

JAROSŁAW ROMINKIEWICZ

Uniwersytet Wrocławski

Kontynuacja *oikos* w Atenach

Niemal każdą rodzinę cechuje troska o przedłużenie jej istnienia i kontynuację w następnych pokoleniach. Nie inaczej było w Atenach. Grecy nie mieli w swym języku osobnego słowa na oznaczenie rodziny¹. Posługiwali się w tym znaczeniu rzeczownikiem *οἶκος* (*oikos*). To niesłychanie ważne i bliskie sercu każdego Greka słowo używane było też jako określenie domu² i mienia rodzinnego. *Oikos* występuje jednak także w szerszym kontekście, oznaczając zarówno zespół osób związanych wspólnym pochodzeniem, kultem przodków i rodzinnymi bóstw, jak też wartości majątkowych, wypracowanych i pomnażanych przez członków tej grupy. Tak pojmowany *oikos* był podstawą nie tylko społecznej jedności ateńskiej *polis*, ale też gospodarczego i prawnego ładu państwa³.

¹ Zob. Arystoteles, *Polityka* 1253 b 2. Na temat greckiej rodziny zob. ostatnio S.B. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece*, Oxford 1997.

² Znaczenie „dom”, które najprawdopodobniej jest pierwszym oryginalnym znaczeniem tego słowa, charakterystyczne było dla Homera oraz innych poetów greckich. W prozie greckiej *οἶκος* występuje w zwrotach *κατ' οἶκον* i formie lokatiwu *οἶκοι* w znaczeniu „w domu”. Zob. D.M. Mac Dowell, *The OIKOS in Athenian Law*, *Classical Quarterly* 39 (1989), s. 10–11.

³ Por. definicję U.E. Paolego, s.v. *Famiglia (diritto attico)*, [w:] *Novissimo Digesto Italiano*, t. 7 (1968), s. 36: „un organismo nel quale sono compresi cose, persone e riti, e il cui scopo è la perpetuazione della stirpe e la conservazione dei riti familiari”. Zob. też H.J. Wolff, *Polis und civitas*, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 95 (1978), s. 10–11. Rzymskim odpowiednikiem tego terminu jest *familia*, rzeczownik oznaczający pierwotnie w języku prawniczym związek rodzinny, obejmujący osoby i rzeczy (zob. M. Kaser, *Das Römische Privatrecht*, t. 1. *Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht*, München 1971, s. 50). Na temat różnic i podobieństw między *oikos* a *familia* zob. H.J. Wolff, *Polis...*, s. 6–14.

Zob. też Arystoteles, *Polityka* 1253 b 1; *Etyka Eudemejska* 1242 a 40-b 2; N.R.E. Fisher, *Social Values in Classical Athens*, London and Toronto 1976, s. 2, 5 i n.; S.C. Humphreys, *Anthropology and the Greeks*, London 1978, s. 200 i n.; D.M. Schaps, *Economic Rights of Women in Ancient Greece*, Edinburgh 1979, s. 7; V. Hunter, *Classics and Anthropology*, *Phoenix* 35 (1981), s. 153; J. Hallett, *Fathers and Daughters in Roman Society: Women and the Elite Family*, Princeton 1984, s. 72–76; L. Foxhall, *Household, Gender and Property in Classical Athens*, *Classical Quarterly* 39 (1989), s. 22; M.H. Jameson, *Private Space and the Greek City*, [w:] *The Greek City from Homer to Alexander*,

Oikos w tym najszerszym znaczeniu mógł trwać tak długo, jak długo istniały osoby, które dawały nadzieję na dalsze trwanie rodziny oraz pielęgnację rodzinnych kultów i zwyczajów. Najprostszym i najbardziej naturalnym gwarantem dalszego istnienia *oikos* były dzieci zrodzone w pełnoprawnym małżeństwie⁴. Od 451 r. p.n.e., tj. od uchwalenia z inicjatywy Peryklesa nowego prawa o obywatelstwie⁵, dziecko uznawano za pochodzące z prawego związku (*gnésios*), jeśli jego oboje rodzice byli obywatelami ateńskimi, a małżeństwo zostało zawarte przez *engýe* lub *epidikasia*⁶.

Dzieci nieprawe (*nóthoi*) nie mogły w Atenach zapewnić kontynuacji *oikos*⁷. Nie uznawano ich bowiem za *anchistéis*, tj. najbliższych krewnych uprawnionych do dziedziczenia⁸. Było to konsekwencją wspomnianego wcześniej prawa o obywatelstwie. W czasie wojny peloponeskiej, z powodu wielkiego zamętu w Atenach, przepisów tych nie przestrzegano zbyt rygorystycznie, dlatego też zaistniała

O. Murray, S. Price (ed.), Oxford 1990, s. 179; E.E. Cohen, *Banking as a „Family Business”: Legal Adaptations Affecting Wives and Slaves*, Symposion 1990, s. 243. O znaczeniu *oikos* w czasach homeryckich zob. B. Knox, *Essays Ancient and Modern*, Baltimore 1989. Na temat generalnej koncepcji *oikos* zob. W.K. Lacey, *The Family in Classical Greece*, London 1968, s. 15–32.; E. Karabelias, *Le contenu de l’oikos en droit grec ancien*, [w:] *Μνήμη Γεωργίου Α. Πετροπούλου*, P.D. Dimakis (ed.), Athens 1984, t. 1, s. 441–454. Na temat relacji między *oikos* a *polis* zob. S.C. Humphreys, *Oikos and polis*, [w:] *eadem*, *The Family, Women and Death. Comparative Studies*, London 1993, s. 1–21; J. Roy, *Polis and Oikos in Classical Athens*, *Greece and Rome* 46 (1) (1999), s. 1–18.

⁴ Platon przewidywał wręcz w swym idealnym państwie regulacje, które zmuszałyby do rozvodu małżonków, którzy w ciągu dziesięciu lat nie doczekali się dzieci (*Prawa* 784 b): „Małżonkowie, którzy do tego czasu pozostali bezdzietni, będą musieli się rozejść, naradziwszy się uprzednio wspólnie z krewnymi i niewiastami pełniącymi nadzór nad parami małżeńskimi, w jaki sposób przeprowadzić rozwód korzystnie dla obu stron” (Platon, *Prawa*, przełożyła M. Maykowska, Warszawa 1960, s. 270; wszystkie cytowane fragmenty *Praw* na podstawie powyższego wydania). Na temat dzieci i dzieciństwa w Atenach zob. M. Golden, *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore and London 1990.

⁵ Na temat ateńskiego obywatelstwa zob. C. Patterson, *Perikles’ Citizenship Law of 451–50 B.C.*, New York 1981; *eadem*, *Athenian Citizenship Law*, [w:] M. Gagarin, D.J. Cohen (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, New York 2005, s. 267–289; K.R. Walters, *Perikles’ Citizenship Law*, *Classical Antiquity* 2 (1983), s. 314–336; A.L. Boegehold, *Perikles’ Citizenship Law of 451/0 BC*, [w:] *Athenian Identity and Civic Ideology*, A.L. Boegehold, A.C. Scafuro (ed.), London 1994, s. 57–66.

⁶ Na temat małżeństwa zob. H.J. Wolff, *Marriage Law and Family Organization in Ancient Athens: A Study of the Interrelation of Public and Private Law in the Greek City*, *Traditio* 2 (1944), s. 43–95; A.R.W. Harrison, *The Law of Athens. The Family and Property*, Oxford 1968, s. 1–60; J. Méléze-Modrzejewski, *La structure juridique du mariage grec*, Symposion 1979, s. 37–72 (przedruk w: *Scritti in onore di Orsolina Montevicchi*, Bologna 1981, s. 231–268); C. Patterson, *Marriage and the Married Woman in Athenian Law*, [w:] *Women’s History and Ancient History*, S. Pomeroy (ed.), Chapel Hill 1991, s. 48–72.

⁷ Szerzej na temat prawnego położenia dzieci nieślubnych zob. C. Patterson, *Those Athenian Bastards*, *Classical Antiquity* 9 (1990), s. 40–73; D. Ogden, *Greek Bastardy in the Classical and Hellenistic Periods*, Oxford 1996.

⁸ Isajos VI 47: „Albowiem od archontatu Euklejdesa ani nieprawemu synowi, ani nieprawej córce nie przysługuje prawo najbliższego pokrewieństwa ani w sferze kultu, ani majątkowej”.

konieczność ich odnowienia. Stało się to w roku 403/402 p.n.e. za archontatu Euklejdesa.

Greckie autorytety wypowiadające się w kwestii liczebności rodziny zalecają jednak posiadanie niewielkiej liczby dzieci. Hezjod, drugi po Homerze poeta szanowany w całej Grecji, pisze w *Pracach i dniach* (v. 376): „Masz mieć jednego syna, by dom ojcowski wyżywić, w taki to sposób bogactwo wyrośnie w twojej zagrodzie”⁹. W podobnym duchu wypowiada się kilka wieków później Platon (*Prawa* 930 d): „Dostateczną zaś ilość dzieci stanowić będzie według prawa co najmniej jeden syn i jedna córka”.

Liczne grono dzieci mogło być dla ojca powodem udręki, co obrazowo ujął Menander (fr. 656): „Nie ma nikogo tak nieszczęsnego, jak ojciec, chyba że inny ojciec, który ma więcej dzieci niż on”¹⁰. Większa liczba dzieci stwarzała problemy związane z koniecznością dzielenia majątku rodzinnego między większą liczbę spadkobierców, jak też utrzymania rodziny w latach nieurodzaju i niedostatku. Stąd postulaty wprowadzenia ograniczenia urodzin, jakie można spotkać u niektórych filozofów¹¹. Sposobem na ograniczenie liczby dzieci były też sztuczne poronienia (prawo nie zabraniało bowiem przerywania ciąży)¹² oraz porzucanie noworodków, zwłaszcza dziewczynek¹³.

⁹ Hezjod, *Narodziny bogów* (*Theogonia*). *Prace i dni*. Tarcza, Warszawa 2004, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył J. Łanowski, s. 70.

¹⁰ Przekład za: R. Flacelière, *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*, Warszawa 1985, s. 73.

¹¹ Arystoteles, *Polityka* (II 3, 7, 1265 b): „[...] należałoby raczej zaprowadzić ograniczenia rodzenia dzieci, tak aby ich nie płodzić ponad pewną liczbę; liczbę tę należałoby określić, biorąc pod uwagę takie wypadki jak to, że niektóre dzieci umrą przedwcześnie, a niektóre małżeństwa okażą się bezdzietnymi. Jeśli zaś nie poczyni się żadnych ograniczeń narodzin, jak to się dzieje przeważnie w państwach, to z konieczności pociągnie to za sobą zubożenie obywateli, ubóstwo zaś wywołuje zaburzenia i zbrodnie” (przekład L. Piotrowicz), [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001. Zob. też E. Eyben, *Family Planning in Greco-Roman Antiquity*, *Ancient Society* 11–12 (1980–1981), s. 5–82.

¹² Warto zaznaczyć, że Hipokrates wykluczał jednoznacznie stosowanie wszelkich środków i zabiegów zmierzających do spędzenia płodu. Świadczy o tym fragment powstałej między 420 a 400 r. p.n.e. tzw. *Przysięgi Hipokratesa*: „Nigdy nikomu, także na żądanie nie dam zabójczego środka ani też nawet nie udzielię w tym względzie rady; podobnie nie dam żadnej kobiecie dopochwowego środka poronnego” (J. Gula, *Przysięga Hipokratesa*, [w:] *W imieniu dziecka poczętego*, J.W. Gałkowski, J. Gula (red.), Rzym–Lublin 2001, s. 197; J. Gula, *Hipokrates a przerywanie ciąży*, [w:] *ibidem*, s. 198–210. Na temat aborcji w starożytności zob. ostatnio H. Laale, *Abortion in Greek Antiquity: Solon to Aristotle* (I), *Classical and Modern Literature* 13.2 (1993), s. 157–166; *Abortion in Greek Antiquity: Solon to Aristotle* (II), *Classical and Modern Literature* 13.3 (1993), s. 191–201; K. Kapparis, *Abortion in Ancient World*, London 2002.

¹³ Obrazowo ujął to Posejpidippos (frag. 11): „Syna wychowuje się zawsze, nawet kiedy jest się biednym, córkę zaś porzuca się, nawet jeśli jest się bogatym”. Szerzej na temat porzucania dzieci w Grecji zob. L. Van Hook, *The Exposure of Infants at Athens*, *Transactions of the American Philological Association* 51(1920), s. 134–145; H. Bolkestein, *The Exposure of Children at Athens and the enchutristriai*, *Classical Philology* 17(1922), s. 222–239; G. van Viljoen, *Plato and Aristotle on the Exposure of Infants at Athens*, *Acta Classica* 2 (1959), s. 58–69; L. Germain, *L'exposition des enfants nouveau-nés dans la Grèce ancienne*, *Recueils de la société*, J. Bodin 35 (1975), s. 236–242.

Posiadanie dzieci dawało nie tylko nadzieję na dalsze trwanie rodziny, ale gwarantowało także rodzicom opiekę i utrzymanie na starość. W języku greckim ten ciężący na dzieciach obowiązek określano słowem *gērotrophía*¹⁴. Już od czasów Solona dzieciom, które nie zadbały o zapewnienie utrzymania swym rodzicom, groziła utrata praw obywatelskich¹⁵, która była skutkiem zasądzenia na podstawie skargi z tytułu złego traktowania przodków (*graphē kakōseōs gonéōn*). Skazani na jej podstawie tracili prawo do wnoszenia powództwa, występowania w sądzie w charakterze świadka, przemawiania w Radzie, sprawowania urzędów, odwiedzania świątyń oraz przebywania na agorze¹⁶.

Obowiązek utrzymania rodziców nie dotyczył jedynie trzech kategorii dzieci: urodzonych ze związków z heterami¹⁷, wynajętych przez rodziców do nierządu¹⁸

¹⁴ Zob. Ch. Gnłka, *Altenversorgung*, [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, Suppl. 1/2 (1985), kol. 266–289.

¹⁵ Wydaje się, że w Atenach prawny obowiązek utrzymania rodziców i dziadków ciążył jedynie na descendantach. Nie dotyczył on bratanków, siostrzeńców czy kuzynów (zob. L. Rubinstein, *Adoption in Classical Athens*, [w:] *Adoption et fosterage*, M. Corbier (ed.), Paris 1999, s. 55 i n.). W tym wypadku można mówić jedynie o obowiązku moralnym. Taki wniosek można wysunąć na podstawie relacji z I mowy Ajschinesa (*Przeciw Timarchosowi* 102–104). Logograf zarzuca bowiem Timarchosowi, że nie zajmował się swoim stryjem Arignotosem: „[...] Arignotos początkowo, póki Timarchos był chłopcem, otrzymywał wszystko, co mu się należało, od jego opiekunów, ale gdy ten został już wpisany na listę obywateli i mógł samodzielnie rozporządzać majątkiem, porzucił nieszczęsnego starca, rodzonego stryja, i trwonił bogactwa, nie dbając o zaopatrzenie Arignotosa. Przyglądał się spokojnie, jak on z wyżyn fortuny spadł do kategorii nieszczęśników utrzymujących się z państwowego zasiłku” (Ajschines, *Mowy*, przełożył W. Lengauer, Warszawa 2004. Wszystkie dalsze cytaty z tej mowy na podstawie powyższego wydania). Z fragmentu tego wynika, że zachowanie Timarchosa zostało uznane za moralnie naganne. Nie słyszymy jednak o wniesieniu przeciw niemu skargi z tytułu złego traktowania (gdyby taki fakt miał miejsce, Ajschines na pewno nie omieszczałby o nim wspomnień), na jaką narażały się w podobnej sytuacji dzieci, które nie dbały o zapewnienie utrzymania swym rodzicom.

¹⁶ Szerzej zob. J. Rominkiewicz, *Problem opieki nad rodzicami w prawodawstwie ateńskim*, Meander 7–9/90, s. 151–157; *Pojęcie κακωσις i odpowiedzialność z jej tytułu w prawie ateńskim*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 2144, Prawo CCLXIV, Studia Historycznoprawne, Wrocław 1999, s. 5 i n.

¹⁷ Pisz o tym Plutarch (*Solon* 22, 4): „Jeszcze surowsze jest postanowienie zwalniające dzieci zrodzone przez hetery z obowiązku utrzymywania rodziców, jak poświadczą Herakleides z Pontu. Wydaje się bowiem jasne, że kto lekceważy piękno małżeństwa i nie ze względu na dzieci, lecz dla przyjemności bierze sobie kobietę, otrzymał już zapłatę, a zarazem odebrał sobie prawo do swobodnej wypowiedzi wobec tych, których zhańbił samym sposobem poczęcia” (Plutarch, *Żywoty równoległe*, t. 2, przełożyli K. Korus i L. Trzcionkowski, Warszawa 2005, s. 85).

¹⁸ Wspomina o tym Ajschines w mowie *Przeciw Timarchosowi* (I 13): „Wyraźnie zatem powiada prawo, że jeśli ojciec lub brat, lub stryj, lub opiekun czy też ktokolwiek mający władzę prawną nad chłopcem wydaje go za opłatą na nierząd, nie wytoczy się sprawy chłopcu, lecz właśnie temu, kto stręczył, i temu, kto ze stręczenia skorzystał; pierwszemu dlatego, że go wynajął, drugiemu dlatego, że za to zapłacił. Prawo przewiduje karę jednakową dla obu, a chłopiec, gdy dorośnie, nie będzie musiał dawać utrzymania i mieszkania ojcu”.

oraz takich, którym rodzice nie zapewnili wykształcenia umożliwiającego godziwe życie w przyszłości¹⁹.

Posiadanie dzieci gwarantowało również pochowanie zmarłych rodziców, dopełnienie obrzędów pogrzebowych²⁰ oraz kultywowanie pamięci zmarłych przodków²¹. Z obowiązku tego nie zwalniano nawet dzieci stręczonych przez rodziców do nierządu²².

Dzieci zapewniały wreszcie kontynuację obowiązków religijnych, te bowiem zaznaczały się już na poziomie najmniejszej jednostki w strukturze *polis*, jaką był *oikos*. Tak jak pomyślność państwa zależała od *therapeia theon*, czyli troski o bogów, tak też *oikos* nie mógł funkcjonować bez podtrzymywania praktyk religijnych. Teza o szczególnej roli przyczyn religijnych w kontynuacji rodziny, wyrażona niegdyś przez Fustela de Coulanges w jego znakomitej pracy *Cité antique*, wydaje się bardzo trafna. Związek małżeński zawierano, aby wydać na świat potomstwo, najlepiej męskie, które przedłużyłoby ród i zapewniło swemu ojcu kontynuację domowych kultów. Dopełnienie tego obowiązku uważano bowiem za rzecz konieczną do tego, by zmarły osiągnął szczęście na tamtym świecie²³.

Oikos znajdował się pod opieką Zeusa z przydomkiem *Herkeios* (opiekun zagrody). Na jego ołtarzu składano w imieniu całego *oikos* ofiary, dzięki którym nawiązywano łączność z bóstwem. Prawdziwym symbolem religijnym wspólnoty *oikos* było ognisko domowe, uważane za siedzibę Hestii. „Religijność członków *oikos* – jak podkreśla Włodzimierz Lengauer – to nie tylko wykonywanie praktyk kultowych, z których najważniejszą jest składanie ofiar. W parze z kultem idą i tu określone wzory zachowań, wierzenia i przekonania. Stosunek do własnego *oikos* to miernik postawy obywatelskiej, ale i religijności obywatela. *Oi-*

¹⁹ O trzeciej kategorii wspomina Witruwiusz: „[...] Ateńczycy dlatego zasługują na pochwałę, że o ile ustawodawstwo wszystkich państw greckich poleca dzieciom utrzymanie rodziców, to u Ateńczyków tylko tych, którzy swe dzieci wykształcili w jakimś rzemiośle” (Witruwiusz, *O architekturze*, przełożył K. Kumaniecki, Warszawa 1956, s. 101).

²⁰ Chodzi tu o ofiary przy grobie (*enagismata*) składane w trzecim (*trita*) oraz dziewiątym (*enata*) dniu po pogrzebie. Szerzej na temat prawnej regulacji pogrzebów w Atenach zob. ostatnio S. Takabatake, *Funerary Laws and Athens*, Kodai 3 (1992), s. 1–13; I. Surikov, *La legislazione di Solone sulla regolamentazione del rito funebre*, *Ius Antiquum* 9 (2002), s. 8–21.

²¹ Descendenci zobowiązani byli pamiętać o rocznicach urodzin oraz śmierci przodków, a także o uczczeniu ich pamięci podczas Antesteriów, święta obchodzonego w miesiącu *antesterion* (luty–marzec). Trzeci dzień tego święta, nazywany *chytroi* (garnki), poświęcony był zmarłym oraz umierającym. Podobizna zmarłego trzymana była w domu obok ołtarza; dwa razy w miesiącu (podczas pełni księżyca oraz siódmego dnia miesiąca) musiała być wieńczona laurem (zob. R. Flacelière, *op. cit.*, s. 174).

²² Pisz o tym wyraźnie Ajschines w dalszej części cytowanej powyżej mowy (I 14): „Spójrzcie, Ateńczycy, jakie to mądre: żyjącego ojca prawo pozbawia korzyści z ojcostwa, ponieważ to on pozbawił syna prawa do wolności słowa, ale gdy już ojciec umrze i nie jest w stanie odczuwać wyświadczonego mu dobra, a liczy się już tylko prawo ludzkie i boskie, wtedy prawodawca nakazuje go pochować i uczynić wszystko zgodnie z tradycyjnym obyczajem”.

²³ Numa-Denys Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris 1866 (zob. zwłaszcza II 1: *La religion a été le principe constitutif de la famille ancienne* oraz II 3: *De la continuité de la famille*).

kos bowiem jest w swym kształcie materialnym gospodarstwem dziedzicznym z pokolenia na pokolenie. Troska o nie to szacunek wobec przodków, moralny nakaz zachowania rodzinnego majątku w stanie nienaruszonym i przekazania go dzieciom ma również charakter religijny. *Therapeia theon* w najszerszym rozumieniu zakłada troskę o wszystko, co znajduje się pod opieką bóstw – a więc także o *oikos*, o rodzinę i wreszcie o *polis*. Lekceważenie praktyk religijnych we własnym domu jest też zaniedbaniem *therapei* i wyrazem groźnej dla wszystkich bezbożności”²⁴.

Synowie zajmowali uprzywilejowane miejsce w ateńskim prawie spadkowym. Ojciec, mający prawowitych męskich następców, nie mógł bowiem w prawie solońskim sporządzić ważnego testamentu²⁵. Synowie mieli pierwszeństwo w ateńskim systemie dziedziczenia beztestamentowego²⁶, które było w Atenach formą uprzywilejowaną²⁷. Jeśli spadkodawca miał oprócz synów córki, nie miały one prawa do spadku, musiały zadowolić się posagiem.

²⁴ Zob. W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994, s. 37.

²⁵ Píše o tym Isajos (VI 28): „(...) nikt bowiem nie może dokonać dla własnych synów szczególnych zapisów w testamencie, ponieważ prawo przyznaje synowi majątek ojca i nie zezwala na sporządzenie testamentu temu, kto ma prawnie zrodzone dzieci”. Por. też Isajos III 68; X 7. Zgodnie z prawem solońskim testament mógł sporządzić jedynie pełnoletni mężczyzna, który nie miał prawowitych męskich następców. W świetle przekazu Demostenesa (XLVI 24) testament sporządzony przez ojca mającego legalnych synów był jedynie nieskuteczny. Skuteczność uzyskiwał jedynie w wypadku, kiedy synowie zmarli przed osiągnięciem pełnoletności. Testator mógł sporządzić testament, mając prawowite córki. Testator przysposabiał następnie syna, którego obowiązkiem było poślubić jedną z nich, pozostałe córki otrzymywały posag (Isajos III 68). Isajos stwierdza bowiem, że gdyby ojciec nie chciał, aby adoptowany syn poślubił jego córkę, adopcja taka byłaby z punktu widzenia prawa nieważna. Stąd przyjmuje się, że obowiązek poślubienia *filia familiae* ciążył na adoptowanym, jeśli był pełnoletni, od chwili sporządzenia testamentu, jeśli zaś nie był, od momentu uzyskania pełnoletności. Przekazy źródłowe pochodzące z IV w. p.n.e. świadczą jednak o tym, że solońska norma zakazująca sporządzania testamentu mężczyźnie, który miał legalnych synów, nie była w Atenach rygorystycznie przestrzegana. Analiza przekazów dotyczących testamentów z IV w. p.n.e. pozwala stwierdzić, że praktyka sporządzania testamentu za życia syna była w tym okresie w Atenach częsta. Zdarzało się, że spadkodawcy zapisywali bądź to większą część spadku jednemu synowi (np. Lizjasz XIX), bądź jedynie pewne składniki majątkowe jednemu z nich. Spadkodawcy dokonywali w testamencie szeregu rozporządzeń na wypadek śmierci, które związane były z dalszym funkcjonowaniem rodzinnego domu i majątku (*oikos*): wyznaczenia opiekuna dla małoletniego (*epitropos*) oraz małoletniej (*kýrios*), dyspozycji co do przyszłego małżeństwa córki, także jeśli była nieletnia, wyznaczenia męża dla żony, ustanowienia posagu dla żony i córek, wymienienia części majątku przypadających synom, ustanowienia zapisów (także dla osób spoza rodziny), ustanowienia darowizn *mortis causa*, instrukcji o charakterze sakralnym: co do pogrzebu, własnego kultu po śmierci, kultu przodków.

²⁶ Zob. J. Rominkiewicz, *Adopcja i dziedziczenie w mowach Isajosa*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 1646, Prawo CCXXXV, Wrocław 1995, s. 45. Szerzej na temat dziedziczenia beztestamentowego w prawie ateńskim zob. E. Karabelias, *La succession ab intestat en droit attique*, Journal of Juristic Papirology 20 (1990), s. 55–74.

²⁷ J. Rominkiewicz, *Adopcja...*, s. 39.

Inną formą zapewnienia kontynuacji rodziny, jeśli żyli nieletni synowie, osieroceni przez ojca, była instytucja opieki (*epitropê*)²⁸. Od czasów solońskich w Atenach funkcjonowały dwa porządki opieki. Pierwszym była opieka testamentowa. Ojciec miał prawo wyznaczenia w testamencie opiekuna, którym mógł być jedynie pełnoletni mężczyzna, obywatel *epítimos*, a więc posiadający pełnię praw obywatelskich. Do chwili osiągnięcia przez podopiecznego dojrzałości opiekun sprawował pieczę nad osobą i majątkiem pupila, był też jego reprezentantem. Wydaje się, że ta forma opieki stanowiła najbezpieczniejszy sposób wyznaczenia opiekuna. Albowiem ojciec zdawał się tu na osoby, do których miał zaufanie, najczęściej bliskich krewnych albo serdecznych przyjaciół.

Drugą formą powołania opiekunów było wyznaczenie ich przez archonta eponymosa, urzędnika odpowiedzialnego w *polis* ateńskiej za prawną ochronę interesów *oikos*. Istniały dwie podstawowe ścieżki tego rodzaju powołania. W sytuacji, gdy o przyznanie opieki ubiegało się kilku krewnych, często pozostających z pupilem w tym samym stopniu pokrewieństwa, na ręce archonta kierowano powództwo *eis epitropés diadikasían*, które urzędnik ten wносił do sądu. Na wniosek archonta sąd rozpatrywał poszczególne przypadki w drodze postępowania określanego mianem *diadikasía*²⁹.

Jeśli nikt nie zgłaszał roszczeń do objęcia opieki, inicjatywa związana z wyznaczeniem opiekuna należała do archonta. Być może w wyborze takiego opiekuna ograniczały archonta pewne reguły prawne, ale na czym polegały te przepisy i jak daleko wiązały archonta, z powodu braku źródeł trudno powiedzieć.

Zupełnie inna była sytuacja, kiedy ojciec posiadał jedynie córki, a zwłaszcza gdy miał tylko jedną córkę, będącą jedyną bezpośrednią spadkobierczynią. Córkę taką określano w języku greckim terminem *epikleros*³⁰. Córki nie dawały jednak, z racji miejsca, jakie kobiety zajmowały w społeczności ateńskiej, tych samych gwarancji na przetrwanie rodziny, co synowie. Ateńczycy wprowadzili zatem regulacje dotyczących *epikleros*, w których chodziło przede wszystkim o stworzenie mechanizmów, dzięki którym *epikleros* mogła pozostawić ojcu męskiego spadkobiercę, który zapewniłby ciągłość rodziny. Stąd też prawo Solona nakazywało mężowi *epikleros*, aby miał z nią stosunki co najmniej trzy razy miesięcznie³¹. Prawo to miało wykluczyć fikcyjne małżeństwa, zawierane w celu przejęcia majątku.

Drugim istotnym powodem wprowadzenia regulacji dotyczących *epikleros* była chęć zachowania majątku wśród najbliższych krewnych, niedopuszczenia do przejęcia go przez osoby spoza rodziny. *Epikleros* określana jest w źródłach

²⁸ Szerzej zob. J. Rominkiewicz, *Opieka nad męskimi pupilami w prawie ateńskim*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 2489, Prawo CCLXXXIV, Wrocław 2003.

²⁹ Szerzej zob. J. Rominkiewicz, *Opieka...*, s. 75–77.

³⁰ Na temat regulacji dotyczących *epikleros* zob. ostatnio E. Karabelias *L'Epiclérat attique*, Académie d'Athènes, Annuaire du Centre de Recherche de l'Histoire du Droit Grec, Vol. 36, Suppl. 3, Athens 2002.

³¹ Tak Plutarch, *Solon* 20, 4.

dotatkowym przymiotnikiem *epídikos*. Zwrot ten oznacza jedyną spadkobierczynię, do której ręki najbliżsi krewni mają prawo zgłaszać sędownie pretensje w drodze procedury zwanej *epidikasia*³². Jeśli ojciec nie wybrał męża dla *epikleros*, prawo do jej ręki przysługiwało najbliższemu krewnemu męskiemu ojca. Obowiązywała przy tym kolejność przewidziana w dziedziczeniu ustawowym: brat spadkodawcy, syn brata spadkodawcy, syn siostry spadkodawcy, stryj. Możliwość poślubienia *epikleros* była dla najbliższego krewnego męskiego jedynie pewnego rodzaju przywilejem, a nie obowiązkiem prawnym, zwłaszcza wówczas, gdy jej majątek był znaczny. Małżeństwo *epikleros* nie mogło być jednak rozwiązane przez krewnych, gdy miała ona dzieci, a prawdopodobnie nawet wtedy, gdy była już brzemienna³³. Najbliższy krewny, który poślubił *epikleros*, nie stawał się jednak właścicielem majątku jej ojca, był jedynie jego zarządcą. Majątek ten przypadał zawsze synom z tego związku. *Anchisteis* nie mogli również rozwiązać małżeństwa *epikleros* w sytuacji, gdy miała ona brata adoptowanego przez jej ojca w testamencie, obowiązkiem adoptowanego syna było poślubienie *epikleros*. W tym wypadku *epikleros* nie mogła być uznana za *epídikos*, albowiem podstawą uznania adopcji testamentowej za ważną było stwierdzenie ważności testamentu. Jeśli sąd uznał testament, w którym osoba mająca córkę dokonała adopcji, za ważny, uznawał tym samym prawa adoptowanego do poślubienia córki adoptującego, a tym samym uznawał go za zstępного spadkodawcy. A zatem jeśli ojciec nie chciał z pewnych względów dopuścić do *epidikasia* jedynej córki, mógł dokonać adopcji dowolnej osoby. W takiej sytuacji najbliższy krewny nigdy nie konkurował z adoptowanym synem i nie mógł rozwiązać jego małżeństwa z *filia familiae*. Jeśli adoptowany syn zmarł bezdzietnie, najbliższy krewny mógł podnieść roszczenia do ręki wdowy jako *epikleros epídikos*.

Ateńczycy stworzyli również system prawnych regulacji, które miały zapewnić ciągłość *oikos* na wypadek braku naturalnych następców. Celowi temu służyło ustawodawstwo dotyczące adopcji (*eispoiesis*) oraz *oikos* pozbawionego dziedzica (*oikos éremos*).

Dla Greków adopcja była instytucją jednolitą, jednak badacze prawa greckiego wyróżniają jej trzy podstawowe rodzaje³⁴. Pierwszym z nich jest adopcja *inter vivos*. Składała się ona z dwóch etapów. Pierwszym była umowa między adoptującym a adoptowanym (jeśli nie był on pełnoletni – z jego ojcem lub opiekunem). Nie towarzyszyły jej żadne formalności. Drugim etapem było wprowadzenie adoptowanego do fratrii, odbywające się zwyczajowo podczas Apaturiów. Fratria była grupą osób związanych pokrewieństwem, stanowiła ją grupa

³² Szerzej na temat tej procedury zob. R.V. Cudjoe, *The Purpose of the „epidikasia” for an „epikleros” in classical Athens*, *Dike* 8 (2006), s. 55–88.

³³ Zob. U.E. Paoli, *Diritto attico e diritto greco*, Milano 1946, s. 583 i n.

³⁴ Na temat adopcji zob. A.R.W. Harrison, *op. cit.*, s. 82–96; L. Rubinstein, *Adoption in Fourth Century Athens*, Copenhagen 1993; *eadem*, *Adoption in Classical Athens...*, s. 45–62; P. Cobetto Ghiggia, *L'adozione ad Atene in epoca classica*, *Fonti e studi di storia antica* 4, Alessandria 1999.

rodów. Fratria była przede wszystkim rodzajem stowarzyszenia religijnego, miała też jednak duże znaczenie dla prawa cywilnego. Podczas święta Apaturiów, konkretnie w trzecim jego dniu, ojcowie przedstawiali dzieci narodzone w ciągu roku. Składali ofiary i przysięgę, że dziecko pochodzi z prawego związku. Po osiągnięciu pełnoletności dziecko przedstawiano po raz drugi, by odnowić jego przynależność do fratrii. Rejestr fratrii stanowił zatem dowód ślubnego pochodzenia dziecka. Wpis do tego rejestru był też jednym z warunków uzyskania ateńskiego obywatelstwa.

W przypadku adopcji przysposabiający doprowadzał adoptowanego syna w obecności członków fratrii do ołtarza. Podczas składania ofiary (*koureion*) przysięgał, że adoptowany pochodzi z prawego związku i jest synem obywatelki. Następnie odbywało się głosowanie członków fratrii. Jeśli było ono pomyślne, adoptowanego syna wpisywano do księgi członków fratrii (*koinón grammateíon*). Podczas każdorazowego wyboru urzędników (*archairesía*) dokonywano wpisu adoptowanego do księgi członków demu³⁵. Adoptowani w ten sposób nabywali majątek przez *embáteusis*, czyli zwykłe objęcie go w posiadanie.

Adopcja testamentowa polegała na wpisaniu przez testatora do testamentu imienia osoby, którą przysposabiał. Adoptowany w ten sposób musiał po śmierci swego adoptowanego ojca złożyć u archonta wniosek o przyznanie spadku. Mogło to nastąpić wówczas, gdy archont uznał testament za ważny. Adoptowany musiał też sam dopilnować wciągnięcia swego imienia na listę członków fratrii i demu.

Głównym celem omówionych dotąd rodzajów adopcji było niedopuszczenie do dziedziczenia beztestamentowego i podziału *oikos* pomiędzy krewnych. Było to szczególnie ważne w przypadku, kiedy istniała większa grupa krewnych tego samego stopnia, którym prawo przyznawało tę samą część spadku.

W Atenach znana też była tzw. adopcja pośmiertna³⁶. Nie chodziło w niej jednak ani o nawiązanie emocjonalnej więzi między adoptowanym ojcem i synem, ani o zabezpieczenie *gērotrophía*. W momencie dokonania adopcji adoptowani ojcowie nie tylko bowiem już nie żyli, lecz często nie byli nawet osobiście znani swym adoptowanym synom. Głównym motywem jej dokonania były, jak się wydaje, względy religijne. W Atenach descendenci byli bowiem

³⁵ W przypadku adopcji córki poprzestawano jedynie na wprowadzeniu jej do fratrii adoptującego. Kobiety nie miały bowiem praw politycznych i nie były członkiniami demu.

³⁶ Dzięki przekazom źródłowym wiemy o siedmiu takich adopcjach, zob. L. Rubinstein, *Adoption in Fourth Century Athens...*, s. 5–28 oraz 121–123; M. Cox, *Household Interests: Property, Marriage Strategies, and Family Dynamics in Ancient Athens*, Princeton 1998, s. 148–151. Zasady adopcji pośmiertnej są jednak mało czytelne. Logografowie sugerują, że ten, kto miał prawowitą córkę, mógł oczekiwać, że po jego śmierci jeden z synów córki zostanie adoptowany do jego domu. O wyborze dziecka przeznaczonego do takiej adopcji decydowali zapewne rodzice, albowiem zasada pierwszeństwa nie dawała w prawie ateńskim żadnych korzyści. Wydaje się, że adopcja taka była jedynie obowiązkiem moralnym, a nie prawnym.

moralnie i prawnie zobowiązani do pielęgnowania corocznych rytuałów nad grobem rodziców. Winni oni byli swym rodzicom nieustającą wdzięczność (*cháris*)³⁷. Istniała bowiem ścisła zależność pomiędzy prawem do dziedziczenia majątku i powinnościami względem zmarłych rodziców. Synowie urodzeni w pełnoprawnym małżeństwie dziedziczyli uprzywilejowaną pozycję obywatela, a kult ojcowskiego grobu stanowił istotną część obywatelskiej tożsamości Ateńczyka³⁸. Odwiedzanie grobu rodziców, spełnianie przy nich ofiar, troska o religijne rytuały były publiczną demonstracją przynależności do obywatelskiej społeczności.

Na krewnych w linii bocznej, dziedziczących majątek po zmarłych bezdzietnie krewnych, również ciążyły określone obowiązki religijne względem tych ostatnich, jednak, zdaniem niektórych komentatorów, nie wykraczały one poza okres trzydziestodniowej żałoby³⁹. Czynnikiem ten był, jak się wydaje, decydującym motywem dokonania adopcji pośmiertnej. Tylko w sytuacji, kiedy krewni zdecydowali się na wskazanie osoby przeznaczonej do adopcji pośmiertnej, istniała szansa zarówno na kontynuację kultów rodzinnych, jak i kultu zmarłych.

Względy natury religijnej były zapewne główną przyczyną wprowadzenia w *polis* ateńskiej przepisów dotyczących tzw. *oikos éremos*. Isajos pisze w jednej z mów (VII 30), że zgodnie z prawem troska o *oikos*, o to, by pozbawiony dziedzica nie popadł w ruinę, należy do archonta. Powinnością archonta nie było zabezpieczenie domu przed fizycznym rozpadem, lecz przeciwdziałanie sytuacji, gdy z powodu braku dziedzica zagrożone będzie dalsze istnienie *oikos*. Wielu komentatorów uważa, że jeżeli zmarły nie miał dziedziców ani wśród bliższych, ani wśród dalszych krewnych, do archonta należał właśnie wybór osoby przeznaczonej do adopcji pośmiertnej⁴⁰.

Państwo było zainteresowane, choćby ze względów religijnych, wojskowych czy fiskalnych, w utrzymaniu określonej liczby *oikos*. Dlatego też ateński porządek prawny nastawiony był na kontynuację majątkowej i personalnej jedności *oikos*. Głównym celem istnienia rodziny było przysporzenie państwu obywateli, przekazywanie kolejnym pokoleniom własności i ról społecznych, tak by śmierć jednostki nie zakłócała porządku *polis*.

³⁷ Zob. P. Millet, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge 1991, s. 127–139.

³⁸ Podczas badania kwalifikacji kandydatów na urzędników (tzw. *dokimasía*) pytano ich między innymi, czy mają mogiłę rodzinną i gdzie się ona znajduje (Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten* 55, 3). Zaniedbywanie podstawowych potrzeb rodziców za ich życia było, jak wiemy, przestępstwem, przez analogię podobnie traktowano zaniedbywanie ich grobu. Taka postawa świadczyła o tym, że dana osoba nie jest godna przywilejów obywatela ateńskiego.

³⁹ L. Rubinstein, *Adoption in Classical Athens...*, s. 59.

⁴⁰ Na aktywną rolę archonta w tym zakresie wskazują E. Caillemer, *Le droit de succession légitime à Athènes*, Paris 1879, s. 133–134; L. Beauchet, *Histoire du droit privé de la république athénienne*, Paris 1897, t. 3, s. 570–571; G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904, s. 347.

Die Kontinuation des *oikos* in Athen

Zusammenfassung

Das athenische Substantiv *oikos* bedeutete in seinem breitesten Kontext eine durch gemeinsame Abstammung, Ahnen- und Familiengötterkult sowie ausgearbeitete und vermehrte Vermögenswerte gebildete Personengruppe. Das so verstandene *oikos* war nicht nur die Grundlage der sozialen Einigkeit der athenischen polis, aber auch der wirtschaftlichen und rechtlichen Ordnung des Staates. Daher war die athenische Rechtsordnung auf die Kontinuation der Vermögens- und Personaleinigkeit des *oikos* eingestellt. *Oikos* konnte so lange bestehen, wie lange es Personen gab, die ein Weiterleben der Familie sowie die Pflege des Familienkults und der Bräuche versprachen. Die Athener schufen also ein System rechtlicher Regulierungen, die das Fortbestehen des *oikos* sicherten. Seine Kontinuation sollten vor allem die in einer vollberechtigten Ehe geborenen Söhne, die Vormundschaftseinrichtung für männliche Mündel (*epitrope*), sowie die Gesetzgebung betreffend die einzige Erbin (*epikleros*) sichern. Beim Fehlen natürlicher Nachkommen wurde die Fortdauer des *oikos* durch die Gesetzgebung für Adoption (*eispoiesis*) und das *oikos* des entrechteten Erben (*oikos éremos*) gesichert.