

24. *IG X 2*, 1, 259. Pour tout ce qui précède, cf. *Leukopetra*, p. 29-30.

25. Cf. *Leukopetra*, p. 30.

26. *Leukopetra*, n° 131, p. 183.

27. *Leukopetra*, n° 39, p. 107-108.

28. *Leukopetra*, n° 104, p. 164-165.

29. Voir maintenant L. Darmezín, *Les affranchissements par consécration en Béotie et dans le monde hellénistique*, Nancy, 1999, p. 164-169, n°s 199-205.

IV^e siècle av. J.-C., et que ceux-ci ont pendant longtemps coexisté avec les affranchissements « civils ». Dans la partie grecque de l'Empire, les affranchissements par consécration prennent leur essor au I^{er} siècle ap. J.-C., au moment où cessent progressivement les témoignages sur les affranchissements civils, et perdurent bien au-delà de la promulgation de la *constitutio Antoniniana*, qui théoriquement aurait dû faire disparaître au profit du droit romain les affranchissements selon les normes juridiques locales. Tout se passe comme si, dans la partie orientale de l'Empire, depuis la fin du I^{er} jusqu'au IV^e siècle, l'affranchissement par consécration était devenu le mode courant d'affranchissement d'esclaves, reconnu, voire réglementé, comme nous le verrons par la suite, par les autorités romaines³⁰. Évolution locale ne signifie pas, cependant, évolution en vase clos. Tout d'abord, il est évident que la Macédoine n'est pas restée étrangère aux courants religieux de l'époque. La pénétration des cultes orientaux, qui souvent avaient leur origine lointaine en Macédoine même, n'est certainement pas étrangère à l'intrusion ou à la résurgence d'un univers religieux se manifestant par l'intervention active de la divinité dans les affranchissements, que ce soit sous forme d'ordre donné par elle ou de vœu fait par le fidèle à son égard. Sur le plan juridique, mais aussi sur le plan des mentalités, le rattachement progressif de la population libre à un métier et à un lieu particulier réduisait sensiblement la distance qui la séparait des esclaves affranchis sous condition de *paramonè* auprès de leur maître ou astreints à la fréquentation obligatoire d'un sanctuaire les jours de la fête locale. La généralisation de la clause de *paramonè*, l'augmentation du nombre des esclaves affranchis et la multiplication des affranchissements collectifs, que l'on constate au cours du III^e siècle, semblent faire partie d'une même évolution tendant à substituer au travail servile le travail fourni par des personnes libres mais en fait dépendantes. On comprend alors que pour les enfants libres voués à la divinité, qui partageaient le service du sanctuaire avec des anciens esclaves devenus hiérodoules, le chemin à parcourir pour devenir δοῦλοι τοῦ Θεοῦ, titre de gloire des adeptes de la nouvelle religion³¹, n'était pas très long.

Dans ce contexte, la présence épisodique de termes juridiques romains ne peut avoir qu'un caractère que nous qualifierions volontiers de « décoratif ». Ainsi, sur 96 des 111 donations effectuées par une seule personne dont le sexe peut être déterminé, plus de la moitié (49) sont le fait de femmes. Or, à une exception près, toutes, indépendamment de leur statut juridique, se passent de l'intervention d'un *kyrios* ou *tutor*. Si l'émancipation des femmes de statut pérégrin s'explique par les traditions juridiques locales – qui ignoraient la *kyrieia* des femmes –, comment justifier celle des 32 citoyennes romaines ? Le *ius liberorum*, qu'invoquent 9 d'entre elles, ne fournit pas une solution satisfaisante, car il ne s'applique pas aux 23 autres. En fait, il n'y a pas de doute que c'est le droit local qui est appliqué, et que la mention du *ius liberorum* n'a pas un caractère substantiel, mais purement honorifique. Ce qui est encore plus remarquable, c'est que la promulgation de la *constitutio Antoniniana* ne semble pas avoir eu la moindre incidence dans ce domaine³².

30. *Leukopétra*, p. 36.

31. *Leukopétra*, p. 37-38.

32. Cf. *Leukopétra*, p. 40-41.

La date charnière de la promulgation de la *constitutio Antoniniana* et de l'extension de la citoyenneté romaine à tous les habitants libres de l'Empire coïncide avec le proconsulat du gouverneur Marcus Ulpius Tertullianus Aquila, à une *apophasis* duquel se réfèrent souvent nos actes, pendant plusieurs décennies. Il est possible que le règlement qu'il édicta ait visé à pallier les contradictions entre le nouveau statut des personnes et le maintien des pratiques d'affranchissement selon les vieilles normes juridiques locales. Malheureusement, la grande diversité des clauses auxquelles nos textes attachent la formule *κατὰ τὴν ἀπόφασιν Τερτυλλιανῶς Ἀκύλα* ne nous permet pas de déterminer en quoi exactement consistait celle-ci. Cependant, il est possible qu'en aient fait partie la clause, rattachée deux fois à son nom, prévoyant une amende de mille deniers contre ceux qui essaieraient de réduire en esclavage une personne consacrée, l'obligation de préciser l'origine de l'esclave et le mode de son acquisition, qui se généralise à partir de son proconsulat, ainsi que le délai de trente jours accordé aux tiers qui voudraient faire opposition à une consécration, clause qui semble d'origine romaine.

Enfin, il n'est pas exclu que l'édit du gouverneur anonyme sur la vente des esclaves découvert à Béroia soit le document même auquel se réfèrent nos actes³³. Quoi qu'il en soit, la conclusion qui s'impose est que l'édit de Caracalla, du moins en Macédoine, n'a pas modifié radicalement, mais a, tout au plus, réglementé les pratiques juridiques grecques existantes. La continuité plus que la coupure sont perceptibles dans tous les domaines accessibles à notre connaissance. Par conséquent, si les Macédoniens libres adoptent dès 212 le *nomen gentis* *Ἀυρήλιος*, ils n'omettent pas de le faire suivre, encore un siècle plus tard, de leur patronyme précédé de l'adverbe *πρὶν*³⁴, ne laissant aucun doute sur le fait que leur nomenclature officielle n'est qu'une façade et que leur appellation véritable reste toujours fidèle à la formule grecque de l'idionyme suivi du patronyme. De même, jusqu'au plus récent de nos documents, l'identité romaine ne remplace jamais ni l'identité civique pour les personnes libres ni l'appartenance « ethnique » macédonienne pour les esclaves³⁵. C'est seulement en un temps postérieur à notre dernier document, quand il n'y eut « plus ni Juif ni Grec »³⁶, mais seulement des esclaves de Dieu et de l'Empereur³⁷, que le nom de Romains s'imposera à tous les sujets de l'Empire.

Miltiade HATZOPOULOS

33. Cf. *Leukopetra*, p. 59-60.

34. Cf. *Leukopetra*, p. 26.

35. Encore en 309 ou 311 Aurelia Dionysia, en fait Dionysia fille d'Alexandros, se présente elle-même comme citoyenne de Béroia et précise que la fillette qu'elle consacre est de « race » macédonienne (*Leukopetra*, n° 116, p. 173-174).

36. *Ep. Gal.* 3. 28 : οὐκ ἔτι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληρ...

37. Cf. *IG IV* 24.

APPENDICE

Exemple d'acte de donation de 241 ap. J.-C. (*Leukopétra* n° 95).

«En l'an auguste 273, (qui est aussi) 389, le 18 du mois Dios ; moi, Popillios Léonidas, vétéran, dit auparavant fils de Léonidas, reconnais offrir à la Mère des Dieux Autochtone une servante du nom de Zoè, âgée d'environ 23 ans, et ses enfants Lykoléaina, d'environ 6 ans, et une autre enfant, Zoè, d'environ 2 ans, afin qu'elles demeurent auprès de celui qui les a élevées ; après (ma) fin, qu'elles appartiennent à la Mère des Dieux Autochtone ; si quelqu'un veut et prétend en être le maître, il donnera pour la servante 1 000 deniers, pour les enfants 500, selon la décision de Tertullianus Aquila, qui fut proconsul ; Iulianus Eudémos étant curateur, Aurelia Salloustianè étant prêtresse».

P. S. : Une campagne de fouilles menée par la XVII^e Éphorie d'Antiquités Pré-historiques et Classiques en 2002 a mis au jour l'*opisthodomos* du temple, dont on ignorait jusque-là l'existence, ainsi que seize stèles inscrites, sept fragments de stèles, un fragment de stèle hermaïque, un bloc architectural inscrit et un fragment de statue³⁸

38. L. Stephani, Τὸ ἀρχαιολογικὸ ἔργο στὴ Μακεδονία καὶ Θράκη, 16, 2002 (Thessalonique, 2004), p. 539.