



Title	カイロネイアの「救済神」：前二世紀カイロネイアにおける奴隷解放とサラピス
Author(s)	中尾, 恭三
Citation	待兼山論叢. 史学篇. 2009, 43, p. 55-82
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/8247">https://hdl.handle.net/11094/8247</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## カイロネイアの「救済神」

——前二世紀カイロネイアにおける奴隷解放とサラピス——

中尾 恭 三

### はじめに

本稿では、前二世紀にカイロネイアでサラピスを通じておこなわれた奴隷解放を分析し、外来の神サラピスがポリスの社会構造の中に吸収され、そこでいかなる役割を担ったのかを論じる。

ヘレニズム時代のギリシア世界において、サラピス崇拜は比較的あたらしい信仰と考えられていた。エジプト起源とみなされたこの神は、前三世紀初め頃からギリシア人のポリスで崇拜され、各地に神殿が建設されていった。<sup>①</sup>

サラピスは時に「救済神」としてあがめられることがあった。だが、どのような種類の救済を人々に与えるのかについては、ギリシア人は一貫した定義をもたなかったようである。サラピスが人々に治癒をもたらすとの考えは、ギリシア人に広くみられる信仰であったが、この神がもたらした救いはそれにとどまるものではなかった。<sup>②</sup> デロス島での信仰起源譚を伝える史料では、サラピスは配偶者イシスと並んで「救済神」として称えられており、訴訟において神官に救いの手を差し伸べたと語られている。<sup>③</sup> おなじくデロス島で発見された碑文の中には、海難からの守

護を祈願したもののや、単に「救済神」の添え名がつけられているだけのものもある<sup>4</sup>。ギリシア人がサラピスに期待した役割は、状況に応じた多様なものであったといえる。

新たな神を招聘しポリスの祭祀へと組み込んでいく試みは、ギリシア人のポリスで常に実践されてきた。彼らは、他ポリスで崇拜されていた神々のみならず、サラピスといった異国に由来する神々も、新たな神として受け入れポリスの祭祀に組み込んでいった。導入は、かららずしも平和的な過程をつうじてのみおこなわれたとも、なんの軋を生じさせなかったともいえないが、新たな神をポリスの宗教に組み込んでいくことは、ギリシア人にとって異質な振る舞いではなかった。それは古典期、ヘレニズム時代に共通する現象であった<sup>5</sup>。

しかし、どのようにサラピスが各ポリスに導入され、なぜギリシア人が崇拜をおこなったのかについては、ポリスごとの事情により異なる。デロス島では、サラピス祭祀は前二世紀半ばまでには島を代表するまでに成長した<sup>6</sup>。ここでは、サラピスはイシス、アヌビスとともに複数の神殿で崇拜がおこなわれ、デロス人のみならず島をおとずれたギリシア人やローマ人によつて奉納がさかんにおこなわれる実態があった。さらに、デロス島が属するキュクラデス諸島にとどまらず、ギリシア本土、クレタ島、小アジア沿岸とロドス島にまで信仰がおよび、前三世紀末から前二世紀にかけて、ギリシア人が居住する地域全域で人気を博した神となつていった。

アモルゴス島の都市ミノアでは、ポリスの祭祀へと成長し、市民によつて祭儀や祝祭がもよおされるようになった。前三世紀ないし前二世紀の碑文では、サラピス祭への資金拠出をおこなった外国人が評議会と民会によつて顕彰されており、その人物にはプロクセノスと指名されている。ここでは、都市と都市との関係を仲介する手段としてサラピス祭が活用されたといえよう<sup>7</sup>。またある地域では、パンヘレニックな性格をもつ競技会がサラピスの名で

もよおされ、各地からの参加者があつめた。<sup>8)</sup> 本稿で主にあつかう中部ギリシア、ボイオティア地方のカイロネイアでは、サラピスを介して奴隷が解放されていたことが注目に値する。

ギリシアにおいて奴隷解放自体は、目新しい活動とはいえない。アルカイック期、古典期をつうじて奴隷の存在とともに、奴隷の解放もおこなわれていたと推測されている。少なくともそれは、前五世紀半ばの歴史家ヘロドトスにはよく知られた行爲となっていた。<sup>9)</sup> アテナイでも前五世紀には奴隷解放がおこなわれていたようであり、前四世紀には劇場での公布や裁判をつうじて解放がさかんにおこなわれるようになっていたことを、法廷弁論や碑文史料からうかがうことができる。<sup>10)</sup>

神を仲介者とした奴隷解放がさかんに記録され始めるのは、前三世紀からであり、その中心地はデルポイであった。ここでは、デルポイの神アポロンに奴隷を奉納ないし売却するという手続きを経て解放がおこなわれていた。<sup>11)</sup> デルポイでの碑文増加と平行して、カイロネイアでも神への奉納をつうじた奴隷解放がおこなわれるようになった。その神がサラピスであった。では、なぜ奴隷解放の仲介者として、比較的新しいこの神が選ばれたのであろうか。あるいは、都市内部においてどのような役割を担ったのであろうか。以下、前二世紀のカイロネイアの奴隷解放碑文の分析をとおして、サラピスと都市とのかわりに検討をくわえていく。

### 一．サラピス崇拝の伝播と受容をめぐる問題

二〇世紀のサラピス崇拝伝播にかんする研究は、それがプトレマイオス朝による帝国主義的宗教政策か否かにひとつの焦点があつたといえる。いいかえれば、サラピス崇拝の有無は、ポリスにたいするプトレマイオス朝の支配

や影響力の指標とされたのである。このようにサラピス祭祀の伝播をプトレマイオス朝による宗教政策とみなす研究が、ヴェルケンら複数の研究者によって展開された。<sup>12)</sup>だがこれらの見解は、フレイザーによって再検討がくわえられ、現在では人間の移動による伝播とする意見が大勢を占めているといつてよい。<sup>13)</sup>

だが、フレイザーの研究は、伝播を帝国主義的政策とみなすそれまでの研究にたいする反論を主目的としていたため、伝播がおこなわれた背景を説明することに集中しているといわざるをえない。彼は、デロス島を中心としたキュクラデス諸島、アテナイ、ロドスと小アジア各地域で、サラピス崇拜が最初にみとめられる年代と公式祭祀化の時期を確認し、そこにプトレマイオス王朝の影響力があつたかどうかを検討していく。その結果おのおのポリスが、サラピス崇拜が伝播した時期にかならずしもプトレマイオス王朝の影響下にあつたわけではないとし、すべての伝播を帝国主義的政策に由来するとの見解を退ける。しかし、論述の過程において、フレイザーは政治的・経済的背景を分析の対象としているものの、どのようなかたちで、なぜ受容されたのかは論述の対象とはしていない。<sup>14)</sup>

サラピス信仰の受容については大戸千之氏によって論じられている。<sup>15)</sup>氏は、信仰の動機という面からなぜゼイシスーサラピス信仰が受容されたのかと問い、それについてヘレニズム時代からローマ帝政期にいたる文献、碑文、画像史料をもちいて多角的に分析をくわえている。そのなかで、信仰の多様性に注目し、イシスーサラピス信仰の一つのパターンが地中海全体にひろがったのではなく、地域の個性が根強く生きつづけたと結論づけている。<sup>16)</sup>

大戸氏の論じるように、多様な相貌を呈するサラピス崇拜について、地域ごとにその受容あり方を検討していくことが要請されるであろう。そのためには、ポリス内部でサラピスがいかなる役割を果たしたのが、崇拜の受容を論じる上で重要となる。なぜなら、広義の文化としての宗教が伝播するには外的要因に依存する場合があるが、

その受容をとらえるためには共同体内部ではたらしきをみていかなければならないからである。前二世紀のカイロネイアでは、サラピスは奴隷を解放する神としてはたらいだ。現地に居住するカイロネイア人のみならず、他ポリスからおとずれて解放手続きを記録する事例も残されている。カイロネイアのサラピスは、都市をこえて人びとをひきつける力を有していたのである。それはなぜか。以下、ギリシア世界における神殿での奴隷解放に検討をくわえた後、カイロネイアの奴隷解放について碑文を用いて分析する。それをもとに、なぜサラピスが奴隷解放を解放する神として選ばれたのかを論じる。

## 二．神殿における奴隷解放——先行研究とその問題点——

先述したとおり、奴隷解放は古典期にはギリシア人によっておこなわれていた<sup>17</sup>。おそらく前六世紀に家内奴隷がギリシアで普及した時期と平行して、解放もおこなわれるようになったであろう。しかし、史料にはつきりと言及されはじめるのは、前五世紀からである<sup>18</sup>。文献史料はほぼ前五世紀から前四世紀までのアテナイにかぎられる。その種類は、法廷弁論、悲劇、喜劇、歴史書、哲学書など多岐にわたり、いかにアテナイで奴隷とともに解放奴隷が一般的であったかをうかがわせる。前四世紀の法廷弁論家アイスキネスは『クテシポン弾劾』において、デーモスによる冠授与の慣行とともに、劇場で奴隷解放を布告する習慣が禁止されたことに言及している<sup>19</sup>。他方で奴隷解放を伝える碑文史料は、前五世紀より各地のギリシア都市で記録されてはいたが、大部分はヘレニズム時代に属する。とくに、デルポイのアポロン神殿に立てられた奴隷解放碑文が一大史料群をなしている。

奴隷を解放する手続きは一様ではなく、さまざまな形態をとった。それは、主人と奴隷とのあいだの私的な契約

にはじまり、主人の遺言による解放、裁判、劇場での布告、法的契約、婚姻、養子縁組、神殿への奉納や売却などである。<sup>20</sup> 私的に所有されていた奴隷が主人との合意の下解放される場合が一般的であるが、時には国家によって解放がおこなわれる場合もあった。古典期アテナイでは、劇場での布告と裁判による解放がおこなわれていた。<sup>21</sup>

神殿での奴隷解放はおそらく古典期からおこなわれていた。前五世紀半ばから前四世紀にかけて、ペロポネソス半島のタイナロンにあったポセイドン神殿からの碑文がそれを示唆する。<sup>22</sup> たとえば IG<sup>2</sup> V 1228 では、「テアレスがポセイドンにクレオゲネスを奉獻した。ダイオコスがエポロスであった。アリオンとリュオンが証人であった」と記されている。その他、IG<sup>2</sup> V 1229<sup>32</sup> においても同様の形式で奉納が記録されている。これは後にデルポイでおこなわれた、神への奉納形式をとる奴隷解放に類似している。すなわち、主人が神殿の神に奴隷を奉納することによって所有権を放棄し、奴隷を自由人身分にしたのである。この史料を奴隷解放を記したものとみなさず、純粋に奴隷を神にさげた奉納碑文とする見解はある。<sup>24</sup> だが、ラケダイモン人たちのうちで、ペリオイコイは家内奴隷を所有していたこと、前三世紀のデルポイやカイロネイアにおける神殿奉納をつうじた奴隷解放と類似点があることをかんがえれば、タイナロンの事例も同種の史料とみなしてもよいであろう。<sup>25</sup>

神を媒介とした解放は、前三世紀以降増加する。解放手続きは、神への主人による奴隷の奉納ないし売却の形態をとった。解放された奴隷は、神聖な人物 (*teoboi*) と呼ばれた。彼らは、かならずしも解放によって完全な自由人となったわけではなく、元主人への義務を一定期間負う場合が多かった。この義務は現代の研究者によって *barannon* と呼ばれている。<sup>26</sup> 解放碑文史料は、デルポイに集中しているが、ボイオテイア地方のカイロネイアをはじめとして、ボキス地方、ペロポネソス半島、アカルナニア地方、小アジアでもヘレニズム時代の奴隷解放を記し

た史料が発見されている。

では、なぜ神殿で解放がおこなわれたのか。言い換えれば、奴隷を解放するにあたって、なぜ神への奉納・売却形式がとられたのか。スコロウスキは、この慣習は神殿への避難権から発達したものととらえる<sup>(27)</sup>。解放奴隷は、「神聖な人物 *ἱερός*」ないし「神に属する *τοῦ θεοῦ*」と呼ばれた。彼は前者がさまざまな公式文書で解放奴隷をしめすのに用いられた用語とみなす。さらに、売却形式をとる解放においても、売却行為そのものではなく奉納が契約の基本的要素とみる。つまり、売却形式・奉納形式双方に共通するのは、その人物が神に属し、神による保護をうけた存在ということである<sup>(28)</sup>。その見解にもとづき、神殿への避難の慣習とのむすびつきを奴隷解放にみとめる。神殿への避難権は、奴隷をふくんだすべてのギリシア人にみとめられた権利であった。スコロウスキは、奴隷の避難権を規定した史料から、神殿へ逃亡した奴隷は神の保護をうける人物、すなわち *ἱερός* となると論じる。その慣習が発達し、神殿への避難にかわって奴隷によるみずからの奉納がおこなわれるようになった。これこそが神殿での解放の起源であるとする。売却形式においても、自由は神への売却行為に由来するのではなく、神殿への避難と神への奉納に由来する、と彼は結論づけている<sup>(29)</sup>。

スコロウスキの見解には二つの問題点がある。一つは、後述するように奴隷解放の歴史において宗教的要素が世俗的要素に先行するものとアプリオリに定義している点である<sup>(30)</sup>。もう一点は *paramone* の理解である。*paramone* は、ギリシア語の「とどまる *παρῶν*」から派生した用語である。実際の解放碑文では「特定の主人のもとにとどまる」と表現されている<sup>(31)</sup>。スコロウスキは、*paramone* の義務下にある奴隷を、神と主人双方の財産であると解釈する。さらに *paramone* は奴隷が神殿に避難した際に、神官が下した裁定がもともとの原義であるとみなす。しかし *para-*

*nome* を神官による裁定であるとする解釈からは、*paranome* が残存史料において解放後も主人のもとで奴隷が労働に従事する慣行をさしていたことを十分に説明できているとはいえない。

世俗的側面から神殿での奴隷解放を説明しようと試みたのがパターソンである。<sup>32</sup> 彼は、神殿での解放がギリシア人によっておこなわれた解放形式のうちの一つにすぎず、アテナイ、コリントス、テーバイなどでは、訴訟や遺言をとおした解放が一般的であったと指摘する。神殿での解放については、奉納形式を信託的奉納、売却形式を擬似的売買とみなす。奉納形式をとる場合では、神が奴隷を解放することを期待して、主人が奴隷を奉納する。売却形式の場合では、神が解放してくれるという条件のもとで奴隷が手続きをおこなうのだとみなす。すなわち、両者の手続きで行為の主体が相違する。パターソンは、神殿での解放が避難の慣習に由来する、というスコロウスキの主張をしりぞける。さらに実際の奴隷売却行為から発達したとする仮説も否定する。彼は、神殿奴隷制度が存在したギリシア以外の地域を例にあげ、そこでは神殿奴隷の売却がつねに禁止されていたと述べる。つまり、神殿へみずから売却することから、奴隷は自由を獲得することはできないのである。このように宗教的な要素からの発展を否定する彼は、世俗の解放行為から宗教的解放行為が発達したとかんがえる。宗教的解放は、純粋に世俗的な解放手続きに権威をあたえるために代用されたのである。補足として、国家の権威が強い地域では宗教的奴隷解放が発達しなかったこともあげている。そのような地域では解放にあたって神殿の権威を利用する必要がなかったのである。奴隷解放に世俗的解釈を加えたパターソンが論じたように、ギリシアにおける奴隷解放は宗教的手続きが先行していたわけではない。古典期にも神殿で奴隷が解放されていたとおぼしき例はわずかながらみつけられるものの、大多数は世俗の手続きを経た解放であったからである。とくにアテナイでは、前五世紀の前半から劇場での布告に

よって解放された例がみられる反面、解放において神が仲介役を果たした例はみられない。

しかし、パターンソンは解放行為に神殿が権威をあたえることはみとめているものの、この種の解放であっても共同体内部における主人と奴隷との契約であったことを見逃しているのではないだろうか。奴隷解放は、論理的には主人と奴隷との互恵関係があつて成り立つとパターンソンは認めている。それに加えて、奴隷解放にもとづく関係の変化が、共同体をも巻き込んだ社会的変化であることも見逃してはならないだろう。

ゼルニック―アブラモビッツは、奴隷が主人と契約をむすぶには神を介在させるしかなかったと述べている。解放前の奴隷は法的人格をもたない。くわえて、契約は自由人同士の取り決めである。そのため、解放後の義務について奴隷が主人と正式に契約を交わすことはできない。この矛盾を解消するために、純粋な法的手続きに神を仲介者とおくのである<sup>(33)</sup>。彼女の解釈は、解放行為がもつ法的契約の側面と、解放後の義務にしばられた半ば不自由な解放奴隷の立場も視野にいれている。彼女は「パンヘレニック」な神殿でなぜ解放がおこなわれたのかについて、複数の要素がからみあつてのことだとして明確な回答は避けている。主人の居住地、その地方の法、公開性への期待、個人的嗜好に依存するのである。

神殿での奴隷解放を研究した論者は、ゼルニック―アブラモヴィッツが社会的側面にまで議論を発展させているものの、おおむね制度面での解釈に重点が置かれているといつてよいだろう。神への奉納か売却によつて奴隷が解放される理論的メカニズムの解明に、論者の意識が集中しているのである。ではなぜ解放に際して特定の神が選ばれ、奴隷と主人をふくめた共同体に所属した人びとがどのように解放に参加したのか。この点を論じていくことで、ポリス共同体内部でのサラピスの役割と神が人々にもたらした「自由」を明らかとしていくことができるであろう。

次章では、カイロネイアにおけるサラピスへの奉納を通じた奴隷解放と奴隷、主人、ポリス共同体とのかわりを論じていく。

### 三．カイロネイアの奴隷解放とサラピス

カイロネイアで奉納形式をとった奴隷解放が記録されるのは、前二世紀になってからである。史料の根拠はないものの、おそらく前世紀の末には同種の解放がおこなわれていたのであろう。本稿でとりあげる奴隷解放碑文以外に、カイロネイアでサラピス崇拜の痕跡を伝える史料は残っていない。しかし、サラピスに固有の神官 *ἑπὶ τοῦ Σεπάρτιδος* がいたこと、解放において神官長 *ἑπαρχος* が立ち会っている例があること、サラピスへの奴隷奉納がポリスによって規定されていること<sup>34</sup>。これらのことをあわせれば、前二世紀までにサラピスがカイロネイアの祭祀組織のなかに取り込まれていたとみなしてよいだろう。

このポリスで奴隷解放を記録した碑文は、六四例残されている。その内、アルテミスと地母神への奉納と奉納対象が不明のもの数例をのぞいて、大多数がサラピスへの奉納となっている（表一参照）。サラピスを仲介者として奴隷を解放することが一般的傾向であったといえるが、それは人々による主体的選択の結果であった。すなわち、すべての解放碑文にはかならず、ポリスの「法にしたがい、評議会を通じて」奉納したと記されており、それはサラピスのみならず、アルテミスや地母神を介した解放においても同様である。そのため、碑文に記されているポリスの法とは、奴隷解放の手順のみを規定したものであり、サラピスへの奉納に特化したものではなかったと考えられる。解放においてどの神を仲介者とするかは解放者・被解放者の選択にゆだねられており、結果としてサラピス

表1

カイロネイアの解放奴隷リスト				
史料	解放された奴隷の名	年代	奉納対象	Paramoneの有無
IG VII				
3301	ダマトリオス	s. IIa.	サラピス	
3302	エウロパ	s. IIa.	サラピス	
3303	アプロディティア	s. IIa.	サラピス	paramone
3304	エウプロスナ	s. IIa.	サラピス	
3305	ダモ、ゾイラ	s. IIa.	サラピス	
3309	ヘラクレイデス	s. IIa.	サラピス	
3312	ソシダモス	s. IIa.	サラピス	
3313	[Pour] ako [s] ?	s. IIa.	サラピス	
3314	Sote [ri] ka、ソティモス	s. IIa.	サラピス	paramone
3315	ゾイラ	s. IIa.	サラピス	paramone
3316	ヘルマイオス	s. IIa.	サラピス	
3317	アルテモン	s. IIa.	サラピス	
3318	ダオス	s. IIa.	サラピス	
3321	ヘルマイア	s. IIa.	サラピス	
3322	カリス、ニコン	s. IIa.	サラピス	paramone
3322	ピュティス	s. IIa.	サラピス	
3323	Herm [o] n、ゾシモス	s. IIa.	サラピス	paramone
3324	ディオニュシア	s. IIa.	サラピス	paramone
3325	ソシカ	s. IIa.	サラピス	paramone
3326	パラモノス	s. IIa.	サラピス	
3327	エウアメリス	s. IIa.	サラピス	
3328	アレクサンドラ	s. IIa.	サラピス	paramone
3328	タウマスタ	s. IIa.	サラピス	
3329	カリス	s. IIa.	サラピス	
3330	ゾイラ	s. IIa.	サラピス	
3331	カリス、ニコ	s. IIa.	サラピス	
3332	ゾイラ、[Philou] men [e]	s. IIa.	サラピス	
3333	アテナイス	s. IIa.	サラピス	paramone
3340	アルコン	s. IIa.	不明	
3342	ヘラクレオン	s. IIa.	不明	
3343	ヘルマイア	s. IIa.	不明	

3344	アンドロン	s. IIa.	不明	
3345	ゾイラ、ホモロイス	s. IIa.	不明	
3348	アゲイシア	s. IIa.	サラピス	
3348	パラモノス	s. IIa.	サラピス	paramone
3349	メリトン	s. IIa.	サラピス	
3350	メリトン	s. IIa.	サラピス	
3351	アスクラボ	s. IIa.	サラピス	
3352	ゾピュリナ	s. IIa.	サラピス	
3353	アガタメリス、ソテリス	s. IIa.	サラピス	
3354	ゾイロス	s. IIa.	サラピス	paramone
3356	エウロバ	s. IIa.	サラピス	
3357	ソバロス	s. IIa.	サラピス	
3358	ゾピュロス	s. IIa.	サラピス	
3359	ソテリカ	s. IIa.	サラピス	
3360	Eu [nika?]	s. IIa.	サラピス	
3362	ソシビオス	s. IIa.	サラピス	
3363	エウプロシュネ	s. IIa.	サラピス	paramone
3364	ヘルマイア、ゾイラ	s. IIa.	サラピス	paramone
3365	エウクリダ、ゾイラ	s. IIa.	サラピス	
3366	[Pa] ramona	s. IIa.	サラピス	paramone
3371	ゾイロス、カピシア	s. IIa.	サラピス	
3376	ソソン	s. IIa.	サラピス	
3377	スリナ	s. IIa.	サラピス	paramone
3378	ディオニュシア、ケルドン	s. IIa.	地母神	paramone
3379	アポロニオス	s. IIa.	地母神	
3386	ソシカ	s. IIa.	アルテミス	paramone
3387	[S] iris	s. IIa.	サラ[ピス]	
3388	ニコ	s. IIa.	不明	paramone
3391	ソシカ	s. IIa.	アルテミス	paramone
3396	クリュシス	s. IIa.	不明	
3399	パルテナ	s. IIa.	サラピス	paramone
3406	Hermi [a]	s. IIa.	不明	
3412	カロ	s. IIa.	アルテミス	paramone

への奉納が多数派となったのであろう。以下、本節ではカイロネイアでの奴隷解放の性質とサラピスが奴隷解放に関わった人びとに何を提供したかを論じる。

カイロネイアにほど近いデルポイは、ヘレニズム時代からローマ帝政期にわたる多数の奴隷解放碑文が残された場所であり、神を仲介者とした奴隷解放の中心地であった。カイロネイアでも同種の解放がおこなわれていたことから、デルポイの影響をうけていたと思われる。カイロネイアの碑文を検討する前に、まずはデルポイでの解放を記録した碑文 (SGDI 1918) をあげる。

エウアンゲロスがアルコンの年、エンデュスポイトロピオスの月、ヒエロクレスとヒエロクレイアは、アガタメリスが神に購入を委託したので、五ムナの金額でアガタメリスという名の女奴隷をアポロンに売却した。クセノンの息子ムナソンが都市の法にしたがい保証人となった。アガタメリスは、ヒエロクレスとヒエロクレイアがいきているかぎりは、ヒエロクレスとヒエロクレイアが死亡したならば、命じられた可能なことはすべておこなうように。ヒエロクレスとヒエロクレイアが死亡したならば、アガタメリスは神に購入を委託したので、全生涯神のものとなる。売却人であるヒエロクレスとヒエロクレイア、保証人のムナソン、テウゲネスがたしかに神への売却に立ち会うように。もしだれかがアガタメリスを拘束したならば、アガタメリスは購入を委託したので、可能な者が後見人となって、彼女が自由人であるとして救い出すこと。その者は、どのような訴訟で罰せられることも行動の責を負うこともない。<sup>36</sup>証人たち。カリクレス、ディオニュシオス、ソダミダス、トラセアス、アルコンのアンドロニコス。

こゝでは、動詞は「売却する ἀποδίδωμι」がもちいられている。解放の条件として *paranome* が付加され、保証人が要求されている。解放奴隷アガタメリスは元の所有者夫妻が死亡したのちは神に所属するとなつてゐるが、自由人としての立場は保障されている。さらに、解放奴隷が拘束された場合に、保証人となつた人物が裁判で証言するよつとに規定されている。古典期アテナイにおいては、違法な奴隷化の危機に解放奴隷がさらされた場合、後見人が身元を証言する、*ἀποδείξει εἰς εὐθυσίαν* と呼ばれる裁判制度が確立されていた。デルポイでも、同種の制度が存在していたのであろう。ゼルニツクアブラモビツツは、この制度について幾分かの解釈をくわえている。それによると、解放奴隷の身の安全が都市の法によつて保障されていた反面、彼らは再度の奴隷化の危険につねにさらされていた。再奴隷化の危機にさらされた場合、奴隷はみずからの立場を証明することは、保証人によつて自由人であることを弁護してもらう必要があつた。アテナイの場合とおなじく、デルポイでも解放奴隷たちの身分は不安定であつたこと、そのため身元を保証するための制度が設定されていたことを史料は示しているものとおもわれる。

前二世紀カイロネイアでの奴隷解放は、売却ではなく神への奉納の形式をとつておこなわれていたが、主要な要素はデルポイの事例と大差はない。代表的な例をひとつあげる (*IG<sup>2</sup> VII 3322*)。

シミシオスの息子ディオクレスがアルコンの年、ホモロイオスの月一五日目、アタニアスの娘デクシツパが、彼女の血のつながつた母であるエウブロスの娘デクシツパのもとに、彼女がいきつてゐるうちとはどまるといふ条件で、ピロクセノスの息子サミコス<sup>37</sup>の立会いのもと、みずからの奴隷カリスとピュテイオス、そしてカリス

から生まれたニコンという名の息子を、神聖な人物としてサラピスにささげた。とどまっている間、彼らから生まれた子供は、アタニオスの娘デクシッパの奴隷とならねばならない。彼女は法にしたがい評議会をつうじて奉納をおこなった。<sup>38</sup>

この碑文において、カリスとピュティオスと呼ばれる男女二名の奴隷と彼らのあいだに生まれた子供ニコンの解放が宣言されている。おそらく、カリスとピュティオスは実質的な夫婦であったのであろう。動詞「ささげる ἀνατίθημι」は、一般的な奉納碑文においてもちいられる動詞である。彼ら三人の親子は、元主人の母が死亡するまで彼女のもとにとどまり、さらには解放後に生まれた子供は元主人であるデクシッパの奴隷とならなければならずと規定されている。そのため、この解放によって完全な自由をえたわけではなかった。

このように解放条件として義務を負わされる事例は、奴隷解放において一般的であり、カイロネイもその例にもれない。碑文の内、*paramone* について言及があるのは二二例であり、全体の三三%におよぶ。義務の内容は、解放後も主人のオイコス（家）にとどまってなんらかの仕事に従事するものがほとんどである。たとえば、IG<sup>2</sup> VII 3324<sup>c</sup> 3325<sup>c</sup> 3328<sup>c</sup>では、解放主である元主人が生存中はその家にとどまるよう規定されている。さらにこの *paramone* に付帯条件が加わる場合もあった。いくつかの解放碑文では、*paramone* に「非のうちどころのなく ἀνεγκλήτως」という副詞が添えられている。この副詞はヘレニズム時代に、自制 *σωφροσύνη* や廉直 *δικαιοσύνη* と同様に市民的美德をあらわす概念として用いられており、同じ共同体に所属する市民たちのあいだの理想的なふるまいを表現する用語であった。<sup>39</sup>しかし、奴隷解放で規定されているのは、市民同士のものではなく解放奴隷と元

主人といった非対称的關係である。空間的にはオイコス内部での行動規範を定義したもので、これはポリスの市民同士で要求されるふるまいとはいささか含意するところが異なるといえよう。この語は、解放奴隷のオイコス内部での地位を示しているのではないだろうか<sup>10)</sup>。彼らは自由人になったといえども、オイコス内で元主人に非難をうけるような行動を禁じられていた。すなわち、以前と同様に主人からの要求を遵守するよう命じられていると解したほうが自然である。デルポイの史料(SCGI 1918)では、はっきりと「命じられたことをおこなうように」と指示されていることも傍証となる。また、先に全文をあげたIG<sup>2</sup> VII 3322では、元主人のオイコスに居住している間にもし子供が生まれたのであれば、その子供はそのオイコスに属する奴隷となるよう取り決められてもいる。奴隷たちは、解放後も一定期間は以前と変わらぬ生活を要求され、場合によっては付帯条件に縛られる存在であったのである。しかし、これによって解放が名目上のものだけであったと判断することはできない。

奴隷は法的人格をもたない存在であった。彼らは所有者である主人によってその生命を所有され、移動の自由をもたず、法的に正当な財産の所有、裁判権、オイコスの形成を許されなかった。あらゆる社会的権利を剥奪された彼らは、パターソンの言葉を借りれば「社会的死」の状態にあったのである。奴隷解放は、彼らに再度社会的な生命を創造することを意味した。カイロネイアの碑文においても、*paramone* が付加されている反面、彼らが自由であることが確認されているものがある。IG<sup>2</sup> VII 3318では、奉納された人物タモスは解放奴隷 *τῶν ἰθιῶν ἀρελεύθερον* と呼ばれている。IG<sup>2</sup> VII 3321でも、奴隷ヘルマイアは自由人 *ἐλεύθερα* として解放されることが明記されている。解放は彼らに自由人としての社会的地位を与えることに意味があったといえる。

自由人となった彼らが第三者によって奴隷化されることを防ぐ措置もとられていた。デルポイの解放碑文

(SGDI 1918) では、解放奴隷が不当に拘束された場合に可能な人物が後見人となって自由人としての立場を保障することが許されている。古典期アテナイでは、奴隷化の危機に瀕した解放奴隷を救うための *ἐπιποιεῖς εἰς εὐεργεσίαν* と呼ばれた法手続きが存在したことが知られている<sup>41</sup>。ゼルニツク・アブラモヴィツはここから、解放奴隷が常に再奴隷化の危機に瀕していたことを強調しているが、同時に彼らの身分を保障するための制度でもあった。このように、彼らは解放によって生活面での急激な変化を経験したわけではなかったが、社会的地位の面では隷属状態にあった以前とは大きな変貌をとげていたのである。

それではどのような家に属していた奴隷が解放されたのであろうか。一般に碑文の設置には高い費用がかかった。ポリスや下部行政組織であったデーモス(区)を除いて、碑文に記録を刻み設置することができたのは、富裕者に限られた行為であった。他地域での奴隷解放においても、解放を碑文のかたちで記録に残すことができたのは富裕層である。アイトリアでは、解放主のほとんどが貴顕家系出身者であったことがわかっている。デルポイでも、前二世紀に奴隷を解放した人びとは、アルコン、神官、評議員といった狭い社会集団に属する人びとであった<sup>42</sup>。カイロネイアの場合でも富裕層が中心となっていたのであろうか。

カイロネイアでは、いくつかの異なる解放が一枚の碑文にまとめて記録されている場合がある。たとえば、IG<sup>2</sup> VII 3308-3312、3321-3328、3356-65は個々に一枚の石に刻まれている。冒頭に記録されているその年のアルコンが異なるため、それぞれ解放された年は異なる。IG<sup>2</sup> VII 3321-3328は上から下への隊列式書式で整然と刻まれているが、残りの二枚はかなり余白を残したかたちとなっており、文字を刻む場所にも計画性があったようには見えない。IG<sup>2</sup> VII 3372では、あるオルコメノス人が奴隷を解放した記録をアルコンのもとに保管したことが伝え

られており、解放においては保証としてまずは文書を作成していたのであろう。碑文作成はこの文書をもとにして解放から何年かたった後に共同で作成されたか、すでに設置されている石版の余白に追加していくかのどちらかの手段がとられたのであろう。どちらの慣習がとられていたのかを断じることができないが、いずれにせよ個々の解放者と被解放者にとつての経済的負担は軽減されたにちがいない。IG<sup>2</sup> VII 3376では、パナテイス人が自らの家庭で生まれた奴隷を解放したことが記録されており、ここでは自身がつくった借金を肩代わりすることが解放条件となっている。彼は家屋を担保として借金をして、解放された奴隷はそれを取り戻すまで返済を続けなければならなかった。このように、カイロネイアで解放記録を残した人びとは富裕者層に限定されたものではなかった。

ポリスは奴隷解放にどのように対処していたのであろうか。カイロネイアでの碑文は、ほぼすべて末尾に「評議会をつうじて法にしたがい *ἕνεκα τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν νόμον*」奉納をおこなったことが記されている。他方で、IG<sup>2</sup> VII 3354では解放奴隷が神殿ないしポリスの財務官に金銭の支払いをおこなっている。このことは、解放行為が公によって規定されていたことを示す。解放者または被解放者が事前にポリスの評議会へ報告し、許可を得る必要があったのである。他のポリスにおいても解放は公によって規定されていた。デルポイでは、第三者が証人となつてポリスの法にしたがい解放を確認している。<sup>43</sup>前一六六／五年、パエステイヌスで記録された碑文においても同様に、法にしたがつて確認をおこなった人物が示されている。アイスキネスは、アテナイにおいて奴隷の主人たちが劇場で伝令に解放を布告させることが禁じられたのは、民会の承認を得ないためであると語っている。ポリュックスが伝えるには、アテナイでは解放奴隷の義務を定める法が制定されていた。<sup>44</sup>このように奴隷たちの解放を能動的にコントロールしようとする意思は、ポリス間で共有されていた。

ゼルニツク<sup>II</sup>アブラモヴィツツは、アテナイの場合と同様にカイロネイアでも、ポリスは奴隷解放そのものに関心を寄せていたわけではなく、その公表に介入したのだと考えている。奴隷解放自体は主人と奴隷の契約であるため私的行為であるが、それを公共の場で公にすることがポリスにとって問題となっていたというのである。しかしながら、先述したようにカイロネイアでは解放にあたってアルコンの元に文書を保管していた。記録の公表以外で、ポリスは解放に関与していたのである。このことから、奴隷解放は私の領域であり記録を残すことが公の領域である、といった明確な区分はなされていなかったのではないだろうか。<sup>45</sup>それは家産であり完全にオイコスに属していた奴隷が、法的には自由人となったことと関係があるであろう。所有物として主人に隷属していた状態から、元主人との契約にもとづいた関係に移行したことは、解放奴隷が他者との契約を取り結ぶ可能性があることを意味する。IG<sup>2</sup> VII 3318をはじめとしていくつかの碑文では、「他の何人にも属さない」という条件で解放がおこなわれていることがそれを示唆する。ポリスにとって奴隷解放とは、社会的権利を有する人間をあらたに共同体へ迎え入れることを意味し、それがポリスの関心をひいたのである。奴隷解放は主人、奴隷、共同体としてのポリスが関わる問題であり、カイロネイアではサラピスがこの三者の関係を仲介する神としてはたらいていた。それではサラピスが奴隷解放にあたって奉納先として選ばれた意味はなんであったのであろうか。

すでに述べたように、解放はポリスの法によって規定され評議会を通じておこなわれなければならなかった。そのため、自由人となった解放奴隷に法的根拠を与えたのはポリスと法である。奉納対象となった神が彼に法的な権利を与えたわけではなかった。カイロネイアにおける解放で、奴隷にサラピスを奉納していたことは主に儀礼上の問題とあってよいであろう。しかしながら手続きとして奉納が選択されていたことには意義がある。奴隷にとって

は特定の神へ奉納されることで、解放に宗教的根拠を得ることができた。みずからの所有者である主人と、市民として所属しているわけではないカイロネシアのポリスにくわえて、神によって解放を保証されるという利点があったのである。

解放は契約にもとづく行為であったため、その不履行は元主人と解放奴隷双方が懸念するところであっただろう。アテナイにおいて義務をおこたった奴隷を告発する法と、違法な解放奴隷の再奴隷化を防ぐ法が存在していたことは、そのあらわれである。儀礼的にサラピスへ奴隷を奉納し記録を残すことは、ともすれば生じてしまいかねない二者間の不和を緩和することができたであろう。ポリスにとっては、神を通じた解放とその公表は、共同体内部の社会構成の変化を視覚化し、確認する意味があった。このようにカイロネシアにおいて神を通じた奴隷解放は、三者の間で生じるかもしれない軋轢を緩和し、仲介する第三者としての役割を負っていたのである。そこで選ばれたのがサラピスであった。ここにカイロネシアでサラピスになった役割をみることができるであろう。

冒頭で述べたとおり、サラピスは「救済神」としてとらえられていたが、ギリシア人はどのような救いをこの神がもたらすのかについて、一貫した定義をもたなかったようである。ある場所では人びとを癒す治癒神としてあつかわれていた。またある場所では、海難からの救助を祈願するための神であった。裁判において告発者の口をふさぎ、勝訴をもたらした神であると主張するものもある。カイロネシアでは、サラピスは奴隷解放に際して儀礼的に奴隷の身体を奉納する神としてはたらいっていた。表一に示したように、このポリスでは地母神、アルテミスを通じて奴隷解放もおこなわれていた。だが、圧倒的多数はサラピスによる解放であった。それは奴隷、主人、共同体のそれぞれがサラピスに異なる「救い」を求めた結果である。

奴隸たちは解放によって完全な自由を獲得したわけではなく、ましてや市民となりえたわけでもなかった。彼らは解放後も一定期間主人のオイコスに所属し、以前とかわらぬ労働に従事していた可能性が高い。解放によって実生活が一変することはなかったと考えられるのである。経済的状况もそれを許さなかったであろう。しかし、奴隸から自由人への社会的身分の転換は、奴隸たちにとって大きなステップであったことは間違いない。法的人格の創出は、共同体での生活にとって重要であった。それは、法廷で争うことができ、財産の私有を公認され、場合によってはオイコスの形成をも可能となることを意味した。それはパターンソンが述べたように「生命の創出」であった。

主人にとって奴隸解放は、理論上は家産の減少を意味したが、実際は *patronome* によって解放奴隸に労働の義務を課すことができた。解放は主人から奴隸にたいする愛情表現であったといえるが、主人はオイコスの労働力を即座に放棄することはなかったのである。ポリス共同体にとっては、奴隸解放は社会構成の変化を意味し、秩序維持の観点から看過できない問題であった。さらには、古代ギリシアのポリスでは人的資源の管理は大きな関心であったことは確かである。カイロネイアにおいても奴隸解放は、法によって規定され、調整されなければならない問題として映ったであろう。そのため、解放が「評議会を通じて、法に従って」おこなわれたのは不思議ではない。

奴隸解放とは奴隸、主人、共同体という三者の対話であり、それぞれが抱いた関心の結節点でもあった。そこには合意が要求される。サラピスは、この場における仲介者として現われ、三者の利害を結びつける神として機能していたのである。

## おわりに

カイロネイアの碑文では、直接サラピスに「救済神」として呼びかける文言はみられない。この都市では、アポロン、ゼウス、アルテミスといった伝統的な神々の崇拜もおこなわれていた。しかし、奴隷解放の手続きで要請されたのは、伝統的の神々ではなくこの新しい神サラピスであった。ポリス社会で新たに自由人を創造していく、対話と調停のプロセスにおいて仲介者として選ばれたことこそが、人々がサラピスに公的人格を認めていたことの現れである。奴隷解放とその碑文はこの神が共同体内部で発揮した公共性を表現するものであった。サラピスは、共同体にとって社会構成の変化を公式化する手段であり、秩序維持の助けとなった神であった。主人にとっては自らの権利を確保し、他方で解放奴隷にとっては社会的身分の上昇と自由とを保障してくれる神とみなされていた。カイロネイアのサラピスは、三者にそれぞれ別種の「救い」を提供していたのである。

その意味で、サラピスはカイロネイアの「救済神」であった。

## 注

- (1) サラピスの伝播の問題に関しては、T. A. Brady, 'The Reception of the Egyptian Cults by the Greeks(330-30 B.C.)', *The Univ. of Missouri Studies* 10-1, 1935, pp. 5-88 (以下Brady (1935)と略) ; S. Dow, 'The Egyptian Cults in Athens' (以下Dow (1937)と略), *Harvard Theological Review* 4, 1937, pp. 184-232; P. M. Fraser, 'Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World', *Opuscula Atheniensia* 3, 1960, pp. 1-54 (以下Fraser (1960)と略) ; P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria* (以下Fraser (1972)と略), 3 vols., Oxford, 1972を参照。前四世紀にエジプト外でサラピスが崇拜されていた形跡については、G. Shipley, *The Greek World after Alexander 323-30 BC* (以下Shipley (2000)と略), Routledge, 2000, pp. 165fを参照。ただし、サラピス崇拜にかんする史料が、ひろくギリシア都市で記録されるようになったのは前三世紀になってからであり、一般的なサラピス崇拜伝播も前三世紀からとみなしてよいであろう。
- (2) 治癒神としての信仰については、Feaserc (1972), pp. 256-258を参照。
- (3) *Inscr. Délos* 2119; *IG*<sup>2</sup> XI 1215.
- (4) *IG*<sup>2</sup> XI 1253.
- (5) たとえば、前五世紀アテナイではトラキアのベンデイス祭祀や医神アスクレピオスの祭祀をポリスの国家祭祀として導入している。C. 桜井万里子『古代ギリシア社会史研究－宗教・女性・他者－』岩波書店、一九九六年、335-368頁、山内暁子『古代ギリシアの聖域とネットワーク－治癒神アスクレピオスの巡礼者たち－』濱下武志監修、川村朋貴・小林功・中井精二編『地中海世界のネットワークと重層性』桂書房、二〇〇八年、22-37頁。
- (6) 拙著『前三世紀、サラピス崇拜のアロス島への伝播』『パブリック・ヒストリー』一号、二〇〇四年、93-112頁、P. Roussel, *Les Cultes Égyptiens a Délos du IIIe au Ier Siecle av. J.-C.* (以下Roussel (1916)と略), Nancy, 1916, p. 245; Brady (1935), p.18; Fraser (1960), pp.22ff。とくにアロス島への祭儀導入の経緯を記した碑文*IG*<sup>2</sup> XI 4. 1299については、H. Engelmann, *The Delian Aretalogy of Sarapis*, Leiden, 1975を参照。
- (7) *IG*<sup>2</sup> XII 7. 227=L. Vidman (col.), *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae* (以下SIRISと略), Berlin, 1969, 145. さらに前一世紀の碑文*IG*<sup>2</sup> XII 5. 38+SIRIS 147では、顕彰された人物の国籍が明記されていないが、免税特権を得ていることから、外国人であると思われる。

- (8) 前一世紀初頭のタナグラからの碑文では、サラヒス祭でもよおされた競技会での優勝者リストが残存している。そこには、地元のタナグラ人、テーバイ人にくわえてアテナイやマグナ・グラエキアのタレントウム人の勝利者も記録されている。 Cf. *SIRIS* 48.
- (9) ヘロドトスは、アルカイック期にエジプトでギリシア人奴隷が解放されたとする逸話を伝えている。さらに、前五世紀のアテナイ人が奴隷を解放したとおもわれる記述をのこしている。 Hdt., 2, 134-35; 4, 94-96.
- (10) 前五世紀のアテナイでの奴隷解放を伝える史料としては、Hdt., 8, 75; Plut., *Vit. Nic.*, 3, 3などがあげられる。Lys., 7, 10では、アンテイステネスの解放奴隷アルキアが、とある地所を買貸し耕作をおこなっていた、と述べられている。Aeschin., 3, 41; 44においては、劇場で奴隷を解放する宣言が頻繁におこなわれており、デーモスや部族による冠授与と同時にそれが禁止された旨述べられている。法廷での奴隷解放についての詳しい議論は、R. Zelnick-Abramovitz, *Not Wholly Free, the Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*, Brill, 2005 (以下 Zelnick-Abramovitz (2005) と略), pp. 301-6 を参照。
- (11) Zelnick-Abramovitz (2005), pp. 67-69; 86-99.
- (12) Rousel (1916), pp. 81-92; Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, vol.1., Berlin, 1922-27, pp. 84-86; A. D. Nock, *Conversion, the Old and New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, London, 1933, pp. 54f; Brady (1935), pp. 18-22; Dow (1937), pp. 183-232; D. Magie, 'Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins', *AJA* 57-3, 1953, pp. 163-187.
- (13) Fraser (1960), pp. 20-49; L. Martin, *Hellenistic Religions, an Introduction*, Oxford, 1987, p. 73; Shipley (2000), p. 166.
- (14) Fraser (1960), p. 1.
- (15) 大戸千之「クレティズム時代における文化の伝播と受容―地中海東部諸地域におけるエジプト神の信仰について」、『歴史学研究会編『地中海世界史―古代地中海世界の統一と変容』、青木出版社、二〇〇〇年、89-116頁。
- (16) 前掲出、114-5頁。
- (17) 一般的な奴隷と解放奴隷の社会的地位と奴隷解放の理論を論じたものとして、O. Patterson, *Slavery and Social*

*Death, a Comparative Study* (以下、Patterson (1982)と略), Cambridge, 1982がある。古代ギリシアにおける奴隷解放をめぐった研究としては、A. Calderini, *La Manumissione e la Condizione dei Liberti in Graecia* (以下、Calderini (1908)と略), Milano, 1908; Zelnick-Abramovitz (2005)がある。くノリスム時代の奴隷制については、W. L. Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity* (以下、Westermann (1955)と略), Philadelphia, 1955; T. V. Blavatskaja, E. S. Golubcova, A. I. Pavlovskaja, *Die Sklaverei in Hellenistischen Staaten im 3.-1. JH. V. CHR.*, Wiesbaden, 1972などがあげられる。ギリシアの奴隷解放碑文をもとにしたアロンボグラフィとして、L. C. Reilly, *Slaves in Ancient Greece, Slaves from Greek Manumission Inscriptions*, Chicago, 1978がある。

- (18) Zelnick-Abramovitz (2005), pp. 61-69. 家内奴隷制の発展理論については、M. I. Finley, *Ancient Economy*, 1973, p. 69fを参照。
- (19) Aesch., 3. 41; 44.
- (20) Patterson(1982), pp. 239.
- (21) 前340年代から前320年代のアテナイで、一〇〇ドラクマの銀製のお碗が解放奴隷によって女神アテネに奉納されていた(*IG<sup>2</sup> II-III 2. 1553-78*)。そこには解放された奴隷リストが刻まれており、ウエスタマンはこれを *dikai áποστασίου* を模倣した擬似裁判ととらえ、すでに解放されていた奴隷が、さらに主人への義務から自由になったときにお碗を奉納したと考える。Cf. W. L. Westermann, 'Two Studies in Athenian Manumission' (以下、Westermann (1946)と略), *Journal of Near Eastern Studies* 5, pp. 94-99.
- (22) タイタロンについては、M. H. Hansen and T. H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, 2004, p. 576を参照。
- (23) *Ἀνέθηκε τοι Ποιοιδᾶ[νι] Θεάρης Κλεογένε. ἔφορος Δαιοχος. Ἐπάκο Ἀρίο(ν), Λύον.*
- (24) Rädleはこれを解放碑文とはみなさないが、Calderiniは神殿での奴隷解放にふくめている。Cf. Rädle (1969), pp. 26-34; Calderini (1908), p. 111.
- (25) P. Cartledge, A. Spawforth, *Hellenistic and Roman Sparta, A Tale of Two Cities*, London, 1989, p. 70. 前三世紀の著作家フリユエネの『エロソニア誌』第二巻において、スパルタ人が家内奴隷を解放していたことを伝えて

↳ 参。 Cf. *FGrHist* 106 F1=Athen., 6. 271f.

- (26) Paramone の一般的な理論については W. L. Westermann, 'The Paramone as General Service Contract', *Journal of Juristic Papyrology* 2, 1948, pp. 9-50; Westermann (1946), pp. 94-99 を参照。
- (27) F. Skolowski, 'The Real Meaning of Sacral Manumission' (以下 Skolowski (1954) 参照), *Harvard Theological Review* 47, 1954, pp. 173-81.
- (28) Ibid, p. 174f.
- (29) Ibid, p. 176-179.
- (30) Ibid, p. 179.
- (31) 註(32)、(34)を参照。
- (32) Patterson(1982), p. 237f.
- (33) Zelnick-Abramovitz(2005), p. 98f.
- (34) サラヒス神官: *IG*<sup>2</sup> VII 3331, 3333, 3374. 神官長: *IG*<sup>2</sup> VII 3331, 3333, 3366, 3367, 3374, 3377.
- (35) プリンクスハイムは、*ἐννῆ* を「贖人」とはとらず、「所有権」と解釈する。つまり、第一段階として奴隷が神へ所有権を委託し、所有権が主人から神へ移行する。だが、金銭の支払いをおこなうのは奴隷自身であるため、結果としてみずからの所有者となり自由を獲得するとかんがえる。だが、ウエスタマンは、*ἐννῆ* を「贖人」ととる。奴隷が神へみずからの贖人を委託する。贖人が成立したのち、神は人間を所有することはできないため、自動的にその奴隷は自由を得る。その場合、解放奴隷の自由を保障するのは神ではなく、贖人をおこなった奴隷自身である。本論ではウエスタマンの解釈にしたがって、「贖人」と記す。cf. Pringsheim, *The Greek Law of Sale*, Weimar, 1950, pp. 184-211; W. L. Westermann, 'Extinction of Claims in Slave Sales at Delphi', *Journal of Juristic Papyrology* 4, 1950, p. 54ff; Westermann(1955), pp. 45ff; Zelnick-Abramovitz(2005), p. 95f.
- (36) [Ἄρχον]τος Εὐαγγέλου μηνὸς Ἐνδυσπιτροπίου, ἐπὶ τοῖσδε ἀπεδο[ντο] Ἴε[ροκ][λής] καὶ Ἱερόκλεια τῷ Απόλλωνι σῶμα γυναικε[ῖον αἰ δν]ο[μα] Ἀγαθαμερίς, τιμᾶς ἀργυρίο[υ] μῦνδ πέντε, καθὼς ἐπὶ[[στευσε Ἀγαθα]μερίς τὰν ὠνὰν τῷ θεῷ. βε[[β]αιωτῆρ κατὰ τὸν νό[[μον τᾶς πόλι]ος Μνάσων Ἐένωνος. παραμεινάτω δὲ Ἀγαθα[[μερίς παρ]ᾶ

Ἱεροκλῆ καὶ (Ἱ)ερόκ<κ> λειαν ποιούσα τὸ ποτιτασσό[μενον πᾶν τὸ] δυνατὸν ἄχρι κα ζῶη Ἱερ<ρ>οκλῆς καὶ Ἱερόκλεια. εἰ δὲ τί κα | [πάθ]ωντι Ἱεροκῆς καὶ Ἱερόκλεια, τοῦ θεοῦ ἔστω Ἀγαθαμερίς τὸ[ν] πάντα βίον, καθὼς ἐπίτευσε τῶι θεῶι τὰν ὀνάν. βέβαιον || [δ]ὲ παρεχόντων τὰν ὀνάν τῶι θεῶι οἳ τε ἀποδόμνοι Ἱεροκλῆς καὶ Ἱερόκλεια καὶ ὁ βεβαιωτῆρ Μνάσων, Θευγλένης. εἰ δὲ τίς κα ἀνθάπτηται Ἀγαθαμερίδος, κύριος ἐ(σ)τω ὁ ἀντιτυγχανὼν συλέων ὡς ἐλευθέρας οὔσας, καθὼς ἐπίστευσε τὰν ὀνάν Ἀγαθαμείς, ἄζαμίους ἐόντους | καὶ ἀνυποδίκους πάσας δίκας. μάρτυρες· Μελισσίων, | Καλλικλῆς, Διονύσιος, Σωδαμίδας, Θρασέας, || τῶν ἀρχόντων Ἀνδρόνικος.

- (37) Zelnick-Abramovitz (2005) , pp. 292-300.
- (38) Ἄρχοντας Διοκλέους τοῦ Σιμμίου, μηνὸς | Ὀμολοίου πεντεκαιδεκάτη, Δεξιπίπα Ἀθανίου, παρόντος αὐτῆ τοῦ ἀνδρὸς | Σαμίχου τοῦ Φιλοξένου, ἀνατίθησι | τὰς ἰδίας δούλας Καλλίδα καὶ Πῦθιν | καὶ τὸ ἐκ τῆς Καλλίδος παιδάριον, ᾧ ὄνομα Νίκων, ἱεροῦς τῷ Σεράπιδι, παρα| μίναςτας Δεξιπίπα Εὐβούλου, τῆ κατὰ φύσιν μου μάρμη, πάντα τὸν τῆς ζωῆς αὐτῆς χρόνον ἀνεγκλήτως· τὰ δὲ γεν|νηθέντα ἐξ αὐτῶν ἐν τῷ τῆς | παραμονῆς χρόνῳ ἔστωσαν | δοῦλα Δεξιπίπας τῆς Ἀθανίου· | τὴν ἀναθεςιν ποιουμένη διὰ | τοῦ συνεδρίου κατὰ τὸν νόμον.
- (39) Cf. SEG XLV 2222. 前1 |世紀にシラクサで記された碑文(SEG XXVIII 1479)では、エジプトの駐屯軍隊長とおぼしき人物を顕彰するにあたって、彼は地域住民と在留外国人にとって非の打ち所のない ἀνεγκλήτος 人物であったと表現されている。
- (40) IG<sup>2</sup> VII 3321, 3323, 3325, 3328, 3331, 3333, 3348, 3352, 3358, 3363, 3366, 3377, 3378, 3381, 3399.
- (41) Zelnick-Abramovitz (2005) , p. 292-300.
- (42) *ibid.* p. 148.
- (43) 大ニベは、SGDI 1906 II. 6-7では「アイトニエトオスの息子アリスタクセノスが、ポリスの法にしたがい確認した。βεβαιωτῆρ κατὰ τὸν νόμον τὰς πόλιος. Ἀστόξενος Διονυσίου。」と記録されている。
- (44) Aeschin. 3. 31, 44; Pollux 3. 83.
- (45) Zelnick-Abramovitz (2005) , p. 192.

## SUMMARY

“The Savior God” in Chaeronea: Manumission and Serapis  
in the 2nd Century B. C.

Kyozo NAKAO

The worship of Serapis, “a Savior God” spread over the Greek *poleis* in the Hellenistic Eras. To make clear the meaning of the reception of Serapis in the Greek *poleis*, we need to study what role he played in the each *polis*. For this purpose, this article will argue about the role of Serapis in manumission of slaves in the 2nd century B. C. Serapis start to be worshipped in Chaeronea by the end of the 3rd century B. C. The slave-masters in the polis chose to consecrate slaves to Serapis ritually when they manumitted slaves.

Manumission was an occasion for the negotiation among slaves, masters, and the *polis* in Greece. Each part participated in the acts of manumission to fulfill the interest of their own. Slaves could get some social rights through manumission. Instead, they were charged with duties to ex-masters. Ex-masters had to abandon proprietary rights to the slaves. However they could maintain labor power in their *oikos* by *paramone* clauses. The *polis* set regulations on the acts of manumission to secure the social order and manage the population. In this respect, the acts of manumission were the process of mediation and reconciliation among participants.

Through this analysis it will be shown that Serapis was selected as an arbitrator in this process of mediation and reconciliation in Chaeronea.

In this meaning, Serapis was “the Savior God” in Chaeronea.

キーワード：サラピス、信仰の受容、奴隷解放、カイロネイア