

Ryszard Pankiewicz

Człowiek a wszechobecność zagrożenia : rozgraniczanie społecznej i sakralnej przestrzeni we wczesnym Rzymie

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 40/1-2, 263-279

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RYSZARD PANKIEWICZ

**CZŁOWIEK A WSZECHOBECNOŚĆ ZAGROŻENIA
ROZGRANICZANIE SPOŁECZNEJ I SAKRALNEJ PRZESTRZENI
WE WCZESNYM RZYMIE¹**

Wprawdzie początkowe fazy wczesnego Rzymu, tzn. okres królewski i wczesnorepublikański nadal wywołują w literaturze przedmiotu wątpliwości i rozliczne spory, tym niemniej ostatnie lata dostarczyły w tym zakresie wiele nowych danych i ustaleń, zwłaszcza w dziedzinie archeologii, językoznawstwa i neokomparatystyki religioznawczej².

I tak nie ulega już wątpliwości, iż podstawowym zajęciem najstarszych Rzymian, przynajmniej do końca IX wieku p.n.e., było posiadające na tych terenach długą tradycję pasterstwo, z czasem stopniowo wypierane przez hodowlę bydła, a uzupełniane przez prymitywne, przyzagrodowe rolnictwo,

¹ Rozwinięcie szeregu tez prezentowanych w niniejszym szkicu znalazło swoje odbicie w innych naszych artykułach (tam też odnośna literatura). Zob. m.in. R. Pankiewicz, *Quelques remarques sur l'économie prémonétaire dans la Rome archaïque*, *Aclass* 33, 1990, s. 65nn., id., *Mentalność wczesnorzymskiej rodziny. Kilka uwag wprowadzających* (w:) *Wychowanie w rodzinie od starożytności po wiek XX*, red. J. Jundziłł, Bydgoszcz 1994, s. 27nn., *Tzw. leges regiae a problematyka rodziny rzymskiej w epoce archaicznej* (w:) *Rodzina w społeczeństwach antycznych i chrześcijaństwie*, Bydgoszcz 1995, s. 59nn., *Zu einigen verkannten Funktionen der frühromischen Opfern und Strafen*, *Eos* 83, 1995, s. 1nn.; id., *Zur Ökonomie des Sakrales. Einige vorläufige Bemerkungen*, *Pomœrium* 2, 1996, s. 13nn., *Apotropaiczno-odnawiające funkcje kary śmierci w społeczeństwie wczesnorzymskim* (w:) *Kara śmierci w starożytnym Rzymie*, red. H. Kowalski, M. Kuryłowicz, Lublin 1996, s. 23nn.

² Por. przykładowo A. Momigliano, *An interim report of the origins of Rome*, *JRS* 53, 1963, s. 95nn., E. Peruzzi, *Origini di Roma*, t.1–2, Firenze 1970–1973; id., *Aspetti culturali del Lazio primitivo* Firenze 1978; J. Heurgon, *Rzym i świat śródziemnomorski do wojen punickich*, Warszawa 1973; G. Franciosi, *Clan gentilizio e strutture monogamiche. Contributo alla storia della famiglia romana*, t.1–2, 1975–1976; id. (red.), *Ricerche sulla organizzazione gentilizia romana*, t.1–2, Napoli 1984–1988; J. Ch. Meyer, *Pre-republican Rome. An analysis of the cultural and chronological relations 1000–500 B.C.*, Odense 1983; R. Ross Holloway, *The Archaeology of early Rome and Latium*, London–New York 1994; B. Linke, *Von der Verwandtschaft zum Staat. Die Entstehung politischer Organisationsformen in der frühromischen Geschichte*, Stuttgart 1995.

któremu wybitnie sprzyjały warunki naturalne Lacjum. U kilku starożytnych autorów zachowała się m.in. ważna informacja, zgodnie z którą dorosły obywatel mógł początkowo posiadać maksymalnie do 2 iugera ziemi, i które jako *heredium* podlegało dziedziczeniu w obrębie rodziny.

Intensywniejszy rozwój rolnictwa na tym terenie był jednak w dużej mierze uzależniony od osuszenia dolin i zastosowania techniki melioracyjnej, którą wprowadzili na szerszą skalę dopiero królowie etruscy u schyłku VI w. p.n.e. Z kolei rozwój handlu, mimo znacznego – i to od dawna – zainteresowania ze strony sąsiadów, utrudniał brak w pobliżu większych bogactw mineralnych (za wyjątkiem rudy żelaznej) jak również naturalnych portów z uwagi na bagnistą i słabo rozwiniętą linię brzegową. Głównym zatem źródłem utrzymania dla mieszkańców stała się hodowla bydła oraz uprawa roli. Chyba nieprzypadkowo walka o ziemię, a zwłaszcza kwestia udziału w nadziałach gruntów jak i dostępu do *ager publicus*, determinowała charakter i rozwój stosunków społeczno-ekonomicznych w Rzymie w okresie królewskim i za republiki³.

Obok poważnych trudności chronologicznych źródłem wielu kontrowersji jest kwestia – jak się wydaje typowa dla społeczeństw acefalnych i nie końca wyjaśniona – nie stwierdzenia we wczesnym Lacjum w pełni sformalizowanych struktur władzy centralnej. Z drugiej jednak strony istnienie dosyć skomplikowanego systemu instytucji i powszechnie akceptowanych norm, uwzględniających różnego mechanizmy regulacyjne i wymuszające, zapewniało pomimo to wewnętrzną spójność lokalnej społeczności właściwie nieznaną w takim stopniu w autorytarnym społeczeństwie okresu późniejszego.

³ Blżej na ten temat zob. Th. A s h b y, *Das römische Straßennetz in Südetrurien in seiner Beziehung zu dem der etruskischen Periode*, *Klio* 25, 1932, s. 114nn.; L. A. i L. B. H o l l a n d, *The Tiber in primitive commerce*, *AJA* 54, 1950, s. 261nn.; C. A m p o l o, *Su alcuni mutamenti sociali nel Lazio tra l'VIII e il V secolo*, *DdA* 4–5, 1970–1971, s. 37nn.; M. G r a s, *La Sicile et l'Italie centrale au VIIe siècle et dans la première moitié du VIe siècle avant J.-C.* Kokalos 26–27, 1980–1981, s. 99nn.; R. P a n k i e w i c z, *Wczesna ekonomika rzymska a początki systemu monetarnego*, *Eos* 71, 1983, s. 257nn., id., *Morze w działalności handlowej i wydobywczej Italii przed- i wczesnorzymskiej* (w:) *Morze w imperium Rzymu*, Bydgoszcz 1993, s. 109nn., id., *U źródeł stipendium. Przyczynek do zagadnienia wynagradzania w armii rzymskiej w V wieku p.n.e.* (w:) *Sub signis Aris et Martis*, Kraków 1995, S.31nn.; J.–P. M o r e l, *Présences et influences grecques en Italie centrale (VII–VI s.)* (w:) *Proceedings of the VIIth Congress of the International Federation of Classical Studies*, Budapest 1984, s. 221nn.; A. G i o v a n n i n i, *Le sel et la fortune de Rome*, Athen. 63, 1985, s. 373nn.; F. de M a r t i n o, *Wirtschaftsgeschichte des alten Rom*, München 1985, s. 13nn.

U podłoża tego systemu tkwiła tzw. zasada wzajemności⁴, która prowadziła do nadania każdemu społecznemu aktowi czy wydarzeniu charakteru obligatoryjnego i znamion powszechnej nośności, i faktycznie sankcjonująca obowiązek pozytywnej względnie negatywnej odpłaty. Co więcej zasada ta obejmowała swoim zasięgiem nie tylko świadczenia czysto „materialne”, ale w jeszcze większym stopniu regulowała wszelkiego typu odniesienia wewnątrzspołeczne, w tym także decydowała o włączaniu względnie izolowaniu poszczególnych członków czy to na poziomie całej społeczności czy też w obrębie jej poszczególnych form organizacyjnych, m.in. oddziałując na sposoby powstawania i kształtowania stosunków pokrewieństwa i powinowactwa.

Podstawowy podział pomiędzy ową naturalną filiacją i unilinearną descendencją określało prawo wczesnorzymskie przy pomocy pojęcia *cognatio*, a właściwie *naturalis cognatio*, oraz *agnatio*, czyli pokrewieństwa w linii męskiej, traktowanego jako *legitima cognatio*, ponieważ jedynie poprzez *agnatio* dokonywało się przekazywanie prawa dziedziczenia i posiadania. Można więc przyjąć, iż najstarsi Rzymianie byli przede wszystkim zorganizowani w unilinearnych grupach descendencyjnych, których członków określano jako *agnati*. Z uwagi jednak na ograniczoną wielkość tych grup (maksymalnie trzy generacje) stosunkowo szybko następował ich rozpad na nowe jednostki descendencyjne, przy zachowaniu jednak świadomości pochodzenia od wspólnych przodków. Na tej właśnie podstawie stało się możliwe przekształcenie nowych związków opartych na tak rozumianym pokrewieństwie krwi w luźniejszy, ale i silniejszy liczebnie związek grup descendencyjnych.

Łacińskie źródła zgodnie twierdzą, iż *gens est multitudo ab uno principio orta*. Wydaje się z tym korespondować przypisywanie rodowi obowiązku opieki nad osobami chorymi umysłowo jedynie w przypadku, gdy nie posiadały one żadnych *agnati*, podczas gdy w odniesieniu do kobiet i osób małoletnich podobne kompetencje pozostawały wyłącznie w gestii *agnati*. Cały ten system staje się w pełni zrozumiały pod warunkiem, iż u podłoża wczesnorzymskiego porządku społecznego tkwiły związki agnacyjne, które

⁴ Zob. m.in. J. Michel, *La gratuité en droit romain*, Bruxelles 1962, pass.; Ve y n e, *Le pain et le cirque*, Paris 1976, s. 15nn., 74nn.; S a i n t - H i l a i r e, C. F e u v r i e r - P r é v o t a t, *Guerres, échanges, pouvoir à Rome*, Dial. d'hist. anc. 5, 1979, s. 103nn.; B. C o m b e t - F a r n o u x, *Mercure romain*, Rome 1980, s. 231nn.; Freyburger, G. Freyburger, *Fides*, Paris 1986; R. P a n k i e w i c z, *Quelques remarques*, o.c., 1990, s. 65nn.

to w głównej mierze stanowiły naturalne oparcie dla wszystkich z różnych względów wyłączonych z tradycyjnych grup organizacyjnych członków społeczności, np. na skutek śmierci bezpośredniego opiekuna.

Przy tym założeniu *gens* pełniłoby – przynajmniej w początkowym okresie – jedynie funkcję reprezentanta interesów agnacyjnych grup descendencyjnych czyli wielkich rodzin, szczególnie w okresach zagrożenia i destabilizacji, i chroniłoby wspólne terytorium przed zagrożeniem zewnętrznym. Istotną rolę w stopniowej zmianie statusu *gens* wywarło przy tym niewątpliwie zjawisko komplementarnej filiacji, które m.in. prowadziło w prostej linii do powstania bilateralnej sieci coraz silniej ze sobą powiązanych grup descendencyjnych.

Interesujące świadectwo dostarcza nam tutaj określenie *adfinitas* (*afinitas*), które oznaczało pewną formę pokrewieństwa sąsiadujących „rodzin” powstałą na skutek małżeństwa osób wywodzących się z satelitarnych grup. Oznacza to niewątpliwie, iż szczególnie blisko były związane ze sobą te grupy, których terytoria ze sobą bezpośrednio sąsiadowały. Dzięki temu, iż każdy *ród* był połączony poprzez swoje poszczególne grupy descendencyjne z sąsiednimi *gentes*, powstała silnie rozbudowana i wielopoziomowa sieć społecznych i strukturalnych powiązań, i składająca się na ponadrodową wspólnotę o zasadniczo terytorialnym już charakterze.

Niestety nadal brak w nauce pełnej jasności, co do charakteru wzajemnych zależności istniejących pomiędzy ową agnacyjną grupą (*familia communium iure*) a małą rodziną patrylinearną (*familia proprio iure*) oraz *domus* i *gens*. Wprawdzie w tekstach antycznych, zwłaszcza powstałych już w okresie cesarstwa, dość często traktowano je jako pewnego rodzaju synonimy. I tak przykładowo łacińskie *gens* służyło zarówno dla określenia rodziny, ale także i grupy rodzin czyli właściwie klanu; za przykład może tu posłużyć prawo XII tablic, w którym występują już conajmniej trzy różne odmiany rodziny. Nie ulega przy tym wątpliwości, iż nie tylko współcześni autorzy, ale i sami starożytni mieli tu niekiedy poważne trudności, zaś ich wypowiedzi na ten temat trudno uznać za jednoznaczne i w pełni w tym zakresie miarodajne.

Niejednoznaczna wydaje się także klasyczna definicja *gens*, która zgodnie z tym, co podają nasi autorzy, równie dobrze mogłaby pasować do obu rodzajów *familia*, aczkolwiek spotykamy się w literaturze sporadycznie również z takimi wypowiedziami jak np. u Festusa czy Waleriusza Maksymusa, które jednoznacznie odróżniają od siebie *familia* od *gens*. Całą sprawę dodatkowo komplikuje fakt, iż w miarę upływu czasu sposób rozumienia wspomnianych określeń ulegał dosyć istotnym przemianom,

rzędzie zawdzięcza konieczności obrony własnego terytorium jak również konsekwentnemu przestrzeganiu obowiązku odpłaty doznanej krzywdy bądź wyrównania wyrządzonej zniewagi. A zatem czynnik zagrożenia zewnętrznego odgrywał zwłaszcza w początkowej fazie decydującą rolę przy wykształcaniu się nowych struktur społecznych, z tym jednak, iż państwo musiało dopiero rozwinąć odpowiednie mechanizmy, które skutecznie spełniałyby swoją integrującą funkcję także przy braku zagrożenia zewnętrznego, np. w czasie pokoju.

Znamienny przykład instytucji jedynie czasowo w pełni aktywnych, i która spełniałyby podobną rolę – szczególnie we wczesnej fazie – stanowi niewątpliwie składające się z 20 dożywotnio wyznaczonych osób, bez wyraźnego zwierzchnika, kolegium fecjałów. Swoje czysto rytualne funkcje pełnili oni zasadniczo wyłącznie w razie zaistnienia szczególnej potrzeby, tzn. w przypadku powstania realnego zagrożenia z zewnątrz, jak np. w obliczu wojny, względnie przy naruszeniu w jakiegokolwiek formie praw wspólnoty lub też któregośkolwiek z jej członków. W tym przypadku wybierali oni spośród siebie dwóch członków, którzy przejściowo pełnili funkcje posłańców; jeden z nich (*verbenarius*) przyozdabiał *arx* świętymi ziołami (*sagmina*), które miały zapewnić ochronę obu posłańcom na obcym terytorium. Po zakończeniu misji ich szczególne uprawnienia automatycznie wygasły. Równie znamienny wydaje się także brak właściwie kapłanów związanych z kultem pojedynczych bóstw, przy jednoczesnym istnieniu szeregu kolegiów odpowiedzialnych za poszczególne sfery działalności, jak np. *flamines*, *augures*, *haruspices*, *fratres aruales*, *salii* itp.

Z podobnym nastawieniem mamy do czynienia w przypadku *rex*, faktycznego przywódcy wspólnoty i najwyższego sędziego, którego władzę źródła określają zgodnie jako *potestas*, a który nie jest z pewnością autorytarnym władcą, lecz raczej typowo patriarchalnym symbolem jedności lokalnej łatyńskiej społeczności, a zarazem gwarantem trwałości naturalnego porządku, o czym zdaje się świadczyć m.in. rdzeń **reg* spokrewniony z łacińskim określeniem *rex*. Pozycję króla możnaby do pewnego stopnia porównać – z uwagi na jego wyraźnie ograniczone uprawnienia – z późniejszym statusem *primus inter pares*.

Pośrednio potwierdza to także brak istnienia we wczesnym Rzymie okazałego królewskiego pałacu; jego siedzibę stanowił stosunkowo skromny budynek, służący niemal wyłącznie do celów kultowych; nie inaczej wyglądał *domus regina* niewiele różniący się od pozostałych domostw. Co więcej nie ma nigdzie mowy o posiadaniu przez króla ziemi – z wyjątkiem może Tarkwiniusza Pysznego – jak również nie reprezentują jego interesów

żadni urzędnicy czy dostojnicy. Natomiast wręcz demonstracyjnie podkreśla się w źródłach jego obce i nawet po części obce pochodzenie, przy czym jego pozycja, podobnie jak i prerogatywy w znacznej mierze zależą od zmiennego uznania pozostałych członków wspólnoty, a zwłaszcza od stanowiska *comitia curiata*.

Owa zastanawiająco słaba pozycja króla podobnie jak i brak we wczesnym Rzymie silnej, centralnej władzy skłoniły niektórych badaczy do szukania przyczyn przede wszystkim w sferze polityczno–geograficznej i społeczno–ekonomicznej. Tymczasem – jak się wydaje – należałoby ich raczej dopatrywać się w sferze religijno–psychologicznej, gdyż mamy tu niewątpliwie do czynienia ze światem, który tylko w małym stopniu przypomina późniejsze struktury państwowe z hierarchicznie ukształtowanym i centralistycznie kierowanym systemem zarządzania, z jego licznymi stałymi urzędnikami, rozbudowanymi prerogatywami i w końcu jego naczelną instytucją senatem, stanowiącym swego rodzaju zwieńczenie tej całej przemyślanej konstrukcji, a więc elementami, których na próżno doszukiwać się we wczesnym Rzymie.

Władza *rex*, podobnie jak i zakres działania oraz swobody każdego z członków wspólnoty wczesnorzymskiej są bowiem tutaj podporządkowane nie tyle względem politycznym czy strategiczno–ekonomicznym, ile boskiemu, wszechobejmującemu kosmicznemu porządkowi, i którego dalsze trwanie zależy wyłącznie od równowagi bliżej niekreślonych i potężnych sił w kosmosie. Trafnie, a zarazem niezwykle lapidarnie ten specyficzny sposób reagowania i przeżywania rzeczywistości pokazuje rozumienie przez starożytnych dwóch ważnych pojęć, a mianowicie *domus* i *urbs*, które oznaczały nie tyle zabudowania czy terytorium, ile raczej życziwą dla swoich i opiekuńczą, a jednocześnie wrogą i groźną dla wszystkich obcych świętą strefę (*perflugium sanctum*).

To właśnie *rex* jako głowa wspólnoty, a zarazem jako najwyższy kapłan – zaś później jako *rex sacrorum* – w imieniu *suos* broni dostępu do niej – wraz z innymi kapłanami i *patres* – i chroni zamieszkujących obszar wewnątrz *pomerium* przed niewidzialnymi i czyhającymi na zewnątrz siłami ciemności, gdzie panują zgubne i groźne dla tych wszystkich, którzy ośmielią się tam nierozważnie zapuścić, moce. Taki sposób rozgraniczania przestrzeni znalazł swój wyraz m.in. w jej podziale na dwie nierówne pod względem bezpieczeństwa strefy, a mianowicie *domi* i *fori*. Owej niewidzialnej dzielącej je granicy właściwie nie sposób bezkarnie przekroczyć, o ile nie odprawi się przepisanymi ofiar i modłów, sprowadzających się w istocie do sakralizacji względnie desakralizacji osób, rzeczy czy przestrzeni. Jej wytyczanie, a w konsekwencji

i jej przekraczanie stanowiło zawsze obrzęd religijny, samo zaś jej bezprawne naruszenie wiązało się nieodłącznie z poważnymi konsekwencjami. To właśnie w bliskim jej sąsiedztwie, jeżeli nie bezpośrednio na niej chowano jako na ziemi niczyjej zmarłych, a niekiedy i karano przestępców.

Owa mentalnie tworzona przestrzeń bogów i ludzi stanowiła w istocie rzeczy projektywne odbicie symbolicznej świątyni–wszechświata. Zarówno w obrębie *domus*, miejscowego *templum* jak i *urbs sancta*, odgradzonych od zewnętrznego świata świętą i nienaruszalną granicą, obowiązywał podział na tzw. część ogólnodostępną, jak i strefę, do której nie mieli wstępu „obcy”, i to zarówno ludzie jak i bogowie, podobnie jak i *sui* uznani za „skalanych” względnie obłożeni *aquae et ignis interdictio*. Obie te części rozdzielała strefa tzw. ziemi niczyjej, prawnie lub też częściej jedynie zwyczajowo wyodrębnionej od terenów przyległych, i określanej tradycyjnie w rzymskiej terminologii mierniczej jako *fines i limites*. To wszystko składało się na swoisty system pierścieniowo rozkładających się stref obszarów pośrednich, układających się wokół centrum–początku czyli *mundus*, na granicy tego i tamtego świata, gdzie krzyżowały się *cardo* i *decumanus*, i których stopień desakralizacji zmniejszał się w kierunku zewnętrznym. I tak poczynając od *urbs* wyznaczonym przez *pomerium*, następnie poprzez *ager Romanus*, *ager Gabinus* tworzył w sumie dosyć jednorodną całość, w obrębie której miały miejsce praktyki wróżebne. Już poza nimi rozciągał się *ager peregrinus*, i jeszcze dalej wrogie i nieznanne *ager hosticus* oraz *incertus*. Kiedy rozpoczynano budowę nowego miasta czy osiedla rytualnie zaorywano brudzę wzdłuż przyszłych murów miejskich, wyznaczając świętą granicę, i tak jak na niebie *augur* wyznaczał *templum* przy pomocy *lituus*, tak tutaj pług oddzielał „bezpieczne” wnętrze od „obcego” świata poza *pomerium*⁷.

⁷ A. Ernout, *Domus, fores et leurs substituts*, RPh 6, 1932, s. 304 nn.; K. Latte, *Augur und Templum in der römischen Auguralformeln*, Philologus 97, 1948, s. 143 nn.; S. Czarnowski, *Podział przestrzeni i jej rozgraniczanie w religii i magii (w:) Dzieła*, Warszawa 1956, t. 3, s. 223 nn.; W. Müller, *Die heilige Stadt. Roma quadrata, himmlisches Jerusalem und Mythen vom Weltnabel*, Stuttgart 1961, s. 16 nn., 22 nn.; D. Fehling, *Ethologische Überlegungen auf dem Gebiet der Altertumskunde. Phallische Demonstration–Fernsicht–Steinigang*, München 1974, s. 59 nn.; H. Cancik, *Rome as sacred landscape. Varro and the end of republican religion in Rome 4–5*, 1985–1986, s. 250 nn.; W. Hübner, *Himmel und Erdvermessung (w:) Die römische Feldmeßkunst. Interdisziplinäre Beiträge zu ihrer Bedeutung für die Zivilisationsgeschichte Roms*, Göttingen 1992, s. 140 nn.; B. Gladigow, *Audi Jupiter, audite fines. Religionsgeschichte–liche Einordnung von Grenzen, Grenzziehungen und Grenzbestätigungen*, ib., s. 179 nn.

Jednostka najwyraźniej bardzo silnie uświadamiała sobie swoją nierozdzielalną więź z ogółem i kosmosem. Nie ulega wszakże wątpliwości, iż można w przypadku wczesnego Rzymu mówić o niezwyklej wrażliwości, na zjawiska nadprzyrodzone, co powodowało, iż ówczesne umysły były wręcz chorobliwie wyczulone na wszelkiego typu znaki i wydarzenia, które miały miejsce w ich najbliższym otoczeniu, zamkniętej symboliczną, ale zarazem realną granicą, poza którą jest już tylko wrogi świat. Tej granicy tak naprawdę niesposób przekroczyć, chyba że zostaną odprawione przepisane tradycją obrzędy i złożone odpowiednie oczyszczalne ofiary, z drugiej zaś strony przed nimi zatrzymują się złe moce i wszelkie zarazy, w które obfitują okoliczne lasy, gaje, pola i strumienie, jak i obce wsie i miasta.

Jakiegokolwiek w tym względzie zmiany prowadziły do naruszenia odwiecznie w nim panującej równowagi. W tej sytuacji już samo pojawienie się kogoś lub czegoś „obcego” np. w następstwie śmierci lub przebywanie z osobami, które dopuściły się wykroczenia mogącego wywołać gniew bogów, powodowało w otoczeniu niepokój, i ponieważ sprawców faktycznie konsubstancjonowano z ich 'winą', jak gdyby zarażało ludzi, powietrze i przestrzeń i zagrażało pax wewnątrz danej społeczności. Owa wręcz obsesyjnie pojmowana ostrożność cechowała niemal każdą czynność w obrębie własnej przestrzeni, ale także i każdorazowy powrót z wrogiej strefy, np. po wyprawie wojennej czy poselskiej, i miała na celu uniknięcie za wszelką cenę konfliktu ze światem bogów.

Mamy tutaj zatem do czynienia ze swego rodzaju odpowiedzialnością zbiorową, 'wina' bowiem niejako splywa na całą grupę, skoro zaś nie znajdzie się winny, to odpowiedzialność (i to jak gdyby dodatkowo obciążona własnym zaniedbaniem i niedostateczną czujnością) staje się udziałem każdego z osobna; stąd konieczność możliwie wczesnego zlokalizowania, a następnie fizycznego usunięcia rzeczywistych lub tylko zastępczych ofiar, czemu towarzyszyła zazwyczaj wyraźnie kathartyczna symbolika formuł, gestów i ubiorów.

Z tego punktu widzenia właściwie nie miało większego znaczenia czy przykładowo tym wydarzeniem była zwykła sprzeczką, zniewaga, choroba, śmierć czy też pojawienie się na niebie komety. Pamiętajmy przy tym, iż mamy tu do czynienia ze społeczeństwem rolników i pasterzy, głęboko wierzącym w niezmiennność praw przyrody i szczególnie wrażliwym na zmiany, jakie zachodziły w jej corocznym rytuale, jako że wiązały się one w ich przekonaniu ze zmianą naturalnego porządku rzeczy, którego byli odłączoną częścią.

W tym świetle *rex* przypada rola szczególna, jako że to właśnie on osobiście z uwagi na swoją rytualno-symboliczną pozycję decydował swoim

zachowaniem i przestrzeganiem obowiązujących tabus o pokoju i bezpieczeństwie wszystkich pozostałych. Jego błąd, podobnie jak i przewinienie któregokolwiek z innych członków społeczności mogły wywołać gniew boskich sił, kłęski żywiołowe, choroby i głód.

Z braku innych danych na ten temat możemy się tutaj odwołać do relacji Aulusa Geliusza, który opisuje obowiązki *flamen Dialis* – jak można przypuszczać – dobrze oddające ową atmosferę. Otóż wspomniany kapłan Jowisza musiał sypiać sam, i to tylko w takim łożu, którego nogi chroniła warstwa ziemi, dalej nie mógł stykać się m.in. ze zmarłymi i skazanymi, zaś jego obcięte włosy i paznokcie zakopywano głęboko pod drzewami przynoszącymi szczęście. Z tego punktu widzenia różnego typu działania i czynności, i to nie tylko bezpośrednio związane z kultem religijnym, ale również odnoszące się do szeroko rozumianej aktywności, w tym także zdawać by się mogło całkowicie obojętne, winny nie tylko nie prowokować gniewu bogów, ale także – w niemniejszym stopniu – miały łagodzić ich niezadowolenie i usilnie zabiegać o przychylność wszelkich znanych i nieznanym sił otaczającej przyrody.

W konsekwencji jedną z najważniejszych konieczności życiowych stało się władanie czasem i przestrzenią, i takie ich 'zagospodarowanie' w związku z podejmowanymi przez grupę działaniami, aby zachować pojmowany jako naturalny i konieczny porządek rzeczy i czasu, i za wszelką cenę chronić go przed zaburzeniami. W owym świecie, w którym prawie niezauważalnie dochodziło na co dzień do wzajemnego przenikania się rzeczywistości i fantazji, wszystko wokół, a więc bóstwa, osoby i rzeczy, w tym także dopiero mające się urodzić bądź powstać, traktowano jako immanentne części kosmosu, jako że człowiek obserwując to, co działo się wokół niego, na swój sposób naśladował świat zewnętrzny, i naśladowując jego rytm, wtapiał się w odwieczny cykl natury. Przyroda pełniła tutaj rolę czegoś w rodzaju formy wiążącej świat bogów i ludzi, w obrębie której jej poszczególne części podlegają działaniu potężnych i nieokielzanych także przez bogów sił. To w końcu ich dziełem są znaki i wszelkiego typu wróżby wyznaczające kierunek działania jak i określające los i najbliższą przyszłość.

Z tych też względów już sam wybór *rex* w ramach *inauguratio* podlegał szczególnym warunkom, i nie mógł się dokonać bez wyraźnej zgody bogów, np. poprzez *augurium*. Ponadto musiał pochodzić od rodziców, którzy zawarli małżeństwo w formie *confarreatio*, któremu także i on sam musiał się poddać wraz z regina. Wraz z westalkami, strzegącymi świętego ognia Westy, symbolu wewnętrznego spokoju i czystości w domu–społeczeństwie, tworzyli oni wspólnie sakralną rodzinę, której zachowanie podlegało szczególnym

rygorom. A zatem wszelkiego typu działanie rytualno-magiczne, łączone z *rex*, i będące w istocie nieuniknioną logiczną konsekwencją dążenia do ładu ze światem zewnętrznym i w stosunkach społecznych, miało przede wszystkim zapewniać przychylność intuicyjnie odczuwanych, aczkolwiek nie do końca rozumianych i nie pełni definiowalnych sił otaczającej przyrody, jak to chociażby miało miejsce w przypadku „ubóstwienia” Romulusa-Quirinusa.

Wszystko to składało się na niezwykle w swojej prostocie i silnie oparty na tradycji system wierzeń i przekonań, zgodnie z którym świat ożywiony i nieożywiony tworzył jedną żyjącą całość, w której delikatna równowaga poszczególnych jego części była podobna do równowagi cechującej żywy organizm, i w ramach której zachowanie pokoju pomiędzy bogami i ludźmi praktycznie określało charakter stosunków pomiędzy człowiekiem a światem zewnętrznym, i w decydujący sposób determinowało postępowanie jednostki w każdym momencie jej życia.

Nie ulega przeto wątpliwości, iż o stanie świadomości człowieka funkcjonującego w podobnym układzie decydował szeroki wachlarz oddziaływań, a będących w istocie wypadkową różnego typu ludzkich zachowań, powstałych na skutek kontaktu z otoczeniem. Tak więc jego psychika nieustannie pozostawała pod presją, tym bardziej skuteczną i bezwzględną, iż wszelkie wyobrażenia o wszechświecie, ale i o sobie samym, które powstawały w jego umyśle, były pochodną zbiorowo obserwowanych i przeżywanych zewnętrznych fenomenów natury. W konsekwencji, przy silnym poczuciu tożsamości z przyrodą, prowadziło to do przeświadczenia, że to wszystko, co zachodzi wokół niego, zachodzi *per analogiam* i w nim samym. A zatem jednostka silnie powiązana ze wspólnotą i bez reszty wtopiona w rodzinę i ród, musiała wręcz naśladować otaczający ją świat, dostosowując się do jego rytmu, okresów spokoju i gniewu.

Dla tego typu psychiki świat zapełniony nieskończoną ilością bliżej niedefiniowalnych bytów, stanowił swego rodzaju jednorodną masę, której każdy element, w tym zarówno pojedynczy człowiek, jak i oparte na pokrewieństwie względnie powinowactwie grupy, łączyły ze sobą i z najbliższym otoczeniem różnego typu powiązania decydujące o pozycji w obrębie lokalnej społeczności.

Początkowo zresztą niezbyt wyraźnie rozgraniczono powinności powstałe na skutek istnienia związków typu czysto religijnego, które na zewnątrz znajdowały swój wyraz m.in. w składanych ofiarach, darach, modlitwach oraz obrzędach, od obowiązków wynikających bezpośrednio czy to z pokrewieństwa, rzeczywistego bądź fikcyjnego, tzn. *familiaritas* i *adfinitas* oraz opartych na tzw. związkach gościnności względnie przyjaźni, czy też

będących następstwem zależności wynikających z zobowiązań quasi lub stricte ekonomicznych w rodzaju np. *nexum* lub *aes alienum* oraz powstałych na bazie tzw. *necessitudines*. Dopiero z upływem czasu – w miarę zaznaczania się silniejszych tendencji polaryzacyjnych – zaczęto wyraźniej różnicować charakter związków łączących bliższych i dalszych krewnych oraz klientów, gości tudzież przyjaciół oraz pozostałych członków lokalnej wspólnoty.

Niezależnie od tempa i charakteru zmian dokonujących się zarówno w sferze materialnej jak i świadomościowej nie ulega chyba wątpliwości brak – przynajmniej w początkowej fazie – ostrego podziału na świat ludzi i świat bogów, co w praktyce musiało oznaczać włączenie tak bogów jak i przedmiotów nieożywionych w sieć zobowiązań łączących ludzi i świat zewnętrzny. Pośrednio świadczy o tym np. charakter periodicznie celebrowanych świąt i obrzędów, odgrywających się niejako poza czasem realnym i nacechowanych słabo tylko skrywanym dążeniem wszystkich jej uczestników do regularnego odnawiania więzi jednoczących *in sacris* wspólnotę od wewnątrz i łączących ją z całym kosmosem. Cynceron powiada, iż podstawowym obowiązkiem człowieka rzetelnego, czyli *vir bonus*, jest oddać każdemu, to co mu się należy, i to nie tylko bogom czy ludziom, ale i zwierzętom, gdyż wszystkie istoty żywe mają te same prawa. Jedyne ten, kto przestrzega prawa boskiego (*ius divinum*) i odczuwa *pietas* wobec bogów i rodziców, jak również właściwie wypełnia swoje obowiązki, żyje w pokoju ze światem i jego siłami.

Nad właściwym funkcjonowaniem tej swoistej świątyni–państwa czuwali *pontifices*, *augures*, *censores* jak i inni kapłani i urzędnicy, którzy poprzez swoje *responsa* – i przy aktywnym współudziale całej wspólnoty – z jednej strony uważnie obserwowali niebo, gwiazdy, świat ludzi i zwierząt i wypatrywali dziwnych i niepokojących znaków, z drugiej zaś strony bezwzględnie karali tych wszystkich, którzy łamali święte nakazy *pietas* i *amicitia*, w ten sposób chroniąc 'swoją' świat przed agresją 'obcych' sił; chodziło przy tym nie tyle o rzeczywistą szkodliwość podobnych czynów, co raczej o będące jej skutkiem zachwianie wewnętrznej spójności grupy, a w dalszej konsekwencji o naruszenie odwiecznego porządku świata i rzeczy, który z czasem zaczęto rozumieć jako bezosobowe przeznaczenie *fatum*–przeznaczenie stojące ponad ludźmi i bogami, i regulujące wszelkie procesy natury tudzież życie jednostki. W tej sytuacji niemal każde wykroczenie, w tym i mimowolny błąd czy zwykłe niedopatrzzenie mogło i w zasadzie musiało posiadać groźne dla wszystkich następstwa, i jako takie było traktowane w kategorii winy i karane z całą znaną podówczas bezwzględnością, jako że wiązało się z naruszeniem odwiecznego porządku rzeczy, i już z tego względu wymagało natychmiastowej odpłaty.

Za podstawę służyła tutaj kolektywnie pojmowana zasada odpowiedzialności, czyli właściwie krwawej, ale kontrolowalnej zemsty, jako że groźba odpłaty, a zatem kary, zmuszała do zachowań z natury rzeczy zgodnych z przyjętymi w danej społeczności zasadami współzycia, i co w dalszej konsekwencji chroniło pozostałych przed agresją. Automatyzm podobnego mechanizmu staje się oczywisty, jako że wina w każdym przypadku niejako spływała na całą grupę, zaś w przypadku nie znalezienia winnego, każdy czuł się moralnie odpowiedzialny i do pewnego stopnia współwinny, i był przez ogół traktowany jako faktyczny względnie potencjalny winowajca. W obu jednak przypadkach nieszczęście dotykało całą grupę i w jej interesie leżało możliwie szybkie wyznaczenie i ukaranie 'winnego' względnie usunięcie przyczyny zagrożenia.

Ta typowa dla wszelkich społeczeństw acefalnych i wielu kultur archaicznych *unio magica* prowadziła do tego, iż każdy błąd, wykroczenie, fałszywa przysięga, czy ściślej rytualne skalanie, które za sobą każdorazowo pociągały, musiały być bezwzględnie usunięte poza obręb wspólnoty, gdyż 'materiałni' sprawcy *sacrilegium* jako *sacer* podlegali bogom, i podlegali ich zemście, aczkolwiek bezpośrednim sprawcom nie była właściwie indywidualną winą we współczesnym pojęciu; możnaby tu co najwyżej mówić o czymś w rodzaju lęku przed *infamia*, ale nawet wówczas większą rolę odgrywał nacisk zaniepokojonej grupy, aniżeli indywidualnie pojmowane poczucie wstydu czy grzechu. Bogowie zresztą karali także wówczas, gdy społeczność jako całość dopuszczała się nawet drobnych zaniedbań przy składaniu ofiar względnie przy dopełnianiu świętych obrzędów. Ich gniew można było załagodzić np. poprzez *expiatio*, którego dokonywano niejako w imieniu wszystkich, a więc także tylko potencjalnie współwinnych.

W każdym razie nie ulega wątpliwości, iż w rzymskim prawie karnym element religijny odgrywał – szczególnie początkowo – znaczną, o ile nie decydującą rolę. Liczne przestępstwa traktowano wręcz jako bezpośrednią obrazę samych bogów, czy może inaczej sił natury, i których gniew należało uśmierzyć karając 'sprawców', i w ten sposób chroniąc społeczność przed *ira deum*. Na tej właśnie zasadzie stosowano powszechnie karę śmierci, którą dosyć świadomie traktowano jako najpewniejszy sposób regulowania wszelkich konfliktów, zarówno wewnątrz wspólnoty, jak i poza nią, zawsze odbieranym jako niepokojące *signum-portentum*.

Według tzw. Strafofertheorie kara śmierci stanowić miała w archaicznych społeczeństwach, w tym i Rzymie, w pierwszym rzędzie akt 'sakralny', zaś zabicie 'przestępcy' byłoby zgodnie z tą interpretacją typową ofiarą składaną bogom, w celu przywrócenia równowagi w zakłóconym porządku

wszechświata. Jedynie fizyczne unicestwienie bezpośredniego sprawcy względnie też trwałe lub czasowe usunięcie jeżeli już nie samej osoby lub rzeczy, to przynajmniej pozostałości po niej poza obręb *pomerium*, lub poświęcenie bogom świata podziemnego, mogło rzeczywiście chronić pozostałych członków grupy przed skutkami 'zbrodniczego' czynu jednostki, oczyszczając w ten sposób wspólnotę i przywracając oczekiwany spokój.

Solidarność grupy staje się zatem najwyższym prawem, która wprawdzie zapewnia jednostce wsparcie i chroni ją zwłaszcza przed agresją ze strony 'obcych', ale zarazem bezwzględnie karze tych wszystkich, którzy jej zagrażają w imię interesów grupy, stosując przeróżne metody i techniki, spośród których szeroko rozumiana prewencja, połączona z rozbudowanym systemów zakazów i nakazów o wyraźnie sakralnym, przynajmniej w swojej warstwie intencjonalno-pojęciowej, charakterze, jest stosowana szczególnie często i konsekwentnie. Jakiegokolwiek półśrodki albo mało zdecydowane posunięcia jako niezbyt pewne, a zatem nieskuteczne, w świecie, w którym właściwie każdy krok i decyzja grupy czy jednostki miały na celu zachowanie pokoju i stanu równowagi w kierowanej – jak powie później Cyceron – wolą bogów przestrzeni.

Za podstawę przy podobnym nastawieniu grupy do świata służyła tutaj kolektywnie pojmowana zasada krwawej pomsty, będąca w istocie – podobnie jak i odszkodowania kompensacyjne – negatywną odmianą powszechnie obowiązującej zasady wzajemności, jako że groźba odплаты, a więc i kary, której zasadniczym celem było nie tyle ukaranie samego sprawcy, co raczej zabezpieczenie równości w stosunkach pomiędzy poszczególnymi grupami i jednostkami, zmuszała do zachowań zgodnych z obowiązującymi we wspólnocie.

Z tego punktu widzenia szczególne znaczenie posiadały te obrzędy i święta o wyraźnie apotropaiczno-odnawiającym charakterze, jak np. *circumambulatio* czy *lustratio*, w czasie których poza rytualnym oczyszczaniem przestrzeni, łączonym zazwyczaj z procesyjnym obejściem poszczególnych rejonów miasta, łagodzono w trakcie świętych uctw oraz wspólnie odprawianych obrzędów stare konflikty i ponownie ustanawiano *pax*, przywracając wzajemne zaufanie pomiędzy ludźmi i bogami. Również w rodzinie w ramach *charistia*, której podstawowym zadaniem było złagodzenie konfliktów, do jakich dochodziło w ostatnim czasie oraz odnowienie *pax* i stosunków przyjaźni pomiędzy bliskimi. Na poziomie rodów i rodzin agnacyjnych wszelkie sprawy sporne rozstrzygano w czasie tzw. *actus legitimus*, który miał miejsce podczas zgromadzeń *comitiis calatis*. Niezależnie od tego istniała możliwość zawierania dwustronnych zobowiązań o nieagresji w postaci tzw.

pacisci, co w praktyce oznaczało wyłączenie obu stron z zasady odwetu w formie niekontrolowalnej zemsty. Gwarantem stanowionego w tej formie *pax inter homines* byli bogowie, którym w zależności od pozycji w rzymskim 'panteonie' wspólnie składano ściśle określone ofiary⁸.

Rex jako swego rodzaju najwyższy pośrednik pomiędzy światem ludzi i bogów, a zarazem gwarant i symbol pomyślności całej wspólnoty, pełnił w tym systemie raczej funkcję kapłana aniżeli władcy w tradycyjnym znaczeniu tego słowa. Szczególnie przy okazji opisu *inauguratio* Numa Pompiliusza czy *augurium* z udziałem Remusa i Romulusa pojawiają się elementy, które szczególne znaczenie zdają się przypisywać magiczno-religijnemu rozgraniczaniu przestrzeni, mającemu niewątpliwie chronić całą społeczność przed wrogimi siłami. Ale także i później, już po inauguracji, *rex* pełnił liczne rytualne obowiązki, jak składanie podczas kalend uroczystych ofiar lub zapowiadanie dnia, w którym miały przypadać najbliższe *nonae*, czy też podczas *regifugium*, kiedy po złożeniu na *comitium* przepisanej ofiary dochodziło do rytualnej ucieczki króla (jako symbolu kończącego się kalendarzowego roku?), który w ten sposób stawał się inkarnacją społecznego czasu i symbolem wyższego porządku.

Osoba króla cementowała od wewnątrz wspólnotę i wzmacniała nierozwalny związek istniejący pomiędzy jej członkami, ziemią i bogami. Podstawą tego wszystkiego, przy daleko rozwiniętej świadomości wspólnej przynależności do grupy, było skrupulatne wypełnianie przez grupę wszystkich obrzędów i rytuałów, które warunkowało pokój z bogami i z pozostałymi członkami społeczności. Warto przy tym zauważyć, iż dla ludzi okresu wczesnej republiki takie określenia jak *pax deorum* i *pax inter homines* nie były w żadnym przypadku martwymi i pozbawionymi treści pojęciami, lecz wprost przeciwnie w decydujący sposób określały charakter stosunków

⁸ Zob. m.in. P. V o c i, *Diritto sacro romano in età arcaica*, SDHI 19, 1953, s. 48 nn.; S. W. P a x, *Circumambulatio* (w:) RAC 3, 1957, s. 143 nn.; K. L a t t e, *Religiöse Begriffe im frühromischen Recht* (w:) Kleine Schriften, s. 330 nn.; id., *Todesstrafe* (w:) Kleine Schriften zu Religion, op.cit., s. 405 nn.; J. B a y e t, *Le rite du fécial et le cornouillier magique* (w:) Croyances et rites dans la Rome antique, Paris 1971, s. 28 nn.; R. S c h i l l i n g, *Sacrum et profanum. Essai d'interprétation*, Latomus 30, 1971, s. 956 nn.; L. G e r n e t, *Sur l'exécution capitale: A propos d'un ouvrage récent* (w:) ib., s. 181 nn.; id., *Quelques rapports entre la pénalité et la religion dans la Grèce ancienne* (w:) Droit et institutions en Grèce antique, Paris 1982, s. 157 nn.; Ch. G u i t t a r d, *Tite-Live, Accius et le rituel de la devotio*, CRAI 1984, s. 581 nn.; G. M a c C o r m a c k, *Fault and causation in early Roman law: an anthropological perspective*, RIDA 28, 1981, s. 115 nn.; U. v o n L b t o w, *Recht und Rechtswissenschaft im Rom der Frühzeit* (w:) Beiträge zur altitalischen Geistesgeschichte, Münster 1986, s. 165 nn.

pomiędzy człowiekiem a światem zewnętrznym, i ściśle determinowały zasady postępowania w życiu codziennym.

Nie sposób w końcu pominąć, iż wczesnorzymskie pojmowanie boskości niewiele ma wspólnego ze znacznie późniejszym silnie spersonalizowanym i zhierarchizowanym (m.in. w mitach) panteonem bogów, lecz odwołuje się w postaci *numen* do chyba najstarszej formy religijnego pojmowania obecności bogów. Społeczeństwo ludzi usiłowało poprzez swoje postępowanie, kultury i obrzędy, ściśle podlegające określonym regułom, czyli *religio*, możliwie bezkonfliktowo oddziaływać na otaczającą ich przestrzenną równowagę, zdając sobie sprawę z więzi łączących ludzi z bogami, a właściwie siłami kosmosu. To raczej intuicyjna konfrontacja z nieuchwytną potęgą i wiarą w istnienie sił rządzących światem, i zdolnych do działania, aniżeli w pełni wykrystalizowany kult osobowy. Co więcej, nawet wyraźnie osobowe bóstwa, ściśle powiązane ze zwykłymi czynnościami ludzi, zwłaszcza z pracą na roli i życiem rodzinnym, i istniejące niejako w tle *numina* i wtopione w naturalny porządek rzeczy, nie do końca tracą swój pierwotnie bezimienny i nie zindywidualizowany charakter.

Mensch und «bedrohte Welt». Zu einer Anthropologie der frührömischen Weltauffassung

Der vorliegende Text stellt einen Versuch dar, einige verkannte Aspekte des Persönlichkeitswesens in der römischen Rechtsordnung aufzuklären. Daß vieles dabei problematisch zu sein scheint, ist durchaus klar und liegt in der Natur der Sache selbst. Es kommt hier v.a. darauf an, Fragen zu stellen, die gestellt werden müssen und deren Beantwortung versucht werden soll, mögen die Antworten manchmal auch recht hypothetisch erscheinen.

Es ist dabei unentbehrlich anzudeuten, daß das Römertum den Begriff und z.T. die Vorstellung einer „Weltauffassung“ bzw. der „Umgebung“ (jedoch nicht im Sinne des „Kosmos“, das vielmehr eine Gegenbenheit sei) eigentlich nicht kennt. Die beiden lassen sich dagegen unter der psychologisch angewurzelten Kategorie von Kultur subsumieren, verstanden als eine Art des gemeinsamen Mitfühlens, die von einzelnen empfunden, gelernt und geteilt wird und dazu dient, sie in einer besonderen und eigentümlichen Kollektivität zu vereinigen. Wegen ihrer Komplexität läßt sich jene Thematik nur mit Begriffen beschreiben, die weit über das heutige Vokabular hinausgehen; sie wird aber um so dringlicher, als sich der untrennbare Zusammenhang zwischen allen Sphären in der archaischen Gesellschaft, inkl. der sakralen, rechtlichen und sozialökonomischen, mehr und mehr als unleugbar herausstellt.

Der frührömische Kalender kennzeichnet die natürliche Ordnung des Jahres, im Rahmen derer jeglichen Säen, Ernten sowie jede Militärkampagne ein Begehen, d.h. einen religiösen Vorgang darstellt. Diese Reihe der jährlichen Handlungen befindet sich im Kraftfeld aller Jahreszeiten und ihrer Götter, die ihrerseits wiederum überwölbt von einer höheren Perioden- bzw. Kräftordnung waren. Man könnte dementsp-

rechend von einer Hierarchie unterschiedlichsten Machtsphären sprechen, die stets ineinandergreifen und die deshalb keine geschichtliche Schicksalskette im heutigen Sinne darstellen können. In seiner alltäglichen Arbeit begegnet jedes Mitglied der Gemeinschaft wieder und wieder der Mächten der Natur, greift er stets unsicher und ängstlich in ihre Sphäre ein.

In der so konstruierten pansakralen Lebensauffassung war kein Tun „profan“, kein Schritt „sebstverständlich“, Immer wieder galt es, 'heilsame' Kräfte zu aktivieren und den Einfluß unheilvoller Mächte einzudämmen und abzustoßen. Der älteste Kalender deutet klar auf die Zeiten und Orte, an denen die Machbegegnung der heilsträchtigen und heilvollen Abschnitte des Jahres stattfindet. Alle ungewöhnlichen Erscheinungen waren Äußerungen von gewaltigen Mächten, was damalige Menschen anzunehmen zwang, daß mittels solcher Vorzeichen und Prodigien die beobachtenden Menschen gewarnt, bestätigt oder nicht selten bedroht würden; jedes Ereignis und Detail hätte eine schwerwiegende Bedeutung, nichts geschah zufällig, sondern alles Handeln wurde unter dem Aspekt einer Gegnerschaft bzw. Verärgerung interpretiert.

Alles Heil und Unheil hängt von dem launischen göttlichen bzw. nur schwer personifizierten Willen ab, dessen jede Vernachlässigung den unberechenbaren Zorn verursacht und den Friedensbruch mit unsichtbaren jedoch überall spürbaren Kräften mitbringt. Besonders dann, wenn irgend jemand eines der geltenden Verbote übertreten hat, dürfte er nicht – als der Rache der Gottheit verfallender *homo sacer* – ohne entsühnt zu werden, weiter an den Handlungen der Gemeinschaft teilnehmen, weil schon nur seine Anwesenheit den Zorn der Gtter erregen könnte, und somit, eine ernst genommene Bedrohung für alle anderen Mitglieder bedeutete, was letztlich zu einer „deliktischen“ Verletzung der ganzen kosmischen und sozialen Ordnung führen müße.

Demgemäß versuchte man, die gestörte *pax deum* mit allen zugänglichen Mitteln wiederherzustellen, was in derjeniger Weise geschah, daß auch die zum Tode verurteilte Person nicht von einem einzelnen, sondern in der Regel, entweder von einer namenlosen Masse oder weitab von den in der Gemeinde zusammen lebenden Menschen getötet wurde. Das Ziel solcher Art von Tötung im Namen der ganzen Gemeinschaft war also nicht die Bestrafung selbst, sondern vielmehr man die Person für einen Gefahrenträger hielt, durch den der Frieden der Gemeinde tatsächlich gestört wurde oder nur potentiell bedrohlich sein könnte, und den man *pro salute populi Romani* aussondern und außerhalb des *pomerium* verlagern mußte. Demgemäß kann man annehmen, daß die Todensstrafen und gewissermaßen ebenso alle andere Arten von archaischen nicht so sehr auf die Tötung als auf die Entfernung zielten und insofern eng mit der Verbannung zusammenhängten.

Dieser Gesichtspunkt erlärt uns vielleicht, warum die archaische Zeit eigentlich nur zwei Straffamilien kennt, nämlich Verbannung und Friedlosigkeit in mannigfacher Abstufung, und dann erst mit der Zeit zunehmende an Bedeutung Bußen in unterschiedlicher Höhe. Im allgemeinen könnte man demzufolge annehmen, daß insbesondere Sühnophen, die wahrscheinlich als Ersatz für die Blutrache dienten, sowie Todenstrafen ein konsequenter und vorbehaltlos bewußtvoller Versuch der unaufhörlichen Wiederherstellung des gestörten Friedens und erschütterten Ordnung waren.